RAGIP PASA
2136/1

١٤٠

~~١٧٠~~
١٧٠ ١

T. C.
MİLLÎ EĞİTİM BAKANLIĞI
RAGIP PAŞA KİTAPLIĞI
MÜDÜRLÜĞÜ
Sayı: 2136/1

فهرست الجلد الاول من حاشية الدرر للمولى عبدالحليم

صحيفه	
٥	قوله فرض الوضوء
٢٠	فصل عض خرء حمام
٢٤	باب التيمم
٢٨	باب المسح
٤٠	باب تطهير الانجاس
٤٣	فصل قوله الاستنجاء
٤٤	كتاب الصلوة
٤٨	باب الاذان
٥١	باب شروط الصلوة
٥٥	باب صفة الصلوة
٦٣	فصل قوله الامام يجهر
٦٩	باب الحدث فى الصلوة
٧٢	باب مايفسد الصلوة ومايكره فيها
٧٧	باب الوتر والنوافل
٨٣	باب ادراك الفريضة
٨٦	باب قضاء الفوائت
٨٨	باب صلوة المريض
٨[illegible]	باب الصلوة على الدابة
٨٩	باب الصلوة فى السفينة
٩٠	باب صلوة المسافر
٩٢	باب صلوة الجمعة
٩٥	باب صلوة العيدين
٩٥	باب العيدين
٩٧	باب صلوة الكسوف
٩٧	باب الاستسقاء
٩٧	باب صلوة الخوف
٩٩	باب الصلوة فى الكعبة
٩٩	باب سجود السهو والشك
١٠٢	باب سجود التلاوة
١٠٥	باب الجنائز
١١٠	باب الشهيد
١١٣	كتاب الزكوة
١١٤	باب صدقة السوائم
١١٨	باب زكوة الاموال

صحيفه	
١٢٠	باب العاشر
١٢٢	باب الركاز
١٢٣	باب العشر
١٢٤	باب المصارف
١٢٦	باب صدقة الفطر
١٢٨	كتاب الصوم
١٣٣	باب موجب الافساد
١٣٥	فصل قوله حامل
١٣٩	باب الاعتكاف
١٤١	كتاب الحج
١٥٠	باب القران والتمتع
١٥٢	باب الجنايات
١٥٩	باب الاحصار
١٦٢	كتاب الاضحية
١٦٦	كتاب الصيد
١٦٨	كتاب الذبايح
١٧٢	كتاب الجهاد
١٧٦	باب المغنم
١٧٩	باب استيلاء الكفار
١٨١	باب المستأمن
١٨٢	باب الوظائف
١٨٤	فصل فى الجزية
١٨٦	باب المرتد
١٨٩	باب البغاة
١٩١	كتاب احياء الموات
١٩٢	فصل الشرب
١٩٤	كتاب الكراهية والاستحسان
١٩٥	فصل قوله فرض الاكل
١٩٧	فصل لايلبس الرجل حريرا
١٩٩	فصل ينظر الرجل الى الرجل
٢٠٠	فصل قوله من ملك امة
٢٠٦	فصل قوله والمختصران يقول
٢٠٧	فصل قوله يقر بالتوحيد
٢٠٧	كتاب النكاح

حاشية الدرر على الغرر للعالم الفاضل * والحبر
البحر الكامل * مولينا عبد الحليم
عليه رحمة ربنا العليم * وجعله
فى غرف جنة النعيم
آمين

Rağıp Paşa Kitap Sarayı
١٧٠

معارف نظارت جليله سنك ١٥٥ نومرو وفى ١٩ نيسان سنه ١٣٠٩
تاريخلى رخصتنامه سيله طبع اولنمشدر

درسعادت

١٣١١

R.7
2474

صحيفه
٢١٦ باب الولى والكفؤ
٢٢٢ باب المهر
٢٣٠ باب نكاح الرقيق والكافر
٢٣٧ باب القسم
٢٣٩ كتاب الرضاع
٢٤٢ كتاب الطلاق
٢٤٥ باب ايقاع الطلاق
٢٥٨ باب التفويض
٢٦٣ باب التعليق
٢٦٧ باب طلاق الفار
٢٦٩ باب الرجعة
٢٧٢ باب الايلاء
٢٧٥ باب الخلع
٢٨٠ باب الظهار
٢٨٣ باب اللعان
٢٨٧ باب العنين وغيره
٢٨٨ باب العدة
٢٩١ فصل فى الاحداد
٢٩٣ باب ثبوت النسب
٢٩٦ باب الحضانة
٢٩٨ باب النفقة
٣٠٥ كتاب العتاق
٣٠٩ باب عتق البعض
٣١٥ باب الحلف بالعتق
٣١٦ باب العتق على جعل
٣١٩ باب التدبير
٣٢١ باب الاستيلاد
٣٢٣ كتاب الكتابة
٣٢٥ فصل فى تصرفات المكاتب
٣٢٧ باب كتابة العبد المشترك
٣٢٨ كتاب الولاء
٣٣٢ كتاب الايمان
٣٣٨ باب حلف الفعل

صحيفه
٣٤٧ باب حلف القول
٣٥٠ كتاب الحدود
٣٥٣ باب وطئ يوجب الحد
٣٥٦ باب شهادة الزنا والرجوع عنها
٣٥٨ باب حد الشرب
٣٥٩ باب حد القذف
٣٦٢ فصل التعزير
٣٦٤ كتاب السرقة
٣٦٨ فصل يقطع السارق
٣٧١ باب قطع الطريق
٣٧٣ كتاب الاشربة
٣٧٥ كتاب الجنايات
٣٧٨ باب مايوجب القود اولا يوجبه
٣٨٢ باب القود فيما دون النفس
٣٨٦ باب الشهادة فى القتل واعتبار حالته
٣٨٨ كتاب الديات
٣٩١ فصل لما ذكر الكفارة
٣٩٥ فصل لما ذكر احكام الجناية المتعلقة بالآدمى
٣٩٧ باب مايحدث فى الطريق وغيره
٤٠٠ باب جناية البهيمة والجناية عليها
٤٠٢ باب جناية الرقيق والجناية عليه
٤٠٥ فصل هذا شروع فى بيان احكام الجناية على العبد
٤٠٦ فصل اخر ذكر المدبر
٤٠٩ باب القسامة
٤١٥ كتاب المعاقل
٤١٧ كتاب الآبق
٤١٨ كتاب المفقود
٤٢١ كتاب اللقيط
٤٢٤ كتاب اللقطة
٤٢٧ كتاب الوقف
٤٣٧ فصل قوله يتبع
٤٣٩ فصل قوله وان لم يكن حين الوقف ولد

حاشية الدرر
لعبد الحليم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى ارسل رسوله بالهداية والتوفيق * واحكم بنيان شريعته بنهاية التهذيب والتحقيق * باسطا زيادات منته من خزائن قدرته * ناثرا درر الفاظ تحفته بالعناية على عباده * فى البداية والغاية * مستغنيا عن العدة والذخيرة * فى الوقاية وكفاية المهمات * محيطا علمه الوافى بالاسرار والمضمرات * والصلوة على صدر شريعته وخير خليقته * محمد الذى هو تاج الشريعة وكنز الحقيقة مختار الموجودات * وخلاصة الكائنات * النافع الانفع المصطفى المستصفى من العالم الكبرى * بل هو عمدة وزبدة من اصناف العالم الصغرى * وعلى آله واصحابه الذين بينوا منهاج الشريعة غاية البيان * واظهروا احكامها بفتح القدير المنان * وعلى من تابعهم اجمعين سيما ائمة الدين * وعلماء الشرع المتين * هم ينابيع الحكمة ومقتدى الامة الى يوم الدين

﴿ وبعد ﴾ فيقول العبد عبد الحليم اصلح الله شانه وصانه عما شانه لما كان علم الفقه من اشرف المقاصد واكرم المحامد واربح المتاجر وارجح المفاخر * تشرفت ببيانه الاقلام والمحابر * وتكرمت بارقامه الاوراق والدفاتر * وفضله اظهر من ان يخفى * على ارباب عقل ونهى * من كان له فقه وان كان من الاصاغر * تقدم لشرفه على الاكابر * حيث قال عز اسمه ومن يؤت الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا * وقال عليه السلام من يرد الله خيرا يفقهه فى الدين وقال ولفقيه واحد اشد على الشيطان من الف عابد * وقال ان الله تعالى يجمع العلماء فى صعيد واحد فيقول لم اوتكم علمى وحكمتى الا لخير اردته بكم اشهدكم انى قد غفرت لكم ما كان منكم * وهو علم يحتاج كل مكلف من العبيد والاحرار * فى آناء الليل واطراف النهار * وهو وسيلة السعادة وذريعة الزلفى * فى تعليمه وتعلمه شرف الآخرة والاولى * ولقد كثر فى الفقه تصانيف علمائنا سلفا وخلفا جزاهم الله عنا خير الجزاء * غير ان الشيخ الامام المحقق * والحبر المدقق * الجامع بين المعقول والمنقول * منقح اغصان الفروع والاصول * محمد بن فرامرز الشهير

بمولانا خسرو روح الله روحه * وزاد فى اعلى غرف الجنان فتوحه * صنف متنا فاخرا بديع المثال * ودرره شرحا باهرا بين تفصيل واجمال * مقبول النظام متداول بين الانام * لكثرة عوائده وفوائده * وعزازة درره وفرائده * ولما رأيت افئدة الناس تهوى اليه * ومطايا رغباتهم متوقفة عليه * ودرست السنين والاعوام * بين الخواص والعوام * موفقا بعون الله الملك الوهاب * الى اطلاع الرموز واسرار الباب * اردت ان اخوض فى عبابه * واروض ماتعسر من صعابه * كاشفا عن رموزه الاستار * منورا ما اجمل بتفصيل وما اهمل بتقييد بعون عالم الاسرار * مسميا عند اختتامه والاتمام * كشف رموز غرر الاحكام * وتنوير درر الحكام * وقد وافقت استخارتى وان قلت بضاعتى فشرعت فى ذلك وان لم يكن مقامى هنالك اذ ما لا يدرك كله لا يترك كله واضيف اليه المباحث اللائقة بالمقام * واسند ما اذكره من المسائل الى المنقول عنه ليعول عليه الانام * وانبه بنظر عين الانصاف عن قصور درك المحشى المولى عبد الله الوانى رحمه الله المنان متجنبا عن طريق التعصب والاعتساف والمأمول ممن عثر فيه على خطاء وخطل * ان يعفو عما يتصدى من اللوم والعذل فانى بالقصور لمعترف * وللخطايا لمغترف * مع ان توزع البال * وتكثر الاحزان والملال * بمفارقة عن الوطن وفرقة الابوين والعيال * والحال ان علماء الزمان وفضلاء الاوان * قد استقروا فى ذل وهوان * بل استولى عليهم سيف العدوان * وانما الرقص على مقدار تنشيط الزمان * وقد تجاوز العمر الاربعين * واقل هلال الشباب فى مغارب الافلين * واشتعل الرأس من الشيب وهجم اوان المشيب * وامتد اصحاب عروس الآمال * امتدادا يشتت البال * والمسئول من فضل الله العظيم وكرمه العميم * ان يجعل كتابى هذا خالصا لوجهه الكريم * فوضت امرى اليه * وتوكلت عليه اللهم اغفر ذلتى * واستر خطيئتى انك كريم جميل * وما توفيقى الا بفيضك الجليل * وباسمك شرعت فى هذا خذ بيدى ﴿ **قوله** الباء للملابسة ﴾ اى المصاحبة هذا هو مختار صاحب الكشاف ﴿ **قوله** والظرف مستقر ﴾ اى ملتبسا بسم الله للتبرك ابتدىء الكتاب ﴿ **قوله** او للاستعانة ﴾ هذا مختار البيضاوى ﴿ **قوله** والظرف لغو ﴾ يعنى انه متعلق بفعل خاص بلا واسطة وذلك الفعل هو ابتدىء وفرض تقديم المعمول فى جميع صور جعل فيها الفاعل التسمية مبتدأ لفعله اوقع وامكن اذ هو ادل على الاختصاص خلاف ما عليه اهل الشرك حيث يبتدؤن فى افعالهم باسم الصنم او به وباسم الله على التشريك وادخل فى التعظيم لظهور ان تقديم الاسم تعظيم للمسمى واوفق للوجود فان اسمه تعالى مقدم على فعل البارى فى الوجود لتقديم مسماه على جميع الممكنات سيما على من جعل آلة له من حيث ان فعله لا يعتد به شرعا ما لم يصدر باسمه تعالى ﴿ **قوله** ادخل فى التعظيم ﴾ حيث لم يجعل اسمه تعالى آلة للابتداء لكونه مشعرا للابتذال المنافى للتعظيم ﴿ **قوله** بان الفعل لا يتم حينئذ ﴾ يريد به ان من اختاره لا ينظر الى كونه آلة بل نظره الى ان الفعل لا يتم بدونه شرعا ما لم يصدر به ﴿ **قوله** واضافة اسم الله اى اضافة اسم الى لفظة الله الخ ﴾ يشير به الى الخلاف بين الاشاعرة والمعتزلة من ان الاسم عين المسمى اوغيره والى ان نزاعهما لفظى حاصل ما نقل عنه ان المراد بالاسم ان كان اللفظ فلا نزاع فى انه غير المسمى وان كان الذات وان لم يشتهر به فلا نزاع فى انه عينه وان كان الصفة فلا وجه للجزم باحد الطرفين بل قد يكون عينه وقد يكون غيره وقد يكون واسطة بينهما هذا بحث تحير فيه كثير من الفضلاء واحسن ما حرر فيه ان الاسم قد يطلق ويراد به اللفظ كما فى كتبت زيدا وقد يطلق ويراد به المسمى كما فى كتب زيد واذا اطلق بلا قرينة يرجح اللفظ او المسمى كقولك رأيت زيدا فانه يحتملهما بلا رجحان فالقائل بالغيرية يحمله على اللفظ وبالعينية على المسمى ويعلم منه حال

لفظ الاسم فان من جعل الاسم كزيد مثلا عين المسمى جعله ايضا عينا لان عين العين عين ومن لا فلا والمراد بالاسم هنا اللفظ و بلفظة الله المسمى واضافته لامية فان اريد الاختصاص الكامل وهو الاختصاص بحسب الوضع اختص بلفظة الجلال ولا يرد الرحمن لان اختصاصه ليس وضعا على ماسيجئ وان اريد الاختصاص فى الجملة ليشمل جميع اسماء الله تعالى فظهر ان لااتحاد بين الاسم والمسمى بل ربما يستدل الى آخره وظهر ايضا ان من قال قوله فلايدل على اتحادهما كانه اشارة الى قولهم صفات الله ليست عين ذات ولاغيره ولكن هذا فى مفهوم الصفات دون لفظهما واماعينية لفظ الاسم للمسمى فخارج عن طور العقل انتهى ظهر خروجه عن طور البحث كما لايخفى (**قوله** لالانه من الصفات) يريد به ان اختصاصه به تعالى ليس بمجرد انه لم يوجد فى الاستعمال ان يوصف به غيره تعالى بل بالنظر الى نفس صيغته حيث افاد ان معناه الى آخره (**قوله** من قبيل التتميم) يريد به انه لم يقدم الرحيم على الرحمن والقياس تقديمه حتى يكون ترقيا من الادنى الى الاعلى ليكون من قبيل التتميم وكلاهما طريق علم البلاغة وقداقتضى الحال هنا التقديم والتتميم لان الملتفت فى مقام العظمة والكبرياء جلائل النعم فقدم الرحمن واردف بالرحيم لئلا يتوهم ان محقرات النعم لايليق لجنابه فلاتطلب من بابه (**قوله** اقتضاء بمانطق الخ) ولماروى عن النبى عليه السلام اول ماكتب القلم بسم الله الرحمن الرحيم فاذا كتبتم كتابا فاكتبوها اوله وهى مفتاح كل كتاب انزل الحديث ولان التسمية باسم من اسماء الله تعالى والتحميد فعل من افعال العباد فتقدم عليه لاجل التعظيم (**قوله** فى مقابلة النعمة) اى نعمة القدرة على التصنيف (**قوله** غالبا) يريد به ان الداعى الى الحمدله تعالى فى اوائل كون الحامد منعما بالنعمة المذكورة وان امكن كون الحمد فيهما لاستحقاقه الذاتى له (**قوله** لتعريف الجنس) وهوالاصل ولامقتضى للعدول عنه (**قوله** و يحمل بقرينة المقام) ان قلت جعل التعريف للاستغراق مقابلا للتعريف الجنسى يقتضى كونه للاستغراق اصلا كذلك والصحيح انه من فروع التعريف الجنسى لما تقرر فى موضعه قلت ان تجويز الاستغراق وحمل اللام عايه ليس لكون المعنى الاصلى كتعريف الجنس بل لكونه من فروعه وقيام القرينة على ارادته كما لايخفى (**قوله** ولا يفيد لام لله) اذ لو استفيد الحصر من لام لله فكأنه وجد المقتضى للعدول فيلزم حملها على الاستغراق (**قوله** بقرينة المقام) وهى كون الحمد كله فى الحقيقة لله تعالى وكل حمد فهو فى مقابلة الخير ومامن خير الاالله تعالى هو مولاه اى معطيه بوسط او بغير وسط كما قال الله تعالى (ومابكم من نعمة فمن الله) وانما قلنا فى الحقيقة ليدخل فيه مايكون بوسط اذذلك الوسط يستحق الحمد لكنه فى الحقيقة راجع اليه تعالى باعتبار ان الاقدار والتمكين منه تعالى (**قوله** استعيرت للمضمار) يعنى اريد بالحلبة المذكورة المضمار مجازا على طريق ذكر الحال وارادة المحل وهو من قبيل المجاز المرسل والاستعارة تطلق فى السنة الفقهاء عليه (**قوله** لادنى ملابسة) اى الف وقع فى الابتهال وهو المراد ههنا ولواريد بالابتهال المرء المبتهل مع انه خلاف الظاهر يفسد المعنى (**قوله** عن انجاس) انجاس هذا من قبيل لجين الماء اى اضافة المشبه به الى المشبه ويجوز كونه من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف و بالعكس كما لايخفى (**قوله** الى انواع العبادات الخمس) وهى الصلوة والزكوة والحج والصوم والجهاد (**قوله** عاقته) فعل ماض مؤنث من العوق (**قوله** اى كتب المتن) اى من كتبه (**قوله** وهو من قبيل الاسناد المجازى) اى كون الزمان مسندا اليه بفعل ساق ورمى والفاعل الحقيقى فى الاول الله تعالى وفى الثانى الجن لماروى عن النبى عليه السلام حين سئل عن طاعون قال عليه السلام وخزاعدائكم الجن وبمجرد كون الاقدار والتمكين من الله تعالى لايصير اسناد

الرمى الى الجن مجازا صرح به فى محله (**قوله** سمى الصحراء به تفألا) لان المفازة موضع النجاة عن المهالك لفسحته وامكان التدارك فى دفعها (**قوله** المشادة) اى المراهش (**قوله** وتفاقم) اى تتابع وتزاحم (**قوله** سجال) بكسر السين جمع سجل وهو دلو فيه الماء قل اوكثر (**قوله** واليه اتضرع) قدم الظرف للتخصيص ولتعظيم مرجع الضمير (**قوله** على مايشاء قدير) قدم الظرف هنا وفى قوله وباجابة دعوة المؤملين اى الراجين جدير رعاية للسجع لاللتخصيص كمالايخفى (**قوله** اعتبرت مستقلة) المراد بالاستقلال عدم توقف تصدر المسائل على شئ قبلها ولاشئ بعدها كما فى البحر الرائق والمراد باعتبارها مستقلة قطع النظر عن تبعيتها للغير او تبعية غيرها اياها فيدخل فى التعريف هذا الكتاب مع انه تابع لكتاب الصلوة وكتاب الصلوة ايضا مع انه مستتبع للطهارة وقداعتبرا مستقلين لكون الاول مفتاحا والثانى مقصودا اصليا هكذا افاده صاحب العناية مع قيد الاعتبار ولكنه لو طى فله وجه لان قيد الاستقلال يشملهما من غير حاجة الى قيد الاعتبار فاعتبر كمالايخفى (**قوله** شملت انواعا اولا) يعنى ان يشمل الكتاب مامن شانه ان يصلح للاشتمال على الانواع فدخل فيه نحو كتاب اللقطة مع انه لم يشمل على الباب والفصل وتم تميزه هذا عن كليهما (**قوله** وخلافها الدنس لاالقذر) اذالذى فيه دنس ليس بطاهر لغة لان النظافة اللغوية خلوص عن الادناس صرح به ايضا الشيخ على المقدسى فى شرح منظوم الكنز (**قوله** لانها فى الاصل مصدر) يشير الى ان المراد بها هنا ليس المعنى المصدرى هو فعل الفاعل هو التطهير بل المراد بها الاثر الحاصل منه يؤيده اختيار الطهارة دون التطهير مع انه ادل على فعل المكلف والكتاب فى بيان كيفية التطهير الذى هو فعل المكلف ولايضر كون التطهير منبئ عن القصد وعندنا يحصل الطهارة بدونه فاختيرت عليه تنبيها على ذلك لانه احد مكمليه ثم التحقيق ان اللام فيها ان كانت للجنس فوجه افرادها ظاهر وان كانت للاستغراق فوجهه ان استغراق المفرد اشمل على انها مصدر اومصدر فى الاصل ولايشكل بكتاب البيوع لان الاتيان بالجمع فى مثله احد الجائزين ايضا فلايرد تركه نقضا (**قوله** قصد التصريح به) اى بكل من القليل والكثير لان الافراد دال على الافراد بتشابه الاجزاء بكونه على معنى كل فرد او بكونه مجردا عن معنى الواحدة عند دخول الالف واللام فظهر ان دلالته عليها غير صريحة (**قوله** فرض الوضوء) الاضافة لامية كما فى المنبع والبحر الرائق والحاشية السعدية او بمعنى من كما فى العناية او فى كما فى المعراجية وامكن اجزاء شرائط كل منها فيه من غير تكلف لايخفى على من هواهل فى الادب فالقصر على احدها بسلب الآخرين قصور بلاريب كما لايخفى (**قوله** الوضوء لغة) وهو بضم الواو المصدر وبفتحها الماء الذى يتوضأ به كذا نقل عن الاخفش كما فى المنبع وهو المشهور كما فى شرح البرجندى على النقاية وعليه كلام المغرب قال الراعى دخلت مصر فلم اجد احدا يفتح واوه مع ان مشايخنا الاندلسيين لم يضمها واحد منهم مع علمهم بجواز الوجهين كما فى شرح المقدسى (**قوله** والمراد ههنا المعنى الاول) ولايتجه عليه مسح الربع فيه مثلا مع ان ثبوته ظنى لايكفر جاحده لامسح الرأس من حيث هو من قبيل الاول فاختلاط بعض امر اجتهادى اوامر ثابت بخبر الواحد به لاينزل الاصل عن مرتبة القطع فلايكون فرضية الوضوء من قبيل المعنى الثانى وهكذا الكلام فى غسل المرافق والكعبين والعذار كمالايخفى (**قوله** لثبوته) اى لثبوت لزوم الوضوء وفرضيته بالتواتر او بدليل قطعى لاشبهة فيه وهوالآية والسنة واجماع الامة عليه (**قوله** قالوا انما كان) اى الفقهاء ومشايخ الاحاديث انما كان ماروى عن جابر قبل نزول المائدة وقوله قال اى جابر مااسلمت الخ ليس له مدخل فى الاستدلال وانما هو لتكميل الحكاية على مانقل عن المصنف ولكن فيه بحث لان جابرا كان قديم الاسلام وانما كان حديث الاسلام جبير بن مطعم حيث اسلم

قبيل فتح مكة وذا يقتضى كون جابرا غلطا عن جبير وباعتبار صحته يحتمل الحديث قبل الاسلام نعم ذلك صحيح ولكن هذا الاعتبار هنا بعيد فالائق على المصنف ان لا يأتى بهذا تدبر كما لا يخفى ﴿ **قوله** ووضوء الانبياء من قبلى ﴾ وفى رواية ووضوء المرسلين وفى رواية ووضوء خليل الله ابراهيم والكل رواية عبد الرحمن عن ابيه زيد العلقمى وحديثه ضعيف قال به ابوذر ومتروك ليس شئ قال به يحيى بن معين بل الصحيح ماهو المروى عن احمد والنسائى وابن ماجه حيث رووا عن ابى ذرانه جاء الى النبى عليه السلام يسأله عن الوضوء فاراه ثلثا ثلثا وقال هذا الوضوء فمن زاد على هذا فقد ظلم وتعدى وفى رواية ابى داود فمن زاد او نقص الحديث وفى الزيادة والنقصان توجيه وتأويل على ستة اوجه مذكور كلها فى المنبع ومن هذا يظهر اختصاص هذا الوضوء بهذه الامة واختصاص كونهم الغر المحجلين من الوضوء يوم القيمة ولا يحتاج الى التوجيه بان هذا الوضوء انما هو لانبياء الامم السالفة فقط ولا الى توجيه على تقدير العموم بان الامم لا يظهرون الى شرف الغرة والتحجيل فى المحشر مع ان كلا من التوجيهين محل تأمل ﴿ **قوله** فان قيل اذا ثبت الوضوء بهذه الطريقة ﴾ اى بالوحى الغير المتلو او الاخذ من الشرايع السابقة اقول لا كلام فى ثبوت فرضيته بالاول واما الثانى فلا منع ان يكون الوضوء مأخوذا منها متواترا فعله عليه السلام سيما عند عدم نزول الآية فيفيد الفرضية ايضا ﴿ **قوله** غسل الوجه ﴾ رفع على انه خبر المبتدأ وهو فرض الوضوء ان قلت ان موضوع الفقه افعال المكلفين من الحيثية المخصوصة فينبغى ان يكون موضوعات المسائل من تلك الافعال ومحمولاتها من الاعراض الذاتية لها من الفرض والواجب ونحوهما قلت المشايخ لا يلتفتون فى مثل ذلك ويعكسون الامر تسامحا كما هنا فتبعهم المصنف وقد يقال ان فى مثل تلك الافعال قلما يخلو عن الاختلاف بين الائمة فيها او فى بعض اجزائها بانها فرض او واجب او نحوهما فيقدم الاعراض اهتماما للاختلاف فيها كما تقرر فى موضعه وايضا الوجه فى نسق هذا الكلام هكذا ان فرضية الوضوء امر معلوم وانما الافادة فى الاخبار بان فرضية هذه الافعال بهذا الحديث كما لا يخفى ﴿ **قوله** فانه لا يجب غسلهما ﴾ فى الوضوء على الاصح كما فى الخلاصة وفى المجتبى فيه خلاف قيل ان قل فمن الوجه وان كثر فمن الرأس والصحيح انه من الرأس حتى جاز المسح عليه انتهى ﴿ **قوله** الى ملاقى البشرة ﴾ الظاهر من عبارة المصنف هنا ومن قوله حكم ماتحته اليه امرار الماء على ظاهر ملاقى البشرة منها وظاهر العذار وهو المروى عن ابى حنيفة كما فى الخلاصة لا ايصال الماء فى العذار الى خلاله كما سبق اليه بعض الاوهام مع ان بالايصال الى الخلال يحصل غسل ماتحته وهو غير واجب وقيد التلاقى انما هو لافادة ان غسل المرسل منها ليس بواجب ﴿ **قوله** وفى الفتاوى الظهيرية وبه يفتى ﴾ وفى البدايع ان ماعدا هذه الرواية مرجوع عنه انتهى فالصحيح المرجوع اليه وجوب غسل مايلاقى البشرة منها كالحاجب والشارب كذا فى شرح المقدسى والمنبع ولله دره اورد هذه الرواية وقدمها اهتماما للرجحان والعجب من اصحاب المتون فى ذكر المرجوع عنه وترك المرجوع اليه المصحح المفتى به ﴿ **قوله** مسح مايستر البشرة ﴾ فيه اشعار بانه لو كانت اللحية خفيفة يبدو المنابت من البشرة لا يكفى المسح بل يجب غسل اصول الشعر صرح به فى الخزانة وبان المسترسل من الذقن لا يجب غسله ولا مسحه كما فى البحر لكن ذكر فى المنية انه سنة ﴿ **قوله** والصحيح قولنا لان محل الفرض الخ ﴾ يقتضى ماصرح به فى الخزانة كما لا يخفى ﴿ **قوله** ثم قال ﴾ اى فى المحيط ﴿ **قوله** بين العذار ﴾ والعذار هو القدر المحاذى للاذن يتصل من الاعلى بالصدغ ومن الاسفل بالعارض كذا فى شرح الارشاد ﴿ **قوله** يجب غسله عندهما ﴾ وعليه اكثر مشايخنا وهو الصحيح كما فى المنبع نقلا عن الطحاوى ﴿ **قوله** وعند ابى يوسف لا يجب ﴾ قال شمس الائمة

الحلوانى لا يجب عليه بل ذلك البياض لان غسله كلفة كذا فى الذخيرة ﴿ **قوله** فرادى ﴾ اى منفردا وهى جمع فرد على غير القياس وذكر الجمع فى محل التثنية كثير كذكر التثنية فى محله ادرج هذا القيد كادراجه بيان تحديد الوجه فيما قبل لما ان قصد المصنف ان يذكر كل ركن الوضوء بما هو المذهب فيه بل قصده ذكر كل ركنه مع متعلقاته وفروعه فلذلك اقحم مسئلتى ماوراء العذار واللحية بين المعطوف والمعطوف عليه الا انه اخل المراد هنا بهذا القيد لانه غسل اليدين مرة على اى كيفية فرادى او مجتمعين وكونه للتنبيه على وجوب الاحتياط فى اداء الفرض بعيد كما لا يخفى ﴿ **قوله** والا يدخل اصابع يده اليسرى ﴾ تقديم غسل اليمنى على اليسرى لاجل التيامن كما فى البحر لا لان الجمع بين اليدين فى كل مرة غير مسنون كما فى المحيط لان علامة الحلبى صرح بان الجمع سنة كما يفيده الاحاديث كذا فى شرح المقدسى واشار به الى انه لو ادخل الكف صار الماء مستعملا كما فى المبتغى يعنى الماء الملاقى للكف لا جميع ماء الاناء لما فى الخانية ان المحدث او الجنب اذا ادخل يده للاغتراف وليس عليها نجاسة لا يفسد الماء وكذا اذا وقع الكوز فى الجب وادخل يده الى المرفق لا يصير الماء مستعملا انتهى ﴿ **قوله** وبهذا يظهر فساد ماقيل ﴾ وفساده ظاهر اذا كان الماء المصبوب على الكف اليمنى فى مرتبة البل ولك مراد القائل وجدان اسالة كما هو الظاهر ولا فرق بين هذا الماء المصبوب وبين الماء المأخوذ بالاصابع من الاناء فى عدم كون كل منهما مستعملا ولذلك جرى العادة عليه كما لا يخفى ﴿ **قوله** بالمرفقين ﴾ الباء للمصاحبة بمعنى مع ولكن الفرق بينهما ان مع لابتداء المصاحبة والباء لاستدامتها كذا ذكره ابن ملك فى بحث القياس فظهر من عبارة المصنف ان الى فى الآية بمعنى مع وهو مردود لانه حينئذ يكون ذكر المرافق تنصيصا على افراد فرد من العام وذلك لا يخرج غيره فوجب الغسل الى المنكب ولو اخرج كان بمفهوم اللقب وهو ليس بحجة صرح به فى محله وبالجملة لم يأت دليل هنا على دخول الغاية فى المغيا على خروجه فاخذ كافة العلماء بالاحتياط فحكموا بدخولها فى الغسل واخذ زفر وداود الظاهرى بالمتيقن فلم يدخلاها كما فى المنبع قال فى التحرير والحق ان شيئا مما ذكر لا يدل على الافتراض فاولى الاستدلال بالاجماع على فرضيتهما قال الشافعى لا نعلم فى الامة مخالفا فى ايجاب دخول المرفقين فى الوضوء وهذا منه حكاية للاجماع قال فى فتح البارى بعد نقله عنه هذا وزفر محجوج عليه باجماع قبله وكذا قال اهل الظاهر بعده ولم يثبت ذلك عن مالك صريحا وانما حكى اشهب عنه كلاما محتملا انتهى وحكم الكعبين كالمرفقين انتهى ﴿ **قوله** قلنا يجوز الى آخره ﴾ ماذكره فى قراءتى الارجل حقيق ولا ينكره حسنه وبيان ان المراد بالآية ذلك لا غير لان مراده بما ذكره اثبات الفرضية به بل هى بانعقاد الاجماع القطعى على غسلهما وافتراضهما بناء على ان المراد بآية ذلك او صار معلوما من الدين بالضرورة فلا اعتبار بخلاف الروافض هذا زبدة ما كتب هنا ﴿ **قوله** والونيم ﴾ وهذا لو كان فى ثوب على الافراط يجب غسله على المصلى به هكذا رأيت المستصفى التوقاتى والان معفو عندى ﴿ **قوله** اى الوسخ الحاصل الى آخره ﴾ ولو فى اظفاره اطلاقه اشارة الى ان لا فرق بين البدوى والمدنى وهو الصحيح وعليه الفتوى كما فى البحر الرائق ﴿ **قوله** واختلف الخ ﴾ وفى الجامع الاصغر ان لم يصل الماء تحتهما جازت الصلوة اذ لا يستطاع الامتناع منه الا بحرج قال ابو نصر الدبوسى وهذا صحيح كما فى المنبع وعليه الفتوى كما فى البحر ﴿ **قوله** ومسح ربع الرأس ﴾ اختلف فى التصحيح منهم من صحح رواية ثلث اصابع وهى ظاهر الرواية كما فى الغاية وعليها الفتوى كما فى الظهيرية ومنهم من صحح رواية الربع احتياطا وهو المنصورة رواية ودراية وهى الاصح وعليه اتفاق المتون ونقل المتقدمين كما فى البحر مع التفصيل والتحقيق ولذلك قدمها المصنف اهتماما بها ﴿ **قوله** وسننه ﴾ الظاهر انها على صيغة الافراد وفى بعض النسخ بالجمع ونكتة ايراد الجمع هنا والافراد فى الفرض ان افراده

وان كثرت فى حكم شئ واحد بدليل فساد البعض بترك البعض بخلاف السنن اذلا يبطل بعضها بترك بعض
آخر منها (قوله وامتثال الامر) وانت خبير بانه لايتأتى قبل دخول وقت الصلوة او توجه امر لايباح
الا بالوضوء اذ ليس مأمورا به قبله (قوله والبدء بالتسمية) بان يقول قبل الوضوء بسم الله الرحمن الرحيم
هذا منقول عن السلف قال به الطحاوى والامام فخر الدين المايمرغى وفى الخبازية هو مروى عن رسول الله
وعن الوبرى الافضل فيه ان يقول بسم الله الرحمن الرحيم كذا فى المنبع وشرح البرجندى (قوله اختير
كونها سنة) وقيل واجبة لكن كونها سنة نص عليه فى المبسوط والمحيط وشرح مختصر الكرخى والتحفة
والقنية والكافى والمنافع وهو مختار القدورى وصاحب المجمع وقال المرغينانى هو الصحيح كما فى المنبع ولو نسى
التسمية فى ابتداء الوضوء ثم سمى فى خلاله لايحصل السنة بخلاف الاكل ونحوه لان الوضوء عمل واحد
بخلاف الاكل فان كل لقمة اكل مبتدأ وفعل مبتدأ كذا فى التبيين وغيره فظهر منه ان استدراك مافات لم يحصل
فى نحو الاكل ايضا كما فى فتح القدير لكن المطلوب اتيانها فى خلال الوضوء ايضا لو نسيت فى ابتدائه حتى لايخلو
منها كما فى السراج الوهاج (قوله فالاحوط ان يجمع بينهما هو الاصح) كما فى المنبع هو الصحيح كما فى الخانية
والهداية (قوله لاحال الانكشاف) ولا فى محل النجاسة كما فى الفتح (قوله سواء استيقظ الخ) يشير به
الى ترك التقييد بالمستيقظ للتعميم كما فى التحفة والمحيط وغيرهما لانه سنة فى حق المستيقظ فقط كما روى عن شمس
الائمة الكردرى وتخصيص بعض المصنفين به للتبرك بلفظ الحديث الوارد على عادة العرب وهى ان لايستنجى
بالاحجار ولا بالماء فنهى النبى عليه السلام عن الغمس لاحتمال تنجس اليد كذا فى المنبع (قوله وسنته ايضا
السواك) اشار به الى انه رفع عطف على البدأ والى انه يستاك عند المضمضة كما فى فتح القدير وعليه الاكثرون
وهو الاولى لانه اكمل فى الانقاء كما فى البحر والمنبع فعلى هذا كان الانسب ان يذكر بعد المضمضة كما لايخفى وعند
بعض المشايخ محله قبل الوضوء وهو المذكور فى البدايع والمجتبى فعلى هذا انه مجرور عطفا على مدخول الباء والمتن
يحتمله كما لايخفى (ثم اعلم ان كونه سنة صرح به اكثر المتون والشراح وفى الهداية هو مستحب على الاصح وصحح
فى التبيين والغاية قال فى البحر هو الحق العلم عند الله تعالى وان ذكره هنا يكون فى محله حينئذ كما لايخفى (قوله
وبمعنى المصدر) يقال ساك فمه بالعود يسوك سواكا اذا عالج به للتطهير كذا قاله المصنف على مانقل عنه بناء على انه قال
ابن الفارسى فى كتابه المسمى بمقياس اللغة السواك يأتى بمعنى المصدر ايضا كما فى البحر ولهذا فسر بالاستياك كما لايخفى
فى فتح القدير (قوله فلاحاجة الى تقدير الخ) وجه التقدير ان السواك لم يجئ فى الكتب المشهورة بمعنى
الاستياك كما فى شرح البرجندى فالظاهر منه عود المسواك فيقدر المضاف ولم يصرح لامن الالباس كما فى المغرب
فحينئذ تغييره بالاستياك يحمل على المقصود منه ذلك كما لايخفى (قوله بيمناه) قيد به تتميما للفائدة كتقييد غسل
اليدين بفرادى لان امساكه باليد اليمنى مستحب صرح به فى المنبع والبحر (قوله كيف شاء اراد به التعميم
وانه ليس بمخل للسنة كذا فى شرح الطحاوى والغاية فى المقدمة الغزنوية ذكر ايضا وله ان يستاك باى سواك
كان اراكا او غير اراك (قوله وعند الضرورة) اى عند فقده او عدم استياكه كما فى البحر (قوله بالاصبع)
اى من يمينه كما فى الخانية وفى المحيط قال على رضى الله عنه التشويص بالمسبحة والابهام سواك كما فى المنبع
(قوله غسل الفم والانف) قدم غسل الفم لان تقديمه سنة كما فى شرح البرجندى ولانه اشرف من الانف
لانه مخارج تلاوة كلام الله تعالى والانف محل القذر وقدمهما على اركان الوضوء ليحصل الاختبار بطعم الماء
ورايحته كيلا يكون وضوءه بما لايجوز لسبب التغير واللون مشاهد فسن غسلهما للاختبار كما فى المنبع وعدل
عن المضمضة والاستنشاق للاختصار وللتنبيه على ان المطلق التطهير لا للاشعار بالاستيعاب كما فى بعض الشروح

لان المضمضة اصطلاحا استيعاب الماء جميع الفم كما فى الخلاصة (قوله بمياه جديد) متعلق بكل واحد
على سبيل التنازع اطلقه فيشمل مالو اخذ الماء بكفه فتمضمض به ثلاث مرات جديدة لكفى لانه يقال لكل مرة
انه تمضمض بماء جديد ولكن قد صرح فى السراج الوهاج انه لايصير آتيا بالسنة وذكر الصريعى انه يصير آتيا بها
وقال فى البحر ولايخفى انه يكون اتيانها لابسنة كونها ثلثا بمياه فلامخالفة بينهما انتهى اقول فلو قال بغرفات
بدل قوله بمياه لكان اولى وفى الظهيرية ان اخذ الماء بكفه فتمضمض ببعضه واستنشق بالباقى جاز ولو كان
على خلافه لايجوز انتهى (قوله وفى الرجلين ان يخلل الخ) هكذا ورد الخبر كما فى معراج الدراية وعقبه
فى فتح القدير بقوله والله اعلم به ومثله فيما يظهر امر اتفاقى لاسنة مقصودة واما كونه بالخنصر لكونها ادق
فهى انسب بالتخليل كما فى شرح المنية واما كونه من اسفل الى فوق لانه امكن وابلغ فى ايصال الماء الى اثناء
الاصابع كما فى شرح المقدسى قال فى البحر ويشكل كونه بالخنصر اليسرى لان هذا من الطهارة فالمستحب
فى فعلها ان يكون باليمنى انتهى اقول الرجل ليس من اشرف اعضاء وقد يمشى به حافيا فلما يخلو عن تلوث
او درن سيما بين الاصابع وايضا استخدام اليد اليمنى فى الرجل اليسار غير مناسب وفى استخدام اليمنى فى اليمين
واليسرى فى اليسار حرج مافناسب اليسرى فى كليهما (قوله من الاسفل) اى من اسفل العظم الى فوق
من ظهره وهو متعلق بقوله يبدأ ويختم على سبيل التنازع ولو قدمه على قوله فيبدأ وتعلق بقوله يخلل لكان
اظهر (قوله تثليث الغسل) اى تكراره ثلاثا سنة لكن الاول فرض والثانى سنة والثالث اكمال السنة
وهو المذهب كما فى المنبع والاثنان الزائدان سنتان كما صححه فى المبسوط والسراج وقيل الثانى سنة والثالث
نفل وقيل على عكسه (قوله وكيفيته ان يضع الخ) قال فى المنبع وكيفية الاستيعاب ان يبل كفيه واصابع
يديه ويضع بطون ثلاث اصابع من كل كف على مقدم رأسه ويعزل السبابتين او الابهامين ويجافى الكفين
ويجرهما الى مؤخر الرأس ثم يمسح الفودين اى الجانبين بالكفين ويجرهما الى مقدم الرأس ويمسح ظاهر
الاذنين بباطن الابهامين وباطن الاذنين بباطن السبابتين ويمسح رقبته بظهر اليدين حتى يصير ماسحا بالبلل
لم يصر مستعملا هكذا روت عايشة مسح رسول الله عليه السلام وهكذا المنقول عن السلف وعن ابى حنيفة
ومحمد يبدأ من اعلى رأسه الى جبينه ثم الى قفاه وعن الصفار عكسه كذا فى مبسوط شيخ الاسلام انتهى هكذا ذكر
فى العناية والخلاصة فظهر منه ان حصر المصنف الاستيعاب على ماذكره من الكيفية ليس كما ينبغى وكذا امكان
الدفع بعكس الصفار فقط كما لايخفى (قوله بمائه) هذا التتميم لفائدة على ماهو المذهب اذ لو مسح بماء جديد
من غير فناء البلة كان حسنا كما فى الخلاصة وشرح المسكين وفى قوله بمائه اشارة الى ان مسح الاذن يكون مرة
واحدة (قوله هو غسل الاعضاء الخ) كذا فى فتح القدير والعناية وغيرهما وفى المحيط والخزانة هو ان لايشغل
بين افعال الوضوء بغيرها فبينهما عموم وخصوص من وجه الا ان يقال ان عدم الجفاف كما استلزم التعاقب
يستلزم الكف عن فعل غيرها لانه يؤدى الجفاف غالبا (قوله فى اعتدال الهواء) واعتدال البدن لانه
عند حرارة الحمى يجفف العضو سريعا كما عند حرارة الهواء كما فى شرح البرجندى وهذا اذا لم يكن عذر
واما اذا كان عذر كفراغ ماء الوضوء وانقلاب الاناء فلابأس بالتفريق على الصحيح وهكذا فى الغسل والتيمم
كما فى السراج (قوله اى الشروع من جانب اليمين) اطلقه ولم يقيد بقوله فى غسل الاعضاء كما فى صدر الشريعة
وغيره يشمل مسح الخف فان تقديم اليمنى مستحب ايضا فيكون هذا القيد مخرجا الا ان يكون اعم من كونه
حقيقة او حكما ومسح الاذنين لايستحب تقديم الايمن منهما لان مسحهما معا اسهل كالخدين الا ان يكون يده
اقطع فانه يبتدئ باليمين وبالخد الايمن كذا فى السراج (قوله عند الوضوء) قيد به لانه لايستقبلها عند الاستنجاء

كما فى المنبع (قوله وذلك اعضائه) خصوصا فى الشتاء كما فى البحر (قوله وتقديمه الخ) وفى شرح المنية عندى
انه من ادب الصلوة لا الوضوء لانه مقصود بفعل الصلوة لا الوضوء انتهى (قوله وعدم الاستعانة) اى
فى الوضوء بخلاف ملاء الماء كما فى بعض الشروح وقيل لا يستعين فيه ايضا كما فى المنبع (قوله وعدم التكلم بكلام
الناس) بخلاف ما اذا دعته حاجة يخاف فوتها بتركه فلم يكن فى الكلام حينئذ ترك الادب كما فى شرح المنية (قوله
قائما) وان شاء قاعدا كما فى المنبع ومن جملة آداب الوضوء نزع خاتم عليه اسمه تعالى واسم نبيه حال الاستنجاء
وان لا يتوضأ فى المواضع النجسة لان لماء الوضوء حرمة وان يبدأ فى غسل الوجه من اعلاه وفى مسح الرأس
بمقدمه وفى اليد والرجل باطراف الاصابع وان لا يسرف فى الوضوء ولو فى شط نهر ولا يقتر وحفظ ثيابه
من التقاطر والامتخاط بالشمال والصلوة ركعتين بعد الوضوء اذا لم يكن وقت كراهة كذا فى البحر وباقى التفصيل
فى الغزنوية وشرح الطحاوى (قوله وناقضه) اى مخرج الوضوء عما هو المطلوب منه وهو استباحة الصلوة
ونحوها لان النقض فى الاجسام فك تاليفها وابطاله وفى غيرها اخراجه عما هو المطلوب منه كذا ذكره الامام ظهير
الدين اطلق النقض فيشمل نقض الكل والبعض كما لو احدث فى اثناء الوضوء بعد غسل بعض الاعضاء يعيد الغسل
لانتقاضه بالحدث صرح به فى فتح القدير فى باب التيمم (قوله الى ما يطهر) متعلق بقوله خروج باعتبار تضمنه
معنى الوصول اى خروجه عنه واصلا الى ما يطهر او وصوله اليه خارجا منه هذا هو المفهوم من قول الفقهاء حيث
قالوا الخارج ناقض بشرط ان يصل الى موضع يلحقه حكم التطهير اى من بدن او ثوب او مكان فيشمل صورة
فصد خرج فيه دم كثير ولم يتلطخ رأس الجرح وصورة اعتلاء الدم فى رأس الجرح بحيث ان يكون اكبر
من رأسه فينقض الوضوء فيهما لانه وصل من ثوب او مكان الى موضع يلحقه حكم التطهير كما يفهم من البحر
وانتقاضه فى الثانيــة هو الاصح كما فى معراج الدراية لان مزايلته عن المخرج سيلان فيكون النقض اقيس
كما فى البزازية قال الفقيه ابو جعفر كان محمد بن عبدالله يميل فى هذا الى ان ينقض وضوءه ويراه سائلا وعدم
انتقاضه مختار ابى يوسف وهو مختار السرخسى وهو الصحيح كما فى فتح القدير والبحر وغيره وعليه كلام
المصنف على ما سيجىء (قوله وذلك يعرف الى قوله بخلاف غير مسلم) لان الخروج عبارة عن الانتقال
من محل باطن الى محل ظاهر كما فى النهاية وهو الموافق لما فى المحيط فيكون مبدأه الباطن ومنتهاه ظاهر الجرح
بخلاف السيلان فان مبدأه ظاهر الجرح ومنتهاه موضع آخر من ظاهر الجرح من البدن او موضع آخر مثل
الهواء او الثوب او التراب وهذا تفصيل ما يقال ان كلا من الخروج والسيلان لما كان من جنس الحركة فلا بد له
من المبدأ والمنتهى كذا فى حاشية الكمالية الاسودية وقال البرجندى انما يكون تحقق السيلان عند الخروج
والوصول الى ما يطهر انتهى (قوله ومنه يعلم الى قوله ويطهر) غير مسلم اذ قد عرفت ان لكل منهما
مبدأ ومنتهى يخالف الآخر فكيف يتحدان بل التحقيق ان الخروج الى ما يطهر عين السيلان باعتبار اشتماله
له معناه والكلام هنا فيه لا الخروج فقط واستغناء كلام المصنف فى المتن عن قيد السيلان بناء على هذا التحقيق
ولا غبار فيه ولا يرفع ضعف من قول صاحب الوقاية وقول صدر الشريعة فى عبارته المخترعة لكن لا على ما قاله
المصنف بل الاستدراك قيد السيلان فيهما لان الخروج الى ما يطهر اعم منه كما عرفت اقول انما ذكر فيهما
بناء على انه لما ذكر غير ما خرج من السبيلين بكونه نجسا قيد به تنبيها على ان كونه نجسا انما يتحقق بعد الخروج
والسيلان بخلاف ما خرج منهما هذا فظهر ان لا غبار فى عبارتيهما ايضا فان قلت قد حكم المصنف بان الناقض
خروج نجس وحكما بانه نجس خارج فما الفرق بينهما قلت نظر المصنف الى ان الناقض خروجه لا عينه لانه
لو لم يكن كذلك لما حصل طهارة لشخص اذ تحت كل جلده دم وفى جوفه قذر ونظرهما الى ان الظاهر كون

الناقض نجسا خارجا اذ العلة للنقض هى النجاسة لكن بشرط الخروج لانها هى المؤثرة للنقض والرافعة للطهارة
وضدها والخروج علتها واضافة الحكم الى العلة اولى من اضافته الى علة العلة كما فى فتح القدير وايده بظاهر
الحديث وهو ما الحدث قال ما يخرج من السبيلين ولا يلزم عدم طهــارة شخص لانها علة بشرط لا بدونه
فظهر منه انه لا حاجة الى تقدير مضاف فى عبارتيهمــا (قوله اى قصبة الذكر) يريد به ان نزول البول
اليهــا لا ينقض الوضوء لانه لم يخرج الى موضع يلحقه حكم التطهير واما فى نزول البــول الى قلفتــه
خلاف والصحيح النقض كما فى الزيلعى (قوله وليس بنجس بل عينها طاهرة) وقيــل نجس وثمرة
الخلاف يظهر فيما لو خرج الريح منه وعليه سراويل مبتلة فعلى الثانى تنجس وعلى الاول لا يتنجس كما لو مرت
الريح على نجاسة ثم مرت على ثوب طاهر فانه لا ينجس كما فى المنبع والاول قول العامة وهو الصحيح وما نقل
عن الحلوانى من انه لا يصلى بسراويل فورع منه كذا فى البحر (قوله لان ما معهما الخ) على ان الدودة
نجسة لتولدها من النجاسة كما فى البدايع ومختار الزيلعى كون الناقض ما عليها اختاره المصنف ايضا كما لا يخفى
(قوله وملأ الفم) افرده بالذكر لمخالفته فى حد الخروج وانما لم يفرد الخارج من غير السبيلين مع مخالفته
للخارج منهما لما ان السيلان اخص مستفاد من الخروج كما قدمناه بخلاف ملأ الفم (قوله لكنه ههنا سوداء)
اى مرة سوداء كذا فى شرح المقدسى (قوله او قىء طعام او ماء) وعند الحسن اذا قاء بعد التناول من ساعته
لا ينقض لانه طاهر حيث لم يستحل وصححه فى المعراج ومحل الاختلاف ما اذا وصل الى معدته ولم يستقر اما
لو قاء قبل الوصول اليها وهو المروى فانه لا ينقض اتفاقا ذكره الزاهدى (قوله دليل بقوله عليه السلام
و بملأ الفم فى القىء) لان قوله وملأ الفم ان يكون الخ تعريف لملأ الفم والتعريفات لا يستدل عليها فلا يكون
دليلا له كذا فى العناية (قوله فالمعنى الخ) اقول لا خفاء فى ان فيه ركاكة ما بل الاسلم ان يراد حقيقة الخروج
وان يرجع الضمير الى القىء ويوجه المعنى بان الخروج يتحقق بملأ الفم فى القىء لان القىء حينئذ يخرج ظاهرا انه
مما كان فى المعدة فاعتبر خارجا فينقضه اما لو كان قليلا فلا يظهر كونه منه سيما حال مضايقة الغثيان فيصير تبعا
للريق فلا يعتبر ظاهرا خارجا منه فلا ينقضه فحينئذ يندفع الاعتراض ايضا كما لا يخفى (قوله غلباه او ساوياه)
والمراد بالغلبة غلبة لون كل منهما على لون البزاق وفى الظهيرية جعلت المســاواة ناقضة ترجيحا للمحرم على
المبيح انتهى واعلم ان حكم الصوم كحكم الوضوء هنا اذا ابتلع البزاق وفيه دم ان كان الدم غالبا او مساويا افطر
والا فلا كذا فى البحر (قوله والسبب هو الغثيان) وهو اما عطف على الضمير المرفوع فى يجمع وجاز للفصل
وقوله عند محمد عطف على قوله عنده فيكون من قبيل عطف المعمولين المختلفين على المعمولين كذلك لعامل
واحد لا يجوز عطفه على المجلس لانه حينئذ يختلف العامل ويقتضى تقديم المجرور حتى يجوز وهنا ليس
كذلك اذا عرفت هذا فاللايق على المصنف ان يفسر هكذا ويجمع السبب متفرقة عند محمد واما انه مبتدأ خبره
عند محمد والجملة عطف على جملة والمجلس لها وتقدير فعل خاص للظرف الخبر بقرينة المقام فعلى هذا لا غبار
فى تفسير المصنف وتقديره كما لا يخفى وذكر فى المبسوط والكافى والمنبع ان قول محمد هو الاصح (قوله
وما ليس بحدث) وبعد كون القىء ملأ الفم ان كان مرة فاصاب بدنا او ثوبا يمنع زيادتها على قدر الدرهم جاز
الصلوة معها وان كان طعاما او ماء فلا يمنع ما لم يكن شبرا فى شبر كما فى المنبع هذا رواية الحسن هى الاصح كما
فى المجتبى هى الصحيح كما فى القنية اقول لم يذكر العلق لدخوله فى المرة لانها نوعان صفراء وسوداء وتسمى السوداء
بالعلق كذا يفهم من البيانية (قوله على احدوركيه) هكذا وقعت العبارة فى كثير من عبارات الفقهاء ولم يقل
احدى وركيه وان كان الورك مؤنثا معنويا بناء على ان فى مثله بل فى المؤنث اللفظى يجوز الاعتباران وعليه

قوله تعالى (والملائكة بعد ذلك ظهير) وبلدة ميتا مع ان فيه ارجاع ضمير واستواء التذكير والتأنيث فى قوله تعالى
(لستن كاحد من النساء) ليس لكونه اسما لمن يعقل بل لشموله الواحد والاكثر بوقوعه فى سياق النفى صرح به
فى التفاسير وهنا ليس كذلك (**قوله** وناقضه ايضا نوم يزيل مسكته) ظاهر المتن على ان الناقض نفس النوم
لكن بشرط ان يكون مزيل المسكة كما ان النجاسة ناقضة بشرط الخروج وقد سبق وقيل ان الناقض ما لا يخلو
عنه النائم من خروج الريح غالبا فاقيم السبب الظاهر وهو النوم مقام الحدث كما فى السفر وهذان الطريقان ذكرا
فى المبسوط وشروح الهداية وغيرها وعلى الوجه الاول لم يجعل النوم مطلقا ناقضا حتى يرد عليه قوله عليه
السلام لا وضوء على من نام قائما ونحوه كما لا يخفى (**قوله** خلافا لابى يوسف) والمختار ما فى المتن كذا
فى البحر (**قوله** هذا مما اختاره الطحاوى والقدورى) كما فى المنبع وفى شرح المقدسى هو الاصح
(**قوله** وان كان مستقرا لا) وهو الاصح وبه اخذ عامة المشايخ وهو الصحيح قال شمس الائمة
الحلوانى هو ظاهر المذهب وبه كان يفتى ابو الليث وابن المبارك وعامة المشايخ كما فى المنبع (**قوله** وهى
عريانة) وفى المغرب فرس عرى لا سرج عليه ولا لبد وجمعه اعرى ولا يقال فرس عريان كما لا يقال رجل
عرى انتهى فظهر انه كان اللايق ان يقال هى عرى (**قوله** وفى حال الهبوط حدث) لان مقعده متجاف
عن ظهرها فيكون زائلا عن مستوى جلوسه كما فى المنبع لا يقال انه يرد عليه تجافى من نام وسقط فانتبه
لانا نقول ان تجافى الراكب عن استواء جلوسه ممتد مع مفارقة شقى المقعد هى معينة الحدث ايضا بخلاف
ما ذكر ولا يرد عليه ايضا النوم قاعدا او راكعا او قائما لتماسك الشقين فيه هو معين عدم الحدث كما لا يخفى
(**قوله** قهقهة) وظاهر كلام المصنف وجماعة ان القهقهة من الاحداث وعند جماعة اخرى انها ليست
حدثا وانما يجب الوضوء بها عقوبة وزجرا لان الصلوة مناجاة مع الرب فالقهقهة فيها جناية عظيمة صدرت
على العبادة فناسب انتقاض وضوئه زجرا للضاحك وفائدة الخلاف يظهر فى مس المصحف فعلى الاول
لا يجوز به وعلى الثانى يجوز به يرجح الثانى موافقة القياس وسلامته من ان يقال انها ليست نجاسة ولا سببها
ووقوع الاختلاف فى قهقهة النائم بل الصحيح انها لا تنقض الوضوء هذا هو الراجح كما فى البحر وفيه
تفصيل فمن اراد فليراجع اليه وبهذا افتى الفقيه عبد الواحد وهو المذكور فى الذخيرة والمحيط وعليه الفتوى
كما فى شرح الوهبانية (**قوله** احتراز عن وضوء فى ضمن الغسل) هذا قول عامة المشايخ كما فى البحر
وصحح المتأخرون كقاضيخان والحدادى النقض عقوبة له مع اتفاقهم على بطلان صلاته كما فى المضمرات
وجه عدم النقض انه وضوء ثبت ضمنا فيتبع الغسل وقد اتفقوا على انها لا تبطل الغسل فالظاهر ان لا يبطل
فى ضمنه بخلاف التيمم فانه ينقض بها لانه خلف غير ثابت ضمنا ولو كان للغسل والوضوء اذ التيمم الواحد
انما يقوم مقامهما بنية على حدة لكل منهما على ان ناقضيتها للوضوء لما ثبتت على مخالفة القياس يقتصر
على المورد المتبادر وهو فى الوضوء الاستقلال فلم يعلم وجدان وضوء ضمنى فيمن ضحكوا خلف رسول الله
عليه السلام لا يدخل تحت الحكم وذلك غير معلوم فلا ينقض بها كما لا يخفى على من له دراية فى قواعد الاصول
(**قوله** اى ذات ركوع وسجود) ولو فى اصلها اذا تركا لعذر حيث يجوز هذا هو المراد فيشمل ما صلى
بالايماء لعذر نفلا كان او فرضا ويخرج ما صلى به تطوعا حال الركوب فى المصر او القرية فلا ينقض الوضوء
فيه بالقهقهة لعدم حول هذه الصلوة عند ابى حنيفة على ما سيجىء وعند ابى يوسف ينتقض فيه ايضا لصحتها
عنده كما فى البحر (**قوله** فلا ينتقض) تفريع للقيود السالفة (**قوله** وقهقهة الصبى) واما صلوته فقيل
تبطل وقيل لا كما جمع نجم الدين البخارى (**قوله** والنائم) واما صلوته فتبطل بالقهقهة كما فى المجتبى

وهو المختار كما فى الولوالجية وعليه الفتوى كما فى النصاب ولم يذكر الساهى والناسى وفيهما روايتان وظاهر
كلام المصنف ان المختار عنده النقض فيهما وجزم الزيلعى بانه لا فرق بين الناسى والعامد (**قوله** وبعد
التشهد) ولو فى سجود السهو كما فى المنبع (**قوله** الا ان يكون مسبوقا) استثناء مفرغ من قوله لم تنقض
وضوءه والتقدير لم ينقض وضوءه فى جميع الاحوال الا حال كون المأموم مسبوقا فان قهقهته ينقض وضوءه
لانها حينئذ يكون فى اثناء صلوته (**قوله** وناقضه ايضا المباشرة) هذا عند ابى حنيفة وابى يوسف خلافا
لمحمد فان عنده لا ينقض ما لم يظهر بلل فهو الصحيح كما فى العتابية وعبارات اكثر الكتب متظاهرة على
ان الصحيح المفتى به قول محمد وعليه اشعار فى الهداية حيث لم تعد فيها من النواقض كما فى شرح البرجندى
وقال فى القنية والحاوى وعندى لا ينقض واليه اشار فى (جنح) انتهى وقال صاحب البحر بعد نقل
تصحيح العتابى ولا يعتمد على هذا التصحيح فقد صرح فى التحفة ان الصحيح قولهما وهو المذكور
فى المتون انتهى (**قوله** ان يباشر امرأته) او الغلام الامرد كما فى القنية (**قوله** فرجها) اى فرج المرأة
والمراد قبلها او دبرها او دبر الغلام الامرد كذا فى الخلاصة (**قوله** ان خرج منهما الدمع) فيه بحث
لان الدمع ما يخرج من العين لحزن او سرور وذا لا ينقض الوضوء اجماعا وانما الناقض الدماع بالضم وهو
ماء العين من علة او كبر لاحتمال ان يكون صديدا او قيحا او علقا (**قوله** المحدث البالغ) قيد به لان الصبى
مستثنى من هذا الحكم فلا يمنع من مس المصحف لان فى المنع منع حفظ القرأن وفى الامر بالتطهير حرجا بهم
كذا فى الهداية وعلى ما سيجىء (**قوله** مصحفا) والمراد به القرأن سواء آية او اكثر كذا فى البحر (**قوله**
واختار فى الهداية الثانى) وعليه الفتوى كما فى السراج الوهاج (**قوله** لان مس المصحف محرم) اى
للحائض وهو اى المس قوله الاول هو الاصح وهو مختار المصنف لما انه اتى الثانى بصيغة التمريض وهو قيل
فى مثل هذا المحل (**قوله** واختاره فى الكافى ايضا) وهو مختار المصنف ايضا لما ذكر ولما انه سيصرح به
فى الجنب ولا يأتى بالقيل (**قوله** ولم يكره مسه بالكم) قيد الكم خارج مخرج العادة والمراد مسه ببعض
ثيابه كما فى الخزانة (**قوله** ولا يمس درهما) قيد الدرهم اتفاقى ايضا والمراد به كل ما كتب فيه آية من القرأن
كما فى شرح البرجندى (**قوله** وان جاز قراءته) ولو من المصحف بتقليب الاوراق بقلم او سكين
كما فى البحر (**قوله** واستويا فى الجنب والحائض) قال فى الغاية فان غسل الجنب فمه ليقرأ او يده ليمس
لم يطاق له المس ولا القراءة هذا هو الصحيح لان الجنابة والحدث لا يتجزيان وجودا ولا زوالا انتهى
(**قوله** فرض الغسل) اى غسل كان من الجنابة والحيض والنفاس كذا فى المنبع والسراج (**قوله**
وهو ما يفوت الجواز بفوته) حتى لو بقيت لمعة لم يصبها الماء ولو كانت يسيرة لم يجز الغسل (**قوله** وسائر
البدن) اى غسله من غير خرج مرة واحدة وكان اللايق عليه ان يقيد بالمرة كما فى الوضوء والاكتفاء به
فيه او بان يفهم من سنية التثليث على ما سيجىء لا يغنيه لان بينه وبين الوضوء مخالفة فى امور ولا يلزم من سنية
التثليث سنية الثانى كما لا يخفى (**قوله** فى الاصح) اى فى الصحيح كما فى التبيين والبدايع حيث قال لانه
لا حرج فى الايصال الى داخل القلفة وفى فتح القدير المعتمد عدم وجوب الايصال للحرج لا لكونه خلقة
كقصبة الذكر قال فى البحر هو الصحيح قال المقدسى وبوجوب الايصال يفتى اذا كانت منفسخة وبعدمه
ان كانت غير منفسخة انتهى وهكذا قال المسعودى اقول هذا القول احسن كما لا يخفى نعم لا كلام فى ان ادخال
الماء داخل القلفة مستحب كما فى البحر (**قوله** وغسل السرة) اشار به الى ان السرة وما عطف عليها
عطف على الداخل لا على القلفة فيكون المعنى وغسل سائر البدن حتى غسل داخل القلفة وغسل هذه الاشياء

وانما افرد بذكرها مع ان لفظ البدن يشملها اشارة الى ان فى الغسل اهتماما فيدخل فيه جميع البدن وان كان
ممايعد من الباطن تارة اوعن البدن من وجه ولو عطف السرة الخ على القافة بترك قوله غسل يكون قيد الجميع
فى قوله وجميع اللحية مستدركا ويكون المعنى وداخل الفرج الخارج فيوهم ان الفرج الداخل يجب غسله
وليس كذلك اذليس للفرج الخارجى داخلى وخارجى كمالايخفى ﴿ **قوله** لانقض ضفيرته ﴾ يريد به الى ان النقض
للعلوى والتركى واجب على الصحيح كمافى البحر احتياطا كمافى الخلاصة ﴿ **قوله** وهذا التقرير احسن ﴾
لان الوضوء اسم الغسل والمسح جميعا كمافى المنبع والاستثناء متصل على ان فى ماقاله القائل ايهام اختيار رواية
ان لايمسح الرأس عند تقديم الوضوء على الغسل مع ان ظاهر الرواية ان يمسح فيه وهو الصحيح كمافى عامة الكتب
فيظهر فيه احسنية التقرير المذكور كمالايخفى ﴿ **قوله** يغسلهما ﴾ اى بلا تأخير ﴿ **قوله** حتى لولم يصب ﴾
يشير به الى انه كما كان تثليث الغسل سنة انما يتيسر الغسل المسنون بالصب اذالبدء بالمنكب ثم وثم فى الصب ﴿ **قوله**
وقيل يبدأ بالرأس ﴾ ثم باليمين ثم بالشمال وهو الموافق لعدة احاديث اوردها البخارى فى الصحيح وظاهر لفظ
الهداية عليه والمذكور فى النهاية كذلك كمافى شرح البرجندى فظهر ان لاوجه لتضعيف المصنف هذا الوجه
حتى قال صاحب البحر وبه يضعف ماصححه صاحب الغرر والدرر من انه يؤخر الرأس وكذا صححه فى المجتبى
انتهى ﴿ **قوله** تكميلا للوضوء ﴾ وليكون الافتتاح والاختتام باعضاء الوضوء اخذا من حديث ميمونة
وان كان احد محتمليه الآخر ان يكون تنحى النبى عليه السلام عن المستنقع وغسل رجليه بعده لمانالهما من تلك
البقعة كمافى شرح المقدسى ﴿ **قوله** وتنظيفا لهما عن الماء المستعمل ﴾ وان طاهرا على القول المفتى به لكنه
ماء انتقل اليه الحدث حتى تعافه الطباع السليمة صرح به الهندى وصاحب المنبع وابن النجيم المصرى ﴿ **قوله**
وليس له معنى ﴾ نعم لولم يجر على ظاهره وجعل من قبيل علفتها تبنا وماء باردا يكون التقدير وختما بغسل
رجليه لكان له معنا باخصر لفظ اذ حينئذ يكفى ان يقال ثم برجليه كما لايخفى ﴿ **قوله** عند خروج منى ﴾
لم يأت باللام اوالباء المشعرة بالعلية والسببية ليظهر حسن عطف انقطاع حيض ونحوه للاختلاف فى انه علة
الغسل اوسببه ﴿ **قوله** احتراز عن الجنى ﴾ وعن البهيمة حتى لواولجت فى فرجها ذكر بهيمة لايجب الغسل
الا بالانزال كما فى المنبع ﴿ **قوله** لاغسل عليها ﴾ ولا يخفى انه مقيد بما اذا لم تر الماء فان رأته صريحا وجب كانه
احتلام كذا فى الفتح وقد يقال ينبغى وجوب الغسل من غير انزال لوجود الايلاج لانها تعرف انه يجامعها
كما لايخفى ولايظهر هذا الاشتراط الا اذا لم يظهر لها فى صورة آدمى كما فى البحر ﴿ **قوله** متعلق بقدرها ﴾
يعنى حال عنه وقيدله فيكون المراد تعلقا معنويا لانحويا كما ظن ﴿ **قوله** فى احد سبيلى آدمى ﴾ الظاهر ان يكون
ذلك الآدمى غير المولج اذلو اولج فى دبر نفسه هل يجب الغسل قال فى القنية (قع شم) ادخل ايره فى دبر
نفسه ولم ينزل فعليه الغسل (عك) لاغسل عليه كالبهيمة انتهى واختار عدم الغسل فى النهر الفائق لقلة الرغبة
﴿ **قوله** احتراز عن ادخالها ﴾ وكذا لواولجت المرأة فى فرجها ذكر ميت لايجب الغسل الابانزال كما فى المنبع
﴿ **قوله** على مكلفهما ﴾ اى على مكلف الآدميين المذكورين صريحا احدهما فى قوله ايلاج آدمى والثانى
فى قوله سبيلى آدمى فالاول فاعل والثانى مفعول فمن حكم ان مرجع ضميرهما مذكور ضمنا لم ير الصريح
﴿ **قوله** وان لم ينزل ﴾ اى الايلاج منيا ﴿ **قوله** لان الغالب فى مثله ﴾ اى مثل الايلاج المذكور الانزال
وان كانت الموطوءة عجوزا سوداء متناهية فى القبح عمياء برصاء مقطوعة الاطراف لان الاحكام للجنس
لاللافراد كما عرف فى الاصول ﴿ **قوله** مؤخر فى الاصح ﴾ وعليه الفتوى كما فى المنبع ومعراج الدراية قال
فى فتح القدير انها لوتيقنت الانزال بان استيقظت فى فور الاحتلام فاحست بيدها البلل ثم نامت فاستيقظت

حتى جفت فلم تر بعينها شيئا لا يسمع القول بان لاغسل عليهما مع انه لارؤية بصر بل رؤية علم ورأى يستعمل
حقيقة فى علم باتفاق اهل اللغة قال الشاعر * رأيت الله اكبر كل شئ * انتهى فظهر منه ان قول المصنف وعند
رؤية على هذا التعميم كمالايخفى ﴿ **قوله** فيجب احتياطا ﴾ وجوب الاحتياط هو العمل بالاقوى من الوجهين
﴿ **قوله** وعند رؤية مستيقظ ﴾ قيد به اذ لوكان مغشيا عليه او سكرانا فافاق فوجد مذيا لاغسل عليه اتفاقا
كذا فى الخلاصة ﴿ **قوله** ان تذكر احتلاما ﴾ قدمه لان التذكر ادخل فيما يوجب الغسل والمقام فى بيانه
وذكر وجوهات كل من التذكر وعدمه ولذلك ذكر عدم ايجاب تيقن الودى عند عدم التذكر مع اغنائه
ذكر عدم ايجابه عند التذكر ﴿ **قوله** اوشك انه منى اوودى ﴾ وكذا لوشك انه مذى اوودى ﴿ **قوله**
وتيقن انه ودى ﴾ وكذا لاغسل عليه ان تيقن انه مذى وكذا لوشك انه مذى اوودى ولم يتذكر الاحتلام
لاغسل عليه ﴿ **قوله** فكذلك عندهما ﴾ وكذلك الاختلاف فيما اذا شك انه منى اومذى المجموع من البحر
فظهر ان مسئلة تذكر الاحتلام وعدمه على اثنى عشر وجها ولم يذكر المصنف خمسة اوجه منها كما ترى
والقول بان المذكورة تعينها مشترك الالزام لان صورة تيقن الودى عند عدم التذكر مستغنى عنها كما سبق
﴿ **قوله** فيصير مثل الودى ﴾ اومثل المذى لما عرفت كما فى البحر ﴿ **قوله** لذة الجماع ﴾ وفى الغاية ان وجد
حرارة الفرج وفى البحر جمع اللذة والحرارة وفيه ايضا قال بعضهم يجب الغسل وان لم يجدهما لانه يسمى
مولجا والاصح ان يجب لو وجدهما والا فلا والاحوط وجوب الغسل فى الوجهين ﴿ **قوله** وادخال اصبع
ونحوه فى الدبر ﴾ هذا بظاهره يفيد ان ادخال اصبع ونحوه فى القبل اى الفرج يوجب الغسل وليس كذلك
اذ قد صرح المقدسى فى بحث النقض للوضوء ان لو دخلت اصبعها فى فرجها لاغسل عليها وينقض الوضوء
لانه لايخلو عن بلة انتهى وقد سبق ايضا من المنبع انها لواولجت ذكر البهيمة اوذكر الميت فى فرجها لايجب
عليها الغسل مالم ينزل فكيف يجب بان الاصبع ونحوه وقد صرح نفسه فى فصل الاستنجاء من الظهيرية عسى
ان تقع اصبعها فتلذذ فيجب عليها الغسل انتهى ظاهره ان لايجب الغسل عليها بمجرد وقوع الاصبع فى فرجها
بل بالتلذذ المؤدى الى الانزال كما هو المصرح فى شرح المجمع لابن ملك ﴿ **قوله** بل بالانزال ﴾ اى من الصبى
والصبية ولو بلغ بالاحتلام اوهى بالحيض قيل يجب عليها لاعليه قال القاضى الاحوط وجوب الغسل فى كل
الفصول كذا فى شرح المقدسى وذكر فى معراج الدراية نقلا عن امالى قاضيخان اذا بلغ الصبى بالاحتلام
ان الصحيح وجوب الغسل عليه ﴿ **قوله** وقيل لايجب فى البلوغ ﴾ اى البلوغ بالانزال ﴿ **قوله** والبلوغ
بعد الانزال اوبه ﴾ لما تقرر ان المعلول ثابت بعد العلة اومقارنته لها وعليه قول الاتى اومقارنته به اى مقارنة
الحكم بالسبب ﴿ **قوله** ليلزم ذلك ﴾ اى حتى يلزم تقدم الحكم على السبب ﴿ **قوله** فلو وجب ﴾ اى الغسل
به اى بالانزال لزم تقدم الحكم اى وجوب الغسل على السبب وهو الانزال ومقارنته اى مقارنة الحكم به
اى بالانزال هذا هو الموافق لقوله قلنا الانزال الخ ويجوز ان يرجع الضمير فى به فى الموضعين الى البلوغ اى
البلوغ بالانزال وان يراد بالسبب البلوغ بالانزال ايضا ﴿ **قوله** اعاد اللام ظاهر مايراد به انه سنة ليوم العيد
وليوم احرامه اى يوم كان فيه محرما وليوم عرفة وليس الامر كذلك قال البرجندى غسل العيدين يحتمل
انه على الخلاف فى غسل الجمعة وان يكون للصلوة وفاقا وعلى كل من الوجهين يحمل ان يكون كلام صاحب الهداية
وغسل عرفة انما هو سنة للحاج قبل الوقوف لالغيره وقد وقع فى بعض الكتب غسل يوم عرفة وربما يفهم
منه ان يكون سنة للحاج وغيره والظاهر ان المراد هو الاول انتهى وفى البدايع يجوز ان يكون غسل عرفة
على هذا الاختلاف ايضا انتهى يعنى ان يكون للوقوف اوليوم كمافى شرح المقدسى وفيه قال الحلبى والظاهر انه

للوقوف وماظن به احدا ذهب الى استنانه ليوم عرفة من غير حضور عرفات انتهى وفى المنبع ان غسل العيد يحتمل ان يكون على هذا الاختلاف ايضا ولكنى ماظفرت به انتهى قال صاحب البحر بعد نقل مافيه قلت والظاهر انه للصلوة لها ايضا ويشهد له ماصح فى موطأ مالك عن نافع بن عبدالله بن عمر كان عليه السلام يغتسل يوم الفطر قبل ان يغدو انتهى فظهر مماذكر اعادة اللام ليس كما ينبغى بل اللايق ان لايكون اللام فيه ويعطف على الجمعة ويعاد اللام فى احرام ليفيد انه سن لنفس احرام ووقته ولو وقف عرفة اويومه كما لايخفى (**قوله** ولمكة) اى دخولها وكذا لدخول مدينة كذا قال الكرمانى فى مناسكه كما فى المنبع والبحر وشرح المقدسى (**قوله** ومزدلفة) اى للوقوف بمزدلفة (**قوله** وكسوف) اى لصلوته افرده لاطلاقه على كل من الشمس والقمر كما فى شرح المهذب اوالمراد كسوف الشمس فقط لانه لاجماعة فى خسوف القمر ومبنى مثل هذا الغسل حضور مجمع الناس ولم يوجد فيه (**قوله** واستسقاء) اى لصلوته ومن الغسل المسنون الغسل من غسل الميت للحجامة لشبهة الخلاف وليلة القدر اذا رأها وللتائب من الذنب وللقادم من السفر اولمن يراد قتله وللمستحاضة كذا فى شرح المقدسى والبحر (**قوله** اختلف فى وجوب ثمن) وفى فتاوى ابى الليث ثمن ماء الاغتسال والوضوء على الزوج ولو غنية وعليه فتوى ائمة بلخ وصدر الشهيد وقاضيخان كما فى شرح المقدسى (**قوله** وحرم على الجنب) وكذا الحائض والنفساء (**قوله** دخول مسجد) قيد بالمسجد لانه لايمنع عن دخوله فى مصلى العيد والجنائز والمدرسة والرباط كذا فى البحر (**قوله** كأن يكون باب بيته الى المسجد) وليس قادرا على تحويل بابه الى غير المسجد اوعلى السكنى فى غيره كما فى البحر (**قوله** بالكعبة) اى بالبيت المكرم (**قوله** لماجاز له الوقوف) اى الوقفة بالعرفات (**قوله** ولان المسجد الحرام) يراد به ماحول البيت يصلى فيه الآن وجعل مسجدا فى شريعة نبينا عليه السلام ومن ذلك وصفه بامر عارض وذيله بقوله الامرى الخ (**قوله** وجب عليهما الجابر) وهو الدم اوالدمان اوالبدنة (**قوله** على ماسيجىء) التفصيل فى كتابه (**قوله** لدخول النقص) اى لوقوع النقصان (**قوله** ولان المسجد الحرام) عطف على قوله ولانه (**قوله** فقيل الآية) وهو رواية الطحاوى اذ عنده يباح قراءة مادون الآية للجنب ومن فى حكمه وقد صححه صاحب الخلاصة وفخر الاسلام ونسبه الزاهدى الى الاكثر ووجهه ان النظم والمعنى يقصر فيمادون الآية ولهذا لايجوز الصلوة به ويجرى مثله فى محاورات الناس وكلامهم فتمكنت فيه شبهة عدم القرأن كذا فى المحيط (**قوله** وقيل مادونها ايضا) وقد صححه صاحب الهداية فى التجنيس وقاضيخان فى شرح الجامع الصغير ونسبه صاحب البدايع الى عامة المشايخ وصححه معللا بان الاحاديث لم يفصل بين القليل والكثير انتهى والذى ينبغى هو ترجيح القول بالمنع لما علمت من الاحاديث لم تفصل فى مقابلة النص مردود كذا فى البحر (**قوله** الا اذا احتلم) هكذا نقل فى فتح القدير وعقبه فى شرح المنية بان ظاهر الاحاديث فيه يفيد الاستحباب لانفى الجواز المعارض ظاهر كلامه انتهى (**قوله** اوالوسادة) يريد به انه لولم تكن الوسادة التى وضعت الصحيفة عليها موضعة على الارض صار حاملا وقدسبق ان حمله حرام ومايؤديه اما حرام اومكروه كما لايخفى (**قوله** ويكره له قراءة التورية) هذا مروى عن محمد قاله فى الخلاصة والطحاوى لايسلم هذه الرواية قال رضى الله عنه وبه يفتى انتهى والمصنف لم يعتبر كما فى الخلاصة لما انه لواجتمع المحرم والمبيح غلب المحرم كما لايخفى (**قوله** بماء البحر) قال الزيلعى قسم هذه المياه باعتبار مايشاهد عادة والافالكل من السماء لآية (الم تران الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع فى الارض) وقسمته باعتبار المشاهدة قال فى المدارك يعنى المطر وقيل كل مافى الارض فهو من السماء ينزل منها الى الصخرة

ثم يقسمه الله فسلكه فادخله ينابيع فى الارض عيونا ومسالك ومجارى كالعروق فى الاجساد وينابيع نصب على الحال اوعلى الظرف كذا فى شرح المقدسى (**قوله** والثلج الذائب) اى المتقاطر وعن ابى يوسف يجوز وان لم يكن متقاطرا والصحيح قولهما كذا فى البحر (**قوله** والثانى انقلب) اى الملحية الجامدة الى طبيعة اخرى هى رقة كرقة الماء وملحيته باقية فى كانتا الطبيعتين ولذلك لايسمى فى حال الرقة ماء بل ماء الملح وانه خلاف الماء يتجمد فى الصيف ويذوب فى الشتاء كما لايخفى (**قوله** والضفدع البرى) وهو ما لايكون بين اصابعه سترة والبحرى ماكان بين اصابعه سترة وكسر الدال افصح وصحح المصنف عدم الفرق بينهما كما فى السراج لكن محله ما اذا لم يكن للبرى دم فان كان له دم سائل فانه يفسد على الصحيح كذا فى شرح المنية (**قوله** فتغير ماؤها) من حيث اللون اراد به انه يجوز التوضى به مطلقا ولكن ذكر فى الكافى والحدادى ان الماء لو تغير بكثرة الاوراق بحيث لو رفع يظهر فى الكف لونها لايجوز التوضى به وهو المروى عن محمد بن ابراهيم الهمدانى (**قوله** فى الاصح) يريد به عدم اصحية رواية الهمدانى وعدم اصحية متوهم البعض حاصله ان تغير الاوصاف كلها بمكث اواختلاط طاهر جامد لايمنع التوضى مادامت طبيعة الماء باقية وهى الرقة هذا هو الاصح بل الصحيح لما قال فى المنبع فعلى اشارة القدورى بقوله فغير احداوصافه يفهم ان الحكم فى تغير الوصفين بخلافه ولكن الرواية الصحيحة بخلافه كذا نقله حافظ الدين النسفى فى المستصفى عن شيخه العلامة شمس الائمة الكردرى انتهى (**قوله** الى مانقل من الينابيع) وهكذا فى المجتبى (**قوله** فاختير ههنا الخ) اذ ليس فى دركه حرج كما فى الايضاح وصدر الشريعة واختير فى كثير من الكتب فى تفسيره انه مايعده الانسان جاريا قال فى المنبع هو اصح الاقاويل وكذا فى الخزانة والبدايع ثم كون ما اختير هنا مختار الهداية محل تأمل لانه اتى بصيغة التمريض (**قوله** وهو مايذهب بتبنة) فقوله ماموصوفة اوموصولة من الفاظ العموم يشمل كل شىء الا انه خص بجنس الماء ههنا بقرينة المقام نص على مثله عصام الدين فى بحث المرفوعات وهو شامل لما تحت الجنس من الجارى والراكد وقوله يذهب بتبنة يخرج الراكد واورد بعض المتوهمين عليه بالجمل والسفينة فانهما يذهبان بتبن ومنشاؤه ابقاء لفظة ما على اصل العموم وذهول عن كون المقام مخصصا ويجوز ان يقرأ لفظ ما بالمد فالمعنى وهو اى الماء الجارى ماء يذهب بتبنة ومن اجاب عن الايراد يحمل ما على موصوفة نكرة وبسلب كونها موصولة فقد قصر هذا على مافى الهداية والكافى واما على ما اختاره المصنف من عبارة جار فى المتن اما موصوفة مقدر اى بماء جار اوصفة غالبة لنهره الجريان فى الماء ومابعده صفة كاشفة فلا غبار فى عبارته اصلا كما لايخفى (**قوله** اى لم يدرك) اى لم يعلم اشار به الى ان ليس المراد رؤية البصر فقط اذ اثر النجس يعم الطعم والرائحة وهما ليسا مرئيين بالبصر وقد تقدم ان رأى يستعمل فى معنى علم وهنا كذلك (**قوله** وهو عشر فى عشر) اى عشرة اذرع اثبت التاء فى التفسير عند ذكر التميز لان الذراع مذكر وحذف التميز بناء على قاعدة مقررة ان تميز العدد اذا كان محذوفا يجوز ان يؤتى العدد بغير تاء ولو كان التميز المقدر مذكرا صرح به فى العناية فى فصل الشرب وفى شرح المشارق لابن الملك عليه قوله تعالى (اربعة اشهر وعشرا) اى عشرة ايام (**قوله** بذراع الكرباس) قال فى الهداية وعليه الفتوى وفى الخانية بذراع المساحة هو الصحيح (**قوله** لايتحسر ارضه) اى ارض الماء بالغرف اى باخذ الماء بالكفين سواء كان للتوضى اوللاغتسال هذا هو المتبادر لان كلا منهما يحتاج الى اخذه بهما فظهر ان لاوجه لتضعيف الثانى وجملة لايتحسر صفة عشر فى عشر (**قوله** فلايتنجس) ان الطهورية وهى الاصل لايزول بالشك وعليه مافى القهستانى من ان بئرا عمق ماءها عشرا فى عشر لايتنجس فى الاصح ولايذهب عليك ان العمل بالمحرم

عند اجتماعه بالمبيح على ان الظاهر ان يتلاشى النجس فى الكل عند الاجتماع فلاى شئ يحكم بطهوريته بمجرد الانبساط بعد التلاشى والاختلاط فظهر ان اللائق ان يعمل بما فى الظهيرية هذا (**قوله** والصحيح ان يكون الخ) وعليه الفتوى كما فى المنبع والخلاصة (**قوله** وفى الظهيرية الحوض الخ) حاصله ان الاعتبار لوقت وقوع النجاسة حتى لو امتلاء الحوض ولم يخرج منه شئ امالو خرج من جانب آخر فالصحيح انه يطهر ولو خرج قليل كذا فى المنبع (**قوله** وفى المحيط لايتوضأ الخ) واقتصر عليه ايضا فى الخانية وصدر به فى الكافى وذكر الجواز بصيغة التمريض وفى شرح المنية الاوجه عدم الجواز (**قوله** او بغلبة غيره) عطف على بالطبخ فان قلت زوال طبعه بالطبخ انما يكون باختلاط الغير وغلبته عليه بالطبخ فكان الاحسن ان يقول او بغلبة غيره امابالطبخ اوبالخلط وان لايذكر الزوال بالطبخ الاتبعاقلت لااختلاف فى عدم جواز التوضئ بماء زال طبعه بالطبخ فلذلك افرده بالذكر اتى له بمثال بخلاف مازال طبعه بالخلط من غير طبخ فذكره مستقلا ولم يمثل له لماذكره فظهر منه ان المراد من قوله او بغلبة غيره هو ما يكون من غير طبخ بقرينة العطف عليه فلاتكرار وذكر المصنف فى الشرح الغلبة هذا النوع ايضا انما هو لاجل تحقيق المقام وتبيين المرام (**قوله** امابكمال الامتزاج) اورد على الحصر ان استعمال الماء لقربة اولرفع حدث يزيل اطلاق الماء المطلق مع انه خارج منهما ودفعه بان كلام المصنف فى زواله باختلاط المحسوس الى الماء المطلق وماورد وليس كذلك فلايرد (**قوله** بطاهر) اى مع طاهر (**قوله** لايقصد به التنظيف) يشير به الى ان ماقصد به ذلك كذر او حرض لايزيل اطلاقه فيتوضأ به الااذاخرج عن طبع الماء من الرقة والسيلان كذا فى شرح المقدسى (**قوله** بحيث لايخرج بلاعلاج) فيخرج منه مايقطر من الكرم بنفسه كمالايخفى (**قوله** امان ان يخالف) اى المايع المخالط (**قوله** والثانى ان غير الثلاث) اى ان غير المخالط الاوصاف الثلاث او صفتين بانّ غلب على الماء المطلق بها او بهما (**قوله** وان خالفه فى صفة او صفتين يعتبر الغلبة) اى غلبة المخالط على الماء المطلق من ذلك الوجه اى بصفة او صفتين وقوله كاللبن مثلا والزعفران من هذا النوع نشر على عكس اللف وفى اللبن صفتان يغاير بهما على الماء المطلق احديهما اقوى من اخرى لما ان تغير اللون يحصل فيــه بالقليل لان الغلبة ان يوجد الاخرى وذا كالبديهى ومن ذلك لم يقل او طعمه باو كما فى عبارة الزيلعى رداعليه هذا (**قوله** فالاول) اى المايع المخالط الغير المخالف للماء المطلق مثله بالماء المستعمل والمستخرج بالتقطير يعتبر فى ذلك غلبته عليه بالاجزاء وهى تكون بالنصف فى المايع كما انها يكون بالثلاث فى الجامد كما فى الحدادى ولعله امتحنه فوجده يصير مغلوبا بالقدر المذكور فعينه كما فى شرح المقدسى ولم يذكر حكم الاستواء فى الخلط والاختلاط فى ظاهر الرواية وفى البدايع حكمه كالمغلوب احتياطا (**قوله** الماء يصير مستعملا) واختلف فى انه متى يصير مستعملا فعند اهل المذهب كما زايل العضو وانفصل عنه كما فى المحيط هو الصحيح كما فى الهداية وقال صدر الشهيد لايصير مستعملا مالم يستقر فى مكان ويسكن من التحرك هو المختار كما فى الخلاصة ومايصيب ثوب المتوضئ معفو عنه بالاتفاق ولو على قول من قال انه نجس لمكان الضرورة كما فى البدايع (**قوله** اورفع حدث) اطلقه فشمل المحدث والجنب والفتوى عليه من غير تفصيل بينهما كذا فى كثير من الكتب وفى المنصورية والولوالجية والتجنيس فى مواضع ان الفتوى على رواية محمد لعموم البلوى الافى الجنب فانه غير طاهر وبه اخذ ابو الليث (**قوله** وجلد غير مدبوغ) اطلقه ليشمل مايكون مستعدا للدباغة اولم يستعد ولم يوجد التصريح فى كتب اللغة المشهورة ان الاهاب اسم الجلد مستعد للدباغة فقط الا انه يمكن ان يأخذ من لفظه يقال تأهب فلان للحرب اذاتهيأ واستعد فمن هذا يحتمل انه انما سمى به لكونه متهيئا ومستعدا للدباغة فالمصنف نظر الى اطلاق الاهاب واطلق على جلدى آدمى وخنزير فاستثنى

بهذا اللفظ ومن نظر الى الاحتمال كالقدورى استثنى منه بلفظ الجلد والرجحان للمتقدم كمالايخفى (**قوله** وهو مايمنع النتن) والضمير راجع الى الدباغ وهو مصدر والمضاف محذوف اى مايمنع النتن من القرحاء والعفص والشب والتراب ولو بمجرد فعل كالتشميس هذا هو المراد تدبر (**قوله** لكون المقام للاهابة) وهو كونه فى بيان النجاسة ومسلوخية الاهاب ودبغه واستعماله والتأخير فى مثله يفيد التعظيم كما فى قوله تعالى (وهدّمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد) (**قوله** واماالثانى فلكرامته) اختار ان جلده لايطهر بالدباغ اصلا احتراماله هذا قول البعض وعند بعض آخر يطهر بالدباغ لكنه يحرم سلخه ودبغه والانتفاع به احتراماله وعليه اجماع المسلمين كما نقله ابن حزم قال صاحب البحر القول بعدم طهارة جلده تعظيم له حتى لايجترى احد على سلخه ودبغه واستعماله انتهى (**قوله** لان الظاهر) دعوى الظاهرية غير مسلمة اذنسق اول الكلام على طهارة الجلد فرجوع ضمير يطهر الثانى الى الجلد لايكون خفيا ودعوى التفكيك على تقدير رجوعه الى الجلد غير مسلمة ايضا لان الضمير راجع الى الجلد المضاف الى الضمير الراجع الى ماای يطهر بالزكوة جلد مايطهر بالدباغ على ان التفكيك انما يلزم ان لوكان الضمير الاول فى حيز يطهر الثانى ورجع احدهما الى ما والثانى الى جلده وليس كذلك ولئن سلم ولك قبح التفكيك عند صعوبة فهم المراد وهنا المراد ظاهر لان قوله وكذلك يطهر لحمه يعين المراد كما لايخفى قال صاحب الكشف فى الاعراف انفكاك الضمائر لا بأس به اذا قام الدليل عليه وحسن الملايمة انتهى (**قوله** فحق العبارة) وانت خبير بانه قد سبق ان لاغبار فى عبارتيهما وان عبارة المصنف لايخلو عن حزازة وهى ان قوله بخلاف لحمه فالضمير فيه لو رجع الى الجلد فهو بعيد خلاف الاستعمال اذلايقال لحم الفلان الجلد ولو رجع الى الحيوان المدلول عليه بالجلد فلايخلو عن البعد ايضا ويلزم التفكيك الذى احترز نفسه عنه فظهر ان حق العبارة عبارتاهما كما لايخفى (**قوله** بخلاف لحمه) حتى لوكان المذبوح ممالايؤكل لحمه كثعلب ونحوه لايطهر لحمه ولايجوز الصلوة معه وان وقع فى الماء القليل يفسده وهو المختار كما فى الخلاصة والخزانة وقيد اللحم ليس للتخصيص بل الشحم والكرش كذلك كذا فى شرح البرجندى وغيره (**قوله** فى الصحيح كذا فى الكافى) وكذا فى الكفاية وفى التبيين انه قول اكثر المشايخ وفى المعراج انه قول المحققين من اصحابنا وقال الشيخ على المقدسى هذا اصح مايفتى به نص عليه شيخ مشايخنا البرهان مابينه (**قوله** وان كان فى الهداية خلافه) وقد صحح فيها وفى البدايع والتجنيس طهارته وقال صاحب المنبع وهذا اقرب الى الصواب لما ان النجاسة لمكان الدم المسفوح وقد زال بالزكوة انتهى اقول قلب الفقير مائل الى هذا القول لان نجاسة الحيوان الغير المأكول ليست بعينه سوى الخنزير والطهارة اعم لاتمنع كونه حرام الاكل ومن شانه الزكوة فاللائق ان يطهر بهــا كما فى الحيوان المأكول (**قوله** شعر الميتــة من الحيوان) اذاجز او حلق من ريش ووبر لاان نتف فهو نجس وهكذا شعر الآدمى كذا فى السراج (**قوله** وعصبها فيه روايتان) وصرح فى السراج ان الصحيح نجاسة الا المصنف تبع فيه صاحب البدايع وصاحب الفتح بناء على ان ليس فيه دم سائل ولكن تعليل المصنف لان الحياة لايحلها لايمشى فى حق العصب اذفيه حيوة ولذا يتألم بقطعه وعليه كلام الاطباء صرح به فى شرح المقدسى والبرجندى (**قوله** فلاينجس الماء) وان صلى معه ولو زائدا على درهم جاز عند محمد وعند ابى يوسف لايجوز اذا كان اكثر من قدر الدرهم واختلفوا فى قدر الدرهم قيل وزنا وقيل بسطا كذا فى السراج الوهاج وذكر فى شرح الهندى ان قول ابى يوسف ظاهر الرواية ورجحه فى الاختيار وصححه فى البدايع (**قوله** والكلب نجس العين) ظاهر كلام المصنف كون الكلب نجس العين مختارا عنده واختاره قاضيخان ايضا ولكن ذكر فى البدايع والصحيح انه ليس بنجس العين وانه اقرب الى الصواب كما فى المنبع

وعليه صاحب الهداية واكثر شراحها قال صاحب البحر قد اختلف التصحيح والذى يقتضى عموم مافى المتون طهارة عينه ولم يعارضه مايوجب نجاسة عينه فوجب تصحيح عدم نجاستها الا ترى انه ينتفع به حراسة واصطيادا وقد صرح فى عقد الفوائد بان الفتوى على طهارة عينه انتهى (**قوله** اشار اليه محمد فى الكتاب) وهو قوله ليس الميت بانجس من الكلب والخنزير قال فى غاية البيان لا نسلم ان نجاسة العين تثبت فى الكلب بهذا القدر من الكلام فمن ادعى ذلك عليه البيان ولم يرد نص عن محمد على نجاسة عينه انتهى (**قوله** قال فى التجريد) وهكذا فى القنية ومشى عليه ابن وهبان فى منظومته وذكر فى شرحها عقد الفوائد وذكر الناطفى عن محمد اذا صلى على جلد كلب او ذئب قد دبغ جازت صلاته ولا يخفى ان هذه الرواية يفيد طهارة عينه عند محمد فيجوز ان يكون عند محمد روايتان انتهى وقال القاضى الاسبيجابى واما الكلب يحتمل الزكوة والدباغة فى ظاهر الرواية خلافا لما روى الحسن انتهى (**قوله** وقيل جلده) قال فى السراج الوهاج هو المختار (**قوله** ونافجة المسك) قال فى البحر ونافجة المسك طاهرة فى الاصح مطلقا انتهى اى ولو من ميتة كما فى شرح المقدسى وفى بعض حواشى الوقاية نقلا عن التاتارخانية وغيرها الصحيح انها طاهرة على كل حال سواء كانت من المذبوحة او غيرها رطبها او يبسها (**قوله** حلال) اى على كل حال يؤكل فى الطعام ويجعل فى الادوية كذا فى البحر (**قوله** وبول مايؤكل نجس) اى نجاسة خفيفة بالاجماع كما فى المنبع (**قوله** وقال محمد طاهر) وعليه الفتوى فى الخنطة والكدس وعلى قولهما فى نزح جميع ماء البئر لو وقع منه شئ وفى اصابته الثوب يمنع جواز الصلوة لو وقع منه كثير فاحش فيه هذا زبدة مافى المنبع وشرح البرجندى (**قوله** يجوز مطلقا) اى يحل شربه للتداوى وغيره ولا ينزح ماء البئر لاجله ولا يمنع جواز الصلاة وان فحش فى الثوب كذا فى المنبع احرق السرقين حتى صار رمادا او صار الخنزير ماحا طهر عند محمد وعليه الفتوى حتى صح اكل ذلك الملح وجازت الصلوة على ذلك الرماد ويفتى بقول محمد فى طهارة الصابون ولو جعل من الدهن النجس كذا فى البزازية

فصل

(**قوله** وان عفى خرء حمام) انما ذكره بناء على اختلاف مشايخنا فى نجاسته وطهارته مع اتفاقهم على سقوط حكم النجاسة ولكن عند البعض سقوط من الاصل للطهارة وعند الآخرين للضرورة كذا فى معراج الدراية وعند الشافعى نجس وهو القياس والدلائل من الطرفين مذكورة فى المفصلات وفى لفظ عفى اشارة الى ان مختار المصنف مذهب من يقول بطهارته للضرورة (**قوله** او تقاطر بول) اى من الانسان وغيره كذا فى شرح المقدسى (**قوله** كرؤس الابر) اطلاقه يدل على ان جانبى الحاد والآخر سواء كما هو عند الجمهور لدفع الحرج وعن الفقيه ابى جعفر يعتبر الحاد فقط كما فى البرجندى (**قوله** يشير الى ان الثلث) هذه الاشارة انما تتم ان لو اقتصر محمد فى الجامع الصغير على عفو بعرة او بعرتين وليس كذلك فانه قال اذا وقعت بعرة او بعرتين فى البئر لا يفسد مالم يكن كثيرا فاحشا والثلث ليس بكثير فاحش كذا نقل عبارة الجامع فى المحيط وغيره كذا فى البحر فظهر ضعف ماقاله المصنف من الاشارة واختلفوا فى حد الكثير وصحح فى البدايع وكثير من الكتب ان الكثير مايستكثره الناظر المبتلى به وفى شرح المنية لو جعل الحد الفاصل بين القليل والكثير ان ماغير احدا وصافه كان كثيرا ومالم يغيره يكون قليلا لكان له وجه (**قوله** والخثى) بكسر الخاء المعجمة للبقر وبالفتح مصدر والروث للفرس والحمار (**قوله** والمنكسر) بل الضرورة فيه اشد اذ يحمله الريح فوق مايحمله الصحيح كما لا يخفى (**قوله** كما اذا وقعتا) الكلام فى الاناء كالكلام فى البئر من غير فصل كذا فى الكتب المذكورة (**قوله** لان من عادتها) اى عادة كل من الابل والغنم ولو قال عادتهما لكان اسلم (**قوله** حيوان دموى) صغيرا كان او كبيرا وانما ينجس الماء بالانتفاخ لانتشار البلة فى اجزاء الماء ولذلك لو وقع ذنب

فارة ينزح الماء كله لان موضع القطع منه لا ينفك عن نجاسة فيقع التاطخ بينه وبين الماء بخلاف الخروج قبل الانتفاخ لان شيئا من اجزائه لم يبق فى الماء بعد الخروج كذا فى الشروح والتاطخ فى التفسخ اكثر ولذلك استغنى عن ذكره وذكره بمجرد توهم وجوب مبالغة التطهير فوق الانتفاخ وهم اذ لا يتجاوز مرتبة النجس وحكمه حكم الانتفاخ فلا يتوهم ذلك كما لا يخفى (**قوله** او مات نحو آدمى) اى مات فيها كما هو الظاهر لكنه يوهم اشتراط موته فيها وليس كذلك والانسب ان يقول او ميت نحو آدمى عطفا على قوله نجس وايراده بعده لئلا يظن عطفه على قوله حيوان دموى واراد بنحو آدمى ماعدل به فى الجثة من الشاة والكلب وغيره (**قوله** يخرج الواقع) اى او لا كما افاده فاء فينزح لان وجوب نزح الماء لاجل النجس الواقع فيه فصار وجوب اخراج ذلك بعينه (**قوله** فينزح كلها) اى يجب نزح كل مائها هذا من قبيل حذف المضاف او اطلاق اسم المحل على الحال ولا يخلو هذا من نكتة وهى مبالغة فى اخراج كل الماء وفى المجتبى ومعراج الدراية والقنية ان غاية النزح ان ينزح ماء البئر حتى لا يمتلئ من دلوها فحينئذ يطهر عقبه صاحب البحر الرائق ان هذا انما يستقيم فيما اذا كانت البئر معينا لا ينزح واخرج منها المقدار المعروف اما اذا كانت غير معين فانه لابد من اخراجها لوجوب نزح جميع الماء ثم لو شرح فى النزح وعلا فتركه ثم جاء فصار الماء اكثر فمن المشايخ من قال ينزح جميع الماء ومنهم من قال ينزح المقدار الذى تركه وهو الصحيح كما فى الخانية (**قوله** فى حل الماء) اى ماء البئر (**قوله** وهو الاصح الخ) وفى معراج الدراية انه المختار وفى الايضاح وعليه الفتوى وذكر فى زاد الفقهاء انه يكفى قول رجل ذى بصارة فى الماء وعليه بعض نسخ النقاية ولكن مافى الهداية والخلاصة والظهيرية وغيرها على الاثنين وهو مروى عن ابى نصر محمد بن سلام (**قوله** احدهما ان يحفر الخ) لا خفاء فيما فيه من الحرج ولم ار من يصحح كلا منهما على انه غير ظاهر الرواية (**قوله** وهو مروى عن محمد) وفى الخلاصة ان الفتوى على انه ينزح ثلثماة واختلف التصحيح والفتوى لكن الافتاء بما عن محمد اسهل للناس والعمل بما عن ابى نصر احوط واختار بعض المتأخرين انه ان امكن سد منابع الماء بلا عسر سدت واخرج مافيها وان عسر ذلك فان علم ان كل الماء منها على منوال واحد طولا وعرضا الى سائر اجزائه عمل بالقصبة وان لم يقع العلم بذلك فان علم بمقداره من عدلين لهما بصارة مياه الآبار اخذ بقولهما والا نزحوا حتى يظهر لهم العجز بحسب غلبة ظنهم وهذا تفصيل حسن فليكن العمل عليه كذا فى البحر وشرح المقدسى (**قوله** ولو اوسطها) وهو مايسع صاعا ومازاده عليه كبير ومادونه صغير كما فى المنبع والمضمرات قال فى الهداية ثم المعتبر فى كل بئر دلوها الذى يستقى به الماء وهكذا اختاره فى المحيط والاختيار وهو ظاهر الرواية وان لم يكن لها دلو يتخذ لها دلو يسع صاعا كذا فى البحر (**قوله** وماجاوز الخ) ومنه يعلم حكم ما نقص بالمقايسة ولو قال وماخالف لكان اشمل صريحا هذا (**قوله** فمنذ يوم وليلة) هذا ومابعده فى الموضعين بمعنى اول المدة وان كان الوهم يذهب الى انه بمعنى الجميع (**قوله** حتى يلزمهم اعادة الصلوة) هى الصلاة الخمس والوتر وسنة الفجر لا غير كذا فى شرح المنية (**قوله** اذا توضؤا منها) وهم محدثون واما اذا توضؤا منها وهم متوضؤن او غسلوا ثيابهم من غير نجاسة فانهم لا يعيدون اجماعا لان الصلوة لا تبطل بالشك وذلك الماء مشكوك كذا فى البحر (**قوله** فيحكم نجاستها فى الحال) هذا اذا لم يكن الغسل به لازالة النجاسة اما اذا كان لازالتها فيحكم نجاستها من تلك المدة كما لا يخفى (**قوله** لانه من باب وجود النجاسة فى الثوب) فان من وجد فيه نجاسة اكثر من قدر الدرهم ولم يدر متى اصابته لا يعيد شيئا من صلوته بالاتفاق وهو الصحيح كذا فى المحيط (**قوله** لان التفسخ اكثر افسادا للماء) اقول الظاهر ان يقال لان المراد ليس مطلق التفسخ

بل التفسخ الذى يكون من التقادم وهو لايكون الا بعد الانتفاخ وكان ينبغى الخ اذ المراد فى كثرة مدة
فساد الماء لافى كثرة فساده كمالايخفى فبهذا اندفع قول من قال انما ذكرهما من ذكر فيما سبق بناء على ان
كلامنهما قد ينفك عن الآخر اذ التفسخ اى التقطع قد يكون من غير انتفاخ ﴿ قوله فجمع بينهما بيانا
للحكم ﴾ وانما جعل حكمهما مساويا لان التفسخ قديحصل فى مدة الانتفاخ لتبدل الاحوال والازمان
وادنى المدة فيه ثلثة ايام ولهذا لايصلى على ميت دفن ولم يصل عليه بعد ثلثة ايام وانمالم يعتبر توهم الوقوع
بعد الموت وبعد الانتفاخ او التفسخ لان الظاهر موته بالوقوع وانتفاخه او تفسخه فيها فلا يبطل الظاهر
باعتبار التوهم هذا ما استفاده الفقير مما كتب هنا فظهر ان عبارة المصنف هى كما ينبغى وان دفع اعتراضه بعض
متوهم بما لاينبغى العلم عندالله تعالى ﴿ قوله ولا به خبث ﴾ اى معلوم لانجسها وانما قيدنا به لانهم قالوا
فى البقر ونحوه يخرج حيا لايجب نزح شئ وان كان الظاهر اشتمال ابوالها على افخاذها لكن يحتمل طهارتها
بان سطقت عقب دخولها باكثر هذا مع ان الاصل هو الطهارة كذا فى شرح المقدسى ﴿ قوله ولم يكن
فى بدنه نجاسة ﴾ قالوا لو انغمس بطلب الدلو او للتبرد ولم يكن على اعضائه نجاسة لايصير الماء مستعملا بالاتفاق
كذا فى المنبع والبحر قيد المسئلة بعضهم بان لايكون استنجى بالاحجار فمفهومه انه لو كان مستنجيا بها يجس الماء
اتفاقا وليس كذلك بل هو على الاختلاف والمختار عدم التنجس على ماسنذكره فظهر انه لو غمس المستنجى
بالاحجار فيها لايلزم نزح الماء اصلا على المختار على ان الاختلاف فى ان المستنجى بالحجر لو جلس فى ماء قليل
هل ينجس ام لاصرح به فى المنبع وغيره فيظهر منه انه لو جلس فى ماء كثير لاينجس كمالايخفى ﴿ قوله فالماء
مشكوك ينزح كله ﴾ اى يجب نزحه لا لاجل النجاسة بل لانه كان غير طهور كذا فى التجنيس ﴿ قوله
فيستحب نزحه ﴾ اى كله كما فى التبيين وهو ظاهر كلام المصنف ايضا وفى الخانية نزح دلاء عشرة او اكثر
احتياطا واختار هذا فى البحر وفى التاتارخانية عن الحجة ولو وقع فى الجب او البئر سنور او فارة ان اخرجا
حيين ينزح منها دلاء احتياطا انتهى ﴿ قوله سواء كان جنبا الخ ﴾ هذا التعميم من الاطلاق فيدخل فيه
بالاولوية من كان مسلما كبيرا طاهرا نعم ولو قال جنبا الخ لكان انسب كمالايخفى ﴿ قوله وسؤر كل مأكول
كذلك ﴾ خرج بهذا القيد مالم يكن طاهر الفم منه سيما الدجاجة المخلات والبقرة الجلالة والابل ويلحق
بهذا ماليس له نفس سائلة مما يعيش بالماء وغيره ولم يذكره لظهوره لان موته لاينجس الماء فكيف سؤره
﴿ قوله والخنزير الخ ﴾ امارفع على تقدير مضاف مبتدأ مع ماعطف عليه وخبره نجس والجملة معطوفة
على الجملة المتقدمة هذا هو ظاهر كلام المصنف ومثل هذا جائز بالاتفاق عند قيام القرينة كما هنا واما جر
عطف على الآدمى وقوله نجس عطف على طاهر فيكون من قبيل العطف على معمولى عاملين مختلفين
والمجرور مقدم وذلك جائز عند الجمهور خلافا لسيبويه وهو يحمل على حذف المضاف وترك المضاف اليه
على اعرابه ﴿ قوله وسباع البهايم ﴾ كالذئب والاسد والنمر وغيرها وهذا تعميم بعد تخصيص اذ الكلب
والخنزير يشملهما لفظ السباع وكذا افراد ذكر الهمزة تخصيص بالذكر بعد التعميم لانه يشملهما ايضا
وانما افردهما بالذكر بناء على نجاسة سؤرهما متفق عليهما بيننا وبين الشافعى بخلاف سائر البهايم فان سؤرها
طاهر عنده وانما افرد الهرة اى الاهلية لان لها وصفين كما ترى ﴿ قوله فقيل لحرمة لحمها ﴾ اى لحم الهرة
﴿ قوله وهذا يشير الى التنزه ﴾ يعنى كون سؤرها كراهة تنزيهية قالوا هو الاصح وهو ظاهر مافى الاصل
فان محمدا قال فيه وان توضأ بغيره احب الى ولم يذكر الكراهة كما ذكره الاسبيجابى وفى التحفة انه ظاهر
الرواية والكراهة رواية الجامع الصغير فكانت للتحريم لما فى المصفى الكراهة عندالاطلاق يرادبها التحريم

كذا فى البحر والمنبع ﴿ قوله فلاختلاطه بلعاب النجس ﴾ وكون اللعاب نجسا لكونه متولدا من اللحم
فان قلت اللحم ان كان نجس العين وجب ان لايطهر بالزكوة كالخنزير وان كان لاجل مجاورة الدم فلحم
المأكول كذلك لتجاوره الدم فمن اين جاء الفرق قلت اجابوا عنه باجوبة والصحيح ان الحرمة اذا لم يكن
للكرامة فانها اية النجاسة لكن فيه شبهة ان النجاسة لاختلاط الدم باللحم اذ لولا ذلك بل كان نجاسته لذاته
لكان نجس العين وليس كذلك فغير مأكول اللحم اذا كان حيا فلعابه متولد من اللحم الحرام المخلوط بالدم
فيكون نجسا لاجتماع الامرين وهو الحرمة والاختلاط ولم يوجد فى مأكول اللحم الا احدهما وهو الاختلاط
بالدم فلم يوجب نجاسة السؤر على ان هذا الشق من العلة ضعيف اذ الدم المستقر فى موضعه لم يعط له حكم النجاسة
فى الحى فافترق العلم عنده تعالى فان قلت هذا يقتضى كون لعاب الهرة وسؤرها نجسا لاجتماع الامرين قلت
نعم الا ان نجاسته منتفية بالاجماع او بالاثر او بالضرورة ولذلك بقى فى المكروه وهذا زبدة ما كتب هنا ﴿ قوله
فلاختلاطه ينجس فى الفم ﴾ اما لو مكث الشارب قدر مايغسل فمه بلعابه بان تبتلع او يلقى بزاقه ثلث مرات ثم شرب
لاينجس هذا ما اشار اليه بقيد الفور وهو الصحيح من مذهب ابى حنيفة وابى يوسف للضرورة خلافا لمحمد
بناء على عدم جواز ازالة النجاسة بغير الماء المطلق عنده وفى بعض الشروح الشارب لو كان طويل الشارب
وتلطخ ينجس الماء وان شرب بعد ساعات لانه لايطهر باللسان ﴿ قوله وسؤر الدجاجة المخلاة ﴾
وذكر فى المحيط والغاية ان الدجاجة المخلاة لايكره لحمها وان اكلت النجاسة لان لحمها لايتغير كذلك
لانها تخلطها بغيرها بخلاف ابل والبقر الجلالة وفى الواقعات تحبس الدجاجة المخلاة ثلثة ايام والشاة
اربعة والابل والبقر الجلالة عشرة ايام كذا فى المنبع ﴿ قوله وبعضهم ﴾ وهو ابو طاهر الدباس ومن
تابعه ﴿ قوله او التردد فى الضرورة ﴾ فان الحمار يربط فى الدور والافنية فكان فيه الضرورة الا انها
دون ضرورة الهرة والفارة لدخولهما المضائق دون الحمار فلو لم يكن ضرورة اصلا كان كالسباع فى الحكم
بالنجاسة بلا اشكال ولو كانت الضرورة كضرورتهما كان مثلهما فى سقوط النجاسة فلما ثبت الضرورة
من وجه دون وجه واستوى مايوجب النجاسة والطهارة تساقطا للتعارض فوجب المصير الى الاصل والاصل
هنا شيئان الطهارة فى جانب الماء والنجاسة فى جانب اللعاب لان لعابه نجس وليس احدهما باولى من الآخر فبقى
الامر مشكلا نجسا من وجه طاهرا من وجه قال شيخ الاسلام فى مبسوطه هو الاصح فى التمسك للمشكوكية
كذا فى المنبع والغاية والنهاية والبحر فقولهم فان الحمار يربط الى قولهم فلما ثبت الى آخره يثبت الشك فى طهارته
ومنه الى آخره يثبته فى طهوريته كما يفهم من المنبع واطلاق المتن يحتمل شكا فيهما ومن قال ان قولهم فلما ثبت
الخ مستغنى عنه لم يصب كمالايخفى فان قلت جانب الحرمة مرجح لان الحرمة والمبيح اذا اجتمعا يغلب المحرم
احتياطا قلت نعم فى غير هذا الموضع اما هنا الاحتياط فى اثبات الشك اذ فى ترجيح الحرمة يلزم ترك العمل
بالاحتياط لانه حينئذ لايجوز استعمال سؤر الحمار مع احتمال كونه مطهرا باعتبار الشك فكان متيمما عند
وجود الماء فى احد الوجهين وذلك حرام فلا يكون عملا بالاحتياط ولا بالمباح ﴿ قوله وهو الصحيح ﴾
كذا فى فتاوى قاضيخان ايضا ﴿ قوله وان كانت فرسا ففيه اشكال الى آخره ﴾ اقول دفعه بان البغل لما كان
متولدا من الحمار والفرس صار سؤره كسؤر فرس اختلط بسؤر الحمار فصار مشكوكا كذا ذكر فى معراج
الدراية وغيره او بان تبعية الولد للام فى الحل والحرمة اذا لم يغلب شبهة بالاب اما اذا غلب كما هنا فلا كما ذكره
المولى مسكين وفى جوامع الفقه والولوالجية وقيل يعتبر بنفس المتولد لا الام حتى اذا نزى ظبى على شاة اهلية
فولدت لو شاة يجوز التضحية بها ولو ظبيا لم يجز ولو ولدت الرمكة حمارا لم يجز ولم يؤكل انتهى ﴿ قوله

وفى غاية البيان) وفى الذخيرة ولو نزى الحمار على الرمكة فالمتولد منهما مكروه بالاتفاق وقيل لايكره عندهما اعتبارا للام انتهى (قوله ويتوضأ به) ان قلت فيه ترك العمل بالاحتياط من وجه آخر لانه ان كان نجسا ففيه تنجيس العضو قلت قدسبق ان الشك فى كونه مطهرا على الصحيح لافى كونه طاهرا فلا يرد السؤال وعلى الرواية الاخرى الاحتياط ايضا فى التوضى به لان العضو طاهر بيقين فلايتنجس بالشك والحدث ثابت بيقين فلا يزول بالشك فيجب ضم التيمم اليه هذا البيان الواضح مقتبس من تلويحات شيخ الاسلام فى مبسوطه (قوله المراد ان لايخلو الصلوة) افاد فى الخانية ان فيه اختلافا بين مشايخنا لكن المذكور هو الصحيح وايضا فى تقديم التيمم خلاف لزفر فالافضل ان يجمعهما فى حالة واحدة ويقدم استعمال الماء ليخرج عن عهدة الخلاف وليكون عادما للماء اما بالافناء او بان وجوده وعدمه بعد التوضى سواء لكونه لم يبق واجب الاستعمال كما فى المنبع وغيره (قوله فصلى ثم احدث وتيمم) الظاهر ان لاحاجة الى قوله احدث وحق العبارة فصلى ثم تيمم واعاد الصلوة فان صحت بالوضوء تلغو بالتيمم وان لم تصح تصح بالتيمم فيخرج المصلى عن عهدة الخلاف كما فى فتح القدير (قوله بخلاف نبيذ التمر) قيد به لان سائر الانبذة لايجوز الوضوء بها عند عامة العلماء وهو الصحيح لان الجواز به مخصوصا بالقياس فلا يقاس عليه غيره كما فى غاية البيان واذا قلنا بجواز التوضى به فلا يجوز الابالنية كالتيمم لانه بدل عن الماء حتى لايجوز به حال وجود الماء وينتقض به اذا وجد ذكره القدورى فى شرحه عن اصحابنا كما فى فتح القدير (قوله حيث يتوضأ به) اى جزما ويضيف التيمم استحبابا كما فى البحر (قوله ومحمد جمع بينهما) وهذا رواية عن ابى حنيفة ايضا واختاره فى غاية البيان ورجحه (قوله وان قال ابو يوسف بالتيمم فقط) وهذا رواية عن ابى حنيفة ايضا وقد رجع اليه وهو الصحيح وهو قول الشافعى ومالك واحمد واكثر العلماء واختاره الطحاوى وقال ماذهب اليه ابو حنيفة اولا على حديث ابن مسعود لااصل له وهو قوله عليه السلام له ليلة الجن ما فى اداوتك قال نبيذ التمر قال ثمرة طيبة وماء طهور لانه على تقدير صحته منسوخ باية التيمم لتأخرها اذهى مدنية كذا فى البحر فظهر به انما اختاره المصنف قول مرجوع عنه ولولا شرحه لامكن شرح المتن بان المراد ان النبيذ يخالف سؤر الحمار حيث لايجوز الوضوء به اصلا فيصير مافيه هو المعتمد (قوله قال قاضيخان بئر بالوعة) اقول ان المحل المناسب عند ذكر مسائل البئر كما لايخفى (قوله الصحيح انه طاهر) هذا اذا جف اسفل البئر اما اذا غار ولم يجف اسفله فالصحيح العود كما افاده الحدادى اقول تصحيح القاضى على الاطلاق كما افاد به ابن الشحنة واختلف التصحيح والراجح هو الاطلاق لان الغور بمنزلة النزح وفى النزح لاحاجة الى نقل الوحل وجفافه فكذلك فى الغور سيما عند ابى يوسف ومحمد ان حكم الآبار حكم الماء الجارى (قوله انما المعتبر عدم وصول النجاسة) قال الحلوانى المعتبر الطعم او اللون او الريح فان لم يتغير جاز والا فلا ولو كان عشرة اذرع وصححه فى المحيط وعليه التعويل كذا فى البحر (قوله والثقل ثقل النبوة) اى ثقل صاحبها وهذه الثقل اعم من ان يكون حسيا ومعنويا اذ النبى عليه السلام ليس خفيف الجسم ولبرحاء النبوة وشدته تأثير فى الثقل ايضا فلابد من ان يعرق الحمار وقوله معروريا حال من ضمير مستكن فى ركب يقال اعرورى الدابة اذا ركبه عريا من لبد وسرج ولو كان حالا من المفعول لقيل معرورى كذا فى المغرب

باب التيمم

(قوله استعمال الصعيد) اى فى اعضاء مخصوصة بقصد التطهير اى على قصده بشرائط مخصوصة عدل عن التعريف بانه القصد الى الصعيد الطاهر للتطهير كما فى شروح الهداية لما ان فيه جعل القصد ركنا مع انه شرط ولما انه لايفهم منه

الاستعمال وهو ركن كما لايخفى واعترض على هذا التعريف بانه يجوز التيمم بالحجر الاملس واجيب بان المراد من الاستعمال اعم من الحكمى فيوجد فى التيمم به هذا اذا كان المراد بالصعيد التراب اما اذا كان بمعنى وجه الارض كما من اهل اللغة على ماسيجئ فيشمل الحجر الاملس كما لايخفى (قوله فالتيمم للنجاسة السابق لها) كما فى الشروح والحواشى (قوله بالاتفاق) هذا بالنظر الى وجوب الوضوء عليه اما بقاء التيمم السابق للجنابة لم يقل به الشافعى اذ عنده ينتقض التيمم مطلقا سواء كان الماء قليلا او كثيرا صرح به فى البدايع فاللائق على المصنف ان يقول هكذا فيجب عليه الوضوء بالاتفاق والتيمم يبقى للجنابة (قوله فهو ايضا على الخلاف) فعنده يستعمل الماء فيما يكفيه ثم يتيمم مع قيام ذلك (قوله وهو اربعة آلاف خطوة) كل خطوة ذراع ونصف بذراع العامة وهو اربعة وعشرون اصبعا كذا فى المنبع نقلا عن الينابيع (قوله او مرض) اطلقه فشمل كونه مانعا لاستعمال الماء او خوف ازدياده وخوف حدوثه باستعماله كما وقع فى بعض المواضع الحارة للمسافرين اذا اغتسلوا بالماء وكونه غير قادر على استعماله بنفسه ولم يوجد من يعينه مجانا واختلف المشايخ فى المملوك له على قول ابى حنيفة كما فى البرجندى والقهستانى (قوله يؤدى الى الهلاك) اى هلاك نفسه او عضوه (قوله ولو فى المصر) سواء كان العاجز جنبا او محدثا او حائضا او نفساء كما هو مقتضى الاطلاق وهو المصرح فى الكافى وذكر فى الخانية الصحيح انه لايجوز التيمم للمحدث عند ابى حنيفة ايضا وصحح فى الخلاصة جوازه له عنده وقال الامام الحلوانى فلارخصة له بذلك السبب فى المصر بالاجماع قال فى فتح القدير كانه والله اعلم لعدم اعتبار ذلك الخوف بناء على انه مجرد وهم اذ لايتحقق ذلك فى الوضوء وفى الحقائق الصحيح ماقاله الحلوانى (قوله والقاء النفس) وكذا اذا خاف على ماله كما فى الغاية وكذا يتيمم لو عنده امانة يخاف عليها ان ذهب الى الماء كما فى المبتغى بالغين المعجمة وكذا اذا خافت المرأة على نفسها بان كان الماء عند فاسق او خاف المديون المفلس من الحبس بان كان صاحب الدين عند الماء كما فى التوشيح وذكر فى البحر نقلا عن المعتبرات من له متاع فى المسجد يخاف عليه فانه يتيمم ويدخل فى الصلوة وفيه ايضا لاحرمة لتراب المسجد اذا جمع وله حرمة اذا بسط ويظهر منه جواز التيمم بتراب المسجد كما لايخفى (قوله يحصل) اى فى الحال او ثانى الحال (قوله له) اى لكل من المحدث وغيره او لرفيقه مخالطاله او من اهل القافلة وان كان صاحب الماء محتاجا اليه للعطش فهو اولى به من غيره وان احتاج اليه الاجنبى للوضوء او كان صاحب الماء مستغنيا عنه لم يلزمه بدله ولايجوز للاجنبى اخذه منه قهرا كما فى السراج (قوله اولدابته اولكلبه) للماشية او الصيد (قوله كالولد) حتى لو كان معه ثوب يؤخذ به الماء منها ولم ينقص قيمته اكثر من ثمن الماء لم يجز تيممه وكذا لو وجد من ينزل الى البئر باجرة المثل لزمه ولم يجز التيمم والاجاز بلااعادة كذا فى التوشيح (قوله لغير الاولى) اشار الى انه لايجوز التيمم للاولى وهو رواية الحسن عن ابى حنيفة وهو الصحيح لان له حق الاعادة فلافوت فى حقه كذا فى الهداية والكافى لكنه خلاف ظاهر الرواية اذ فيها جوازه وصحح شمس الائمة خواهرزاده عند عدم انتظار الناس له وعدم جوازه عند انتظارهم اقول هذا اشبه ووجهه ابين العلم عند الله تعالى (قوله فوت صلاة جنازة) اى من فوتها (قوله والمراد اليدان) فيه اشارة الى ان المراد استيعاب اليدين بالمسح لااستيعاب النقع الى ان الاستيعاب صفة اليدين لاالضربتين كما لايخفى قولا اى لم يجز التيمم مع وجود الماء هذا هو المراد كما لايخفى (قوله لان فوتهما الى خلف) والاصل عندنا ان كل مايفوت لاالى بدل فيؤدى بالتيمم مع وجود الماء وكل مايفوت الى بدل لايؤدى به كذا فى المنبع قال الحلبى فى شرح المنية لقائل ان يقول بجواز التيمم فى المصر لصلوة الكسوف والسنن الرواتب ماعدا سنة الفجر اذا خاف فوتها

لو توضأ فانها تفوت لاالى بدل فانها لاتقضى كما فى العيد ولاسيما على القول بان صلاة العيد سنة واماسنة الفجر فان خاف فوتها مع الفرضية لايتيمم وان خاف فوتها وحدها فعلى قياس قول محمد لايتيمم وعلى قياس قولهما يتيمم فان عند محمد اذا فاتته باشتغاله بالفريضة مع الجماعة عند خوف فوت الجماعة يقضيها بعد ارتفاع الشمس وعندهما لايقضيها اصلا انتهى هكذا نقله من غير جواب صاحب البحر ابن النجيم والشيخ على المقدسى اقول ان مافهم من الاصول والفروع كون المراد مايفوت من الفرض او الواجب لامطلق الصلوة لان السبب فى مشروعية التيمم عند خوف فوت الصلوة بوجود العلل المذكورة وعند خوف فوتها لاالى خلف ان لايترتب العقاب بالفوت وانما ترتبه به فى الفرض او الواجب اما السنن الرواتب فنوافل ومن شانها ان لايترتب ذلك بفوتها سيما عند خوف فوت اقوى منها فلم يشرع التيمم لخوف فوتها على انه يمكن تدارك احراز فضيلة السنن التى قبل الفرض عند خوف فوتها بالتوضى بان شرع بعد التوضى فيها او لاثم فى الفرض مع الامام ويبقى السنة واجبة عليه بالشروع فيقضيها وايضا ان سنة الفجر والظهر تقضى ولوكان على قول محمد فى الاولى وسنة قبل العصر والعشاء اصعب السنن ولذلك عبر عنها بندب لابسن فاى حاجة الى التيمم لخوف فوت المندوب واما السنن التى بعد الفرض فممكن التدارك بالتوضى وبما ذكر تبين الحال فى صلوة الكسوف ايضا كما لايخفى (**قوله** حتى لو بقى شئ الخ) فى ظاهر الرواية اما فى رواية الحسن عن ابى حنيفة ان الاستيعاب ليس بشرط حتى انه اذا تيمم الاكثر جاز وبه كان يفتى القاضى الامام صدر الدين كما فى الظهيرية وذا اما لكثرة البلوى او لانه مسح فلا يجب فيه الاستيعاب كمسح الرأس كما فى البحر ونص غير واحد على ان ظاهر الرواية هو الصحيح منهم قاضيخان وصاحب المجمع ونص صاحب الاختيار على انه الاصح وصاحب الخلاصة والولوالجية على انه المختار وصدر الشريعة على ان عليه الفتوى لان اسم الوجه واليد يعم الكل ولان التيمم بدل عن الوضوء والاستيعاب فى الاصل من تمام الركن فكذا فى البدل كما فى المنبع وهذا مختار المصنف ايضا حيث عبر عن المسح بالاستيعاب وادرج فى اليد المرفق (**قوله** من ان هذا يقتضى) وايضا يقتضى كون استيعاب التراب شرطا وقد قال فى الكشف الكبير ان استيعاب التراب ليس بشرط فى التيمم بالاجماع انما الخلاف فى الاستيعاب بالمسح انتهى ومن ظن ان قول صدر الشريعة هذا بناء على ماروى عن ابى يوسف ومحمد من ان التيمم لايجوز الا ان يكون عليها تراب مقدار مايلزق الغبار على يده حمل الكلام على مالم يرض صاحبه اذ هو فى صدد شرح المتن هو قول امام الاعظم فكيف ساق الكلام على قولهما وقوله مع ان مقتضى قولهم ان التراب فى التيمم خلف عن الماء صحة هذه الرواية فلا يرد على صدر الشريعة ما اورده كلام ساقط اذ قد عرفت ان استيعاب التراب ليس بشرط بالاجماع تدبر (**قوله** متعلق بضربتين) ان قلت ظاهره يدل على ان الضربتين انما يكون على موضع واحد وذا ليس بشرط مع ان ذلك الموضع يصير مستعملا بالضربة الاولى قلت المراد بالطاهر الجنس لاالفرد ولذلك صرح فى بعض المتون بكل طاهر واما كون التراب مستعملا فغير مسلم ولئن سلم فالتراب المستعمل هو الذى ينتشر من الوجه واليدين لاالذى وضع اليد عليه كما فى الخلاصة (**قوله** والحجر) وفى فتح القدير عدم الجواز بالمرجان قال صاحب البحر هذا سهو منه لان المصرح فى الكتب بالجوازية اقول انه ليس بسهو بل الظاهر انه قام عنده انه ينعقد من الماء كاللؤلؤ فح يكون النزاع لفظيا كما لايخفى (**قوله** ويخرج عنه الملح المائى) وعدم الجواز به متفق عليه وفى الملح الجبلى اى الترابى روايتان وصحح كل منهما ذكره فى الخلاصة لكن الفتوى على الجواز به كذا فى التجنيس (**قوله** المختلطين بالتراب) اطلقه كما فى فتح القدير وفى المحيط لو كان الغلبة للتراب جاز بهما التيمم والا فلا انتهى ولعل الاطلاق محمول عليه يؤيده ما فى الخانية

(التراب)

التراب اذا خالطه ماليس من اجزاء الارض يعتبر فيه الغلبة (**قوله** عليهما غبار) وذكر الاسبيجابى ان لوكان يستبين اثره بمده عليه جاز التيمم به والا فلا قال صاحب البحر وبهذا يعلم حكم التيمم على جوخة او بساط عليه غبار فالظاهر عدم الجواز لقلة وجود هذا الشرط فى نحو الجوخة فايتنبه له (**قوله** باجماع اهل اللغة) وقال ابواسحق الزجاج ولا اعلم بين اهل اللغة اختلافا فى ان الصعيد وجه الارض كما فى المنبع (**قوله** كما اذا كنس الخ) اشار به الى ضربتين اعم من ان يكونا حقيقتين او حكميتين اذ ليس فيما ذكره ضربة حقيقة (**قوله** حتى اذا لم يمسح الخ) لكن حرك رأسه ويديه بنية التيمم جاز والشرط وجود الفعل منه ذكره فى الخلاصة فظهر ان مراد المصنف بعدم الجواز اذا لم يمسح عند عدم وجود الفعل منه بنية التيمم اقول يظهر منه انه لوكان حنطة ليحصل التيمم بغباره كفى ان اصاب مواضع التيمم غبار كما لايخفى (**قوله** ويجب طلبه) اى طلب المسافر الماء عن يمين الطريق او يساره لاعن جانبى الخلف والقدام كما فى الخانية وانما قيد بالمسافر لان طلب الماء فى العمرانات واجب اتفاقا مطلقا كما فى البحر وشرح البرجندى (**قوله** ذهب القافلة) جواب لو وقوله كان بعيدا جواب اذا الشرطية وقوله جاز له التيمم بدل من قوله كان بعيدا وكون الفعل بدلا عن فعل قد صرح به نجم الائمة الرضى (**قوله** واستحسنه صاحب المحيط) ويوافقه ماصححه فى البدايع فقال والاصح انه يطلب قدر مالا يضر بنفسه ورفقته بالانتظار فكان هو المعتمد (**قوله** ان ظن قربه) او اخبر به كما فى المنبع والمراد بالظن غلبته اما بان وجد امارة ظاهرة او اخبر مخبر كذا اطلقه فى التوشيح وقيده فى البدايع بالعدل اقول وعليه الاعتماد لان المسافر مظنة خداع (**قوله** وندب لراجيه الخ) اذا كان بينه وبين موضع يرجو الماء فيه مقدار ميل او اكثر فان كان اقل منه لايجزيه التيمم وان خاف فوت وقت الصلوة كما فى الخلاصة والتجنيس وانما قيد الاستحباب بالرجاء لانه اذا لم يرج لايؤخر كذا روى عن على رضى الله تعالى عنه (**قوله** آخر الوقت) لكن لايفرط فى التأخير حتى لايقع الصلوة فى وقت مكروه ولا يؤخر العصر الى ان تغير الشمس والمغرب يصلى فى اول وقته واكثرهم على انه لابأس بالتأخير الى غيبوبة الشفق كذا فى المحيط (**قوله** ونسى) قيد به لان فى الظن لايجوز التيمم اجماعا (**قوله** فى رحله) قيد به لانه لوكان على ظهره او على رأسه او معلقا فى عنقه فنسيه ثم تيمم يعيد اتفاقا كذا فى الاصل نقله البرجندى وغيره (**قوله** وقيل هو ايضا مختلف فيه) قال صاحب البحر والحق مافى البدايع انه لارواية لهذا نصا وانما فهم من لفظ الرواية فى الجامع الصغير لانه يدل على انه على الاختلاف (**قوله** باكثر من ثمن المثل) والمراد بافعل هنا التفضيل لااصل الفعل فيكون فيه اشارة الى انه لو اعطاه بكثير من ثمن المثل وهو الغبن اليسير لايجوز له التيمم فلا يرد عليه قول من قال كان الصواب ان يقول واعطاه بالغبن الفاحش لان الاكثر من ثمن المثل يتناول الغبن اليسير ايضا انتهى لان الغبن اليسير كثير لااكثر فلا يتناوله الاكثر كما لايخفى (**قوله** لانها لم يكن طيبة) اى طهورا وانما منع التيمم منها لفقد الطهورية كالماء المستعمل انه طاهر غير طهور (**قوله** والقدرة على ماء كاف لطهره) اى للوضوء والغسل بحيث يتأدى على الوجه المفروض فى المختار كما فى الخلاصة وفى التعبير عن الوجدان بالقدرة اشارة الى ان معنى قوله تعالى (فلم تجدوا) لم تقدروا والى ان القدرة اعم من ان يكون برؤية الماء او غيره فالمريض اذا تيمم للمرض ثم زال مرضه انتقض تيممه كما فى الخانية وايضا من تيمم للبرد ثم زال البرد انتقض تيممه كما فى المبتغى اى لقدرته على الماء وان لم يكن الماء موجودا يعنى ان كل مامنع وجوده التيمم نقض وجوده التيمم ومالا فلا كما فى البحر فان قلت الاصل فى خلفية التراب عدم القدرة على الماء فعند استمرار هذا العدم كيف يؤثر زوال البرد او يبدل بعض المانع الى بعض فى انتقاضه قلت التيمم طهارة ضرورية يتقدر بقدرها وظهور ضرورة جديدة بعد وجوده انما تؤثر

فى تجديده لو انتهى بانتهاء الضرورة الاولى لافى ابقائه وايضا فى الابقاء بها يلزم تقديم المشروط على الشرط وذا لايجوز فلابد من تجديده لاخرى عند انتهاء الاولى كما لايخفى (**قوله** مرور الناعس راكبا او ماشيا) هذا عند ابى حنيفة وقالا لاينقضه لانه بهذا النعاس خرج عن قدرته الاستعمال وذكر التمرطاشى عن ابى حنيفة روايتين والمختار فى الفتوى عدم انتقاضه كما فى المنبع (**قوله** كالمستيقظ) اى فى ان الشرع اعتبر هذا القدر من النوم يقظة اذ لو لم يلحق باليقظة يكون نوما فهو حدث بالاجماع (**قوله** والا) اى وان لم يكن اكثره مجروحا بان كان اكثره صحيحا او مساويا لاخلاف فى الاول اما الثانى وهو صورة الاستواء لم يذكر فى ظاهر الرواية واختلف المشايخ فيه منهم من قال بالتيمم دون الغسل وفى الخلاصة انه الاصح وفى فتح القدير انه الاشبه بالفقه ومنهم من قال يغسل الصحيح ومسح على الجراحة ان لم يضره والا فعلى الخرقة المربوطة قال فى المحيط هو الاصح وفى الخانية هو الصحيح اختاره المصنف ايضا لانه احوط فكان اولى كما لايخفى (**قوله** المانع لو من قبل العباد الخ) اطلقه لكنه مقيد بان نشأ المنع عن وعيد من قادر عليه يفصح كون المراد هذا شرحه بقوله كاسير الخ اما لو كان عجزه عن الماء لمنع وخوف لم ينشأ عن وعيد منه للوضوء وهو الخوف من السبع سواء فلا يجب الاعادة كما فى شرح المنية والبحر فظهر منه ان قوله هذا يكون تقييدا لاطلاق قوله فيما سبق اوعدو لانه يشمل عدوا نشأ عنه وعيد بالمنع عن الوضوء اولم ينشأ كما لايخفى هذا تحقيق المقام ومن لم يعرفه حكم بان قوله هذا ينافى قوله فيما سبق فلو صلى بالتيمم فى اول الوقت الخ ولم يعرف انه بالنسبة لراجى الماء ومتفرع عليه واما هنا فلما افرد بذكر اعادتها لو كان المنع من قبل العباد ظهر ان لا اعادة فى غيره من الموانع (**قوله** محبوس فى السجن) وفى رواية عن ابى يوسف لايلزمه الاعادة وعن ابى حنيفة اولا وهو قول زفر يباح للمحبوس تأخير الصلوة حتى يخرج كما فى البرجندى

باب المسح

(**قوله** جاز بالسنة) اشار به الى ان المسح على الخفين سنة لاواجب حيث يجوز تركه وفعله والى ان الغسل افضل كما هو المصرح فى شرح المبسوط للامام خواهرزاده وهو الصحيح كما فى المنبع وان قال الامام ابو الحسن الرستغفنى من اصحابنا ان المسح افضل اخذا لليسر ورغما للروافض والخوارج وهم لايرون المسح على الخف سفرا وحضرا او نفيا للتهمة عن نفسه بالرفض (**قوله** ويكون من لم يره مبتدعا) لما روى عن ابى حنيفة سئل عن مذهب اهل السنة والجماعة فقال ان تفضل الشيخين وتحب الختنين وترى المسح على الخفين قاله شيخ الاسلام وعن ابى حنيفة من انكر المسح على الخفين يخاف عليه الكفر لان الآثار التى جاءت فيه فى حيز التواتر كذا فى المنبع نقلا عن المحيط (**قوله** اقول القول بان هذا سهو) وقع من الزيلعى وانت خبير بان هذا الجواب بناء على تقدير صحة الفرع الذى اتى به الزيلعى وهو المذكور فى الظهيرية ولكن لك ان تقول لانسلم صحته لان كلمة الفقهاء متفقة على ان الخف اعتبر شرعا مانعا الى القدم فيبقى القدم على طهارتها ويحل الحدث بالخف وغسل الرجل فيه وعدمه سواء فى عدم زوال الحدث به ما لم يبل ظاهر الخف مقدار ثلث اصابع لانه فى غير محله فلا تجوز الصلوة به لانه صلى مع حدث واجب الرفع كذا فى فتح القدير وان نقول لانم صحة الفرع الاول ايضا لما ذكر فى تتمة الفتاوى الصغرى من انه اذا ابتل قدمه لاينقض مسحه على كل حال لان استتار القدم بالخف يمنع سراية الحدث الى الرجل فلا يقع هذا غسلا معتبرا فلا يوجب بطلان المسح انتهى ولما فى شرح الزاهدى لاينتقض وان بلغ الماء الركبة انتهى ولما سيجيء من المصنف معزيا الى بعض مشايخنا قالوا لاينتقض المسح على كل حال انتهى وما فى التتمة بل كل هذا يؤيد عدم صحة الفرع الثانى كما لايخفى (**قوله** مع دخولهن فى عمومات الخطاب) ما لم ينص على التخصيص (**قوله** لاجنبا ومن فى حكمه) من الحائض والنفساء بل المراد منه من وجب عليه

الغسل فيشملها ايضا (**قوله** فلا يحتاج الى التصوير) اى الى صورة معينة فان من اجنب حاصله انه لايجوز له المسح مطلقا لان الشرع جعل الخف مانعا لسراية الحدث الاصغر لا الاكبر ولان الجنابة اللازمة غسل جميع البدن ومع الخف لايتأدى ذلك كذا فى المنبع (**قوله** لايجوز المسح) بل ينزعهما ويغسل قدميه ولو لبس بعده ثم احدث وعنده ماء يكفى للوضوء توضأ ومسح لانه استقر الحدث حينئذ على الخفين لوجوده بعد اللبس على طهارة كاملة كما فى الشروح فان قلت قد صرح فيما سبق عدم جواز المسح للجنب مطلقا فما هذا المسح له قلت المنفى له مطلقا انما هو للجنابة وهذا للوضوء فلا مخالفة بينهما (**قوله** ملبوسين) حال من الخفين المحذوفين الملحوظين تحت قوله جاز اى جاز المسح على الخفين حال كونهما ملبوسين وهو مفعول به لجاز بواسطة على فيكون مبنيا لهيئة المفعول به والعامل فيهما جاز ومن قال ان العامل فيهما الضمير المستتر فى جاز الراجع الى المسح لم يصب لان الضمير لايعمل ولو رجع الى المصدر وان كان المعمول مما يكفيه رائحة الفعل صرح به عصام الدين فى بحث تنازع الفعلين اقول كون الضمير عاملا فى الحال ونحوه من الترادف صرح به فى المغنى وغيره وقد رأيت منع عمله فالتوفيق بينهما ان الضمير يعمل فيه باعتبار معنى الفعل المستفاد من رجوعه الى المصدر ونحوه لا بضميريته من حيث هو الضمير ومعنى ان الضمير لايعمل اى باعتبار كونه ضميرا بل عمله باعتبار معنى الفعل الخ هذا ولكن انت خبير بان المصنف لو اخر قوله ملبوسين على طهر تام عند الحدث عن قوله على ظاهر خفيه كما فعل به صاحب الوقاية لكان اسلم من تقدير محذوف وتطويل كما لايخفى (**قوله** على طهر) اى بالوضوء او الغسل (**قوله** تام) احتراز عن النقصان الذى اتى له كما اذا بقى لمعة لم يصبها الماء كما فى البحر وعن التيمم لانه ناقص اذ هو خلف ضرورى كما فى شرح البرجندى وعن طهارة صاحب العذر لو كان حدثه مقارنا باللبس اما لو لم يقارنه فيكون طهره تاما يمسح كالصحيح ولكن يعتبر اول وقته من وقت الحدث العارض له وان لم ينقض وضوءه فى الوقت فى حقه حتى جاز مسحه فى الوقت كلما توضأ لحدث غير ما ابتلى به كذا فى الشروح (**قوله** لان المقصود ههنا) الاشارة حينئذ وهى افادة هذه العبارة كون وقت الحدث زمان بقاء اللبس لا زمان حدوثه فيصح ان يقال هما ملبوسان على طهارة كاملة فيمن يبتدأ بغسل رجليه ثم يلبسهما ثم يكمل الوضوء او الغسل ومن يتوضأ او يغسل الا رجليه ثم يغسل احديهما ويلبس خفها ثم يغسل الاخرى ويلبسه ومن يبدأ بلبس الخفين ثم يتوضأ او يغسل الا رجليه ثم يخوض فيبتل رجلاه مع الكعبين ففى جميع هذه الصور يجوز له المسح عندنا خلافا للشافعى ويشملها هذه العبارة ولا يصح ان يقال لبسهما على طهارة كاملة لان الفعل انما يدل على الحدوث ودلالته على الدوام فى مسئلة اليمين وهى اذا حلف ان لايلبس هذا الثوب وهو لابسه ولم ينزعه فى الحال يحنث انما هو بطريق المجاز والكلام فى تبادر المعنى الحقيقى فظهر من هذا ان اتيان الاسم وقيد عند الحدث اشارة الى خلاف الشافعى ومن لم يعرف تحقيق المقام قال ما قال (**قوله** لم يجز المسح) اى عنده لان الترتيب عنده شرط فكان غسلهما ملحقا بالعدم فلم يوجد الطهارة عند اللبس (**قوله** باى طريق كان) سواء كان تمام الطهارة قبل اللبس او بعده (**قوله** حتى لو غسل الخ) الاظهر ان يؤتى مسئلة من توضأ على الترتيب الا رجليه ثم غسل احديهما ولبس خفها ثم غسل الاخرى ولبس خفها لان الخلاف فيها انما هو لعدم لبسهما على وضوء تام ابتداء (**قوله** والمفيد للبقاء والاستمرار الخ) قال العلامة الثانى السعد التفتازانى فى اول المطول الاسم يدل على الدوام او الاستمرار وقال الفاضل المحقق بهاء الدين السبكى فى كتابه عروس الافراح الفعل يدل على التجدد ماضيا كان او مضارعا امام امراغير ان تجددا دل عليه الماضى هو الحصول وان تجددا دل عليه المضارع من شانه ان يتكرر ويقع مرة بعد اخرى انتهى ولافادة الاسم الدوام افاد منطلق

الدوام فى قوله * لا يألف الدرهم المضروب صرتنا * لكن يمر عليها وهو منطلق * ولم يفده وهو ينطلق
وحقق به العلامة الثانى فى موضعه وليس قيد الحدث فى تعريف اسمى الفاعل والمفعول منافيا كما ظن اذ الكلام
فى دوام الفعل الحادث وهو اللبس سواء كان موجودا عند طهر تام او قبله او عند الحدث او قبله وهو المطلوب
وهو مدلول الاسم بخلاف مدلول قولهم اذا لبس وهو تجدده وحدوثه فى زمان ماض فيتبادر تقييد الطهر التام
قبله كما هو مقتضى لفظ على وذا غير مطلوب عندنا ومن هذا يظهر احسنية العبارة بالاسم لكونها اوفى بالمقصود
كما لا يخفى (**قوله** وانما قلنا احسن الخ) لا خفاء فى ان المتبادر تعلق قوله على الى طهر دون لبس وان كان صحة
معناه لادنى ملابسة فى الاصل كما ان المتبادر تعلق عند الحدث الى تام دون لبس وايضا تقدير عامل لمتعلق عند
وجود عامل مذكور خلاف الظاهر فاطلاق التوجيه انما هو باعتبار جعل قوله على طهر حالا ويمكن ان يوجه
عبارتهم بان يقال اذا وجد لبسهما وحينئذ محال اللبس اعم من ان يكون حدوثا او بقاء ولا يخفى ان اعميته حينئذ
يكون لاسميته ايضا (**قوله** من حين الحدث) اى الاول بعد اللبس (**قوله** قيد بالظاهر الخ) وفى المبتغى
وظهر القدم من رؤس الاصابع الى معقد الشراك انتهى والمراد بظاهر خفيه هو الظاهر من ظهر القدم
كما لا يخفى (**قوله** وعقبه) بكسر القاف مؤخر القدم والقدم من الرجل ما يطأ عليه الانسان من دون الرسغ
الى ما دون ذلك (**قوله** او جرموقيه وكذا الموقين) كلاهما فى معنى واحد كما فى المنبع ولعل الموق مخفف
ومقصور من الجرموق (**قوله** فيصير الجرموق الخ) عطف على يصير فى ليصير (**قوله** بل عن الرجل)
ولذا لو لبسهما قبل الحدث ثم احدث فتوضأ وادخل يده فمسح خفيه لا يجوز لانه مسح فى غير محل الحدث كذا
فى المنبع والبحر والخف على الخف كالجرموق عندنا فى سائر احكامه كذا فى الخلاصة قال بعض الافاضل
البدل لا يجوز مع القدرة على الاصل اقول فعلى هذا اطلاق البدل على التيمم يكون حقيقة وعلى الخف مجازا
عن الخلف يؤيده قول المصنف فى آخر البحث من كونه خلفا عن الرجل (**قوله** اقول يعلم منه الخ) يريد
به الرد على ما نقل من الفتاوى الشادى ان ما يلبس من الكرباس المجرد تحت الخف يمنع المسح على الخف لكونه
فاضلا وقطعة كرباس تلف على الرجل لا يمنع لانه غير مقصود باللبس وما ذكره المصنف من الهداية والكافى
وهو الظاهر كذا فى شرح المقدسى وقد اختلف فى ذلك عالمان فى الروم والفا رسالتين فيما ذهبا اليه فمن افتى
بمنع المسح تمسك بما فى فتاوى الشادى ومن افتى بالجواز وهو الحق لما ذكره المصنف ولما فى غاية البيان من ان
ما جاز المسح عليه اذا لم يكن بينه وبين الرجل حائل جاز المسح عليه اذا كان بينهما حائل كخف اذا كان تحته خف
او لفافة انتهى ولما ذكر ابو النصر البغدادى فى شرح مختصر القدورى من ان ما جاز المسح عليه اذا لم يكن بينه
وبين الرجل حائل جاز وان كان بينهما حائل كالخف اذا كان تحته خف فيه خرق يسير او لفافة انتهى (**قوله**
وجعل الخف الخ) اى وجعل غير قادح فى بداية ما فوقه عما تحته بل جعل كان لم يكن بينهما شىء اصلا (**قوله** فى حكم
العدم اولى) لعدم صلاحيته للمسح عليه كما فى اللفافة وهذا الاستدلال من المصنف كما ترى استدلال ضمنى بطريق
دلالة النص والحاق للمخيط المذكور بخف تحت الجرموق لو اعتبر وصف اللبس وباللفافة لو اعتبر وصف اللف
فيه لان الغرض من لبسه تكميل الانتفاع بالخف كما فى اللفافة (**قوله** الثخينين) الثخانة ضد الرقة واللينة وهو
الغلظة والصلابة كما فى القاموس وغيره فتستلزم الاستمساك وعدم رؤية ما تحتهما من بشرة الرجل ولذلك قال
شراح الهداية ان قوله لا يشفان من شف الثوب اذا رق حتى رؤيت ما وراءه تأكيد للثخانة وقول المصنف
فى الشرح اى بحيث الخ بيان مرتبة الثخانة والصلابة المرادة هنا وبهذه المرتبة تحصيل عدم الشفاف ولذلك
سكت عنه فيه ايضا كما لا يخفى (**قوله** او المنعلين) ذكر المصنف للجوربين ههنا ثلاثة احوال يجوز المسح

(عليهما)

عليهما فيها وذكر الاولى وقدمها لكونها مختلفا فيها فى الاصل فكان تقديمها انسب اهتماما لجواز المسح فيها
بالاتفاق وذكر بعدها الثانية بناء على اشتراط الثخانة فيها ايضا ولكن جواز المسح فيها متفق عليها اولا
وآخرا وذكر الثالثة لان الجورب فيها اعم من ان يكون ثخينا اولا فظهر ان لذكر كل منها فائدة ولترتبها
نكتة كما لا يخفى (**قوله** ما وضع الجلد على اسفله كالنعل) هذا فى ظاهر الرواية وفى رواية الحسن عن ابى
حنيفة ينبغى ان يكون النعل الى الكعبين كذا فى الخانية (**قوله** لا على عمامته) خلافا لاحمد بن حنبل
قد جوزه عليها بشرط سترها كل الرأس الا ما جرت عادة بكشفه وان يكون تحت الحنك منها شىء لها ذؤابة
اولا وان لا يكون محرمة بنحو غصب ويوجب استيعابها وبوقتها كالخف لما روى بلال انه عليه السلام
مسح على عمامته كما فى كتاب مسلم ولنا ان الكتاب العزيز ورد بغسل الاعضاء ومسح الرأس فلم نزد عليه
بخبر شاذ بخلاف الخف فان الاخبار فيه مستفيضة وايضا ما رواه مأول بان بلالا كان بعيدا فمسح برأسه وظن
انه مسح على عمامته او انه اطلق اسم الحال على المحل او ان المسح عليها قد كان ثم ترك هذا زبدة ما فى الشروح
(**قوله** وفرضه) اى الواجب منه وهو ما يفوت الجواز بفوته دون الفرض الاعتقادى لان هذا القدر
ليس بثابت بدليل قطعى (**قوله** قدر ثلث اصابع اليد) اى من اصغر اصابعها كما فى الخانية ولم يبين المبدأ
والمنتهى له لان محل المسح اعلى الخف من ظهر القدم وتحصيل الواجب بهذا القدر فيه من اى طرف بدأ
وانتهى فى آخر (**قوله** جاز لحصول المقصود) هذا اذا مسح كل مرة غير الموضع الذى مسحه فيكون بثلثة
اصابع كما فى الخانية (**قوله** وبلا تجديدلا) الا اذا مسح بجوانبها الاربع فينبغى ان يجوز بالاتفاق على الاصح
كذا فى البحر وشرح المقدسى اقول ينبغى ان يجوز بجوانبها الثلثة ايضا كما لا يخفى (**قوله** ولو اصاب
موضع المسح) اعترض عليه عن مقتضى كون المسح ثابتا على خلاف القياس ان لا يصح المسح الا بامرار
الاصابع على ما ذكروا فى التيمم حيث قالوا لو ذر التراب على وجهه ولم يمسح لم يجز اقول قال فى الخلاصة
ولو ادخل رأسه فى موضع الغبار بنية التيمم يجوز ولو انهدم الحائط وظهر الغبار فحرك رأسه ونوى التيمم
جاز والشرط وجود الفعل منه انتهى وهكذا فى البحر وشرح المقدسى فظهر افساد اشتراط الامرار
فى المقيس عليه وانما اشترط وجود الفعل من المتيمم بناء على ان النية تشترط فيه وهى تقتضى وجود فعل
منه بخلاف ما نحن فيه ولئن سلم ان النية غير مقتضية له ولكن لا نسلم اشتراط وجود فعل منه فى المسح كما فى التيمم
فمن اين المساواة بين المطهر الطبيعى والمطهر الاعتبارى تدبر (**قوله** او اصاب الخف الخ) قيل لا يجزيه
لانه نفس دابة فى البحر يجريه الهواء فينزل على الارض قال المرغينانى الصحيح هو الاول كما فى المنبع ولذلك
سكت المصنف على الثانى (**قوله** وسنته مدها الخ) قال البرجندى السنة فى المسح ان يمسح بباطن الاصابع
فقط او بباطن الاصابع مع الكف كما نقل صاحب المحيط عن محمد انتهى وهكذا صرح بالترديد فى المنبع نقلا
عن محمد واكتفى المصنف بالاول اكتفاء بمرتبة الاقل فى السنية ولكن صرح فى الخلاصة بان الثانى احسن
(**قوله** اذا كان سنة لم يحصل الخ) وايضا اذا كان سنة يكون لما زاد على قدر ثلاث اصابع اعتبار وكيف
يصح نفى اعتبار ما زاد عليه (**قوله** وايضا اتفقوا ان الماء الخ) سيما انه ليس ماء بقى فى العضو بعد الاستعمال
فى عضو حتى يؤثر فى حقه شائبة الاستعمال وبالجملة كون الماء مستعملا والتسمية به فى الماء الذى استعمل
فى العضو الواحد قبل انفصاله مما لم يقل به احد (**قوله** لانها) اى لان اصابع القدم اصل فى القدم كما ان
اصابع اليد اصل فى اليد وفى الواقعات للحسام الشهيد خمسة تبع لخمسة الكف تبع للاصابع والثدى تبع
للحلمة والاهداب للاشفار والذكر للحشفة والانف للمارن انتهى (**قوله** حتى يجب الدية بقطعها

بلا كف) والمراد بالكف هنا ماهو من اصول الاصابع الى الكعب كما انه يراد به منها الى الرسغ فى اليد ودينها فى كل اصبع عشر الدية ولو قطعت مع الكف يجب دية الاصابع المقطوعة ولا شىء فى الكف فى قولهم جميعا لانه تبع ولو قطع الكف بلا اصبع فيه حكومة العدل لايبلغ ارش اصبع اذ التبع لايساوى المتبوع فى الارش كذا فى المحيط والبدايع (**قوله** وظهور الانامل وكذا دخولها لايمنع فى الاصح) وهو الصحيح كما فى الهداية والنهاية والمحيط وان صحح فى البدايع عدم الجواز فى يد وثلثة من الانامل (**قوله** لان كل اصبع اصل الخ) حتى لو انكشف الابهام مع جارتها وهما قدر ثلاث اصابع من اصغرها يجوز المسح هو الاصح كذا فى تتمة الفتاوى الصغرى وماحكاه القدورى عن الحاكم انه جعل الابهام كاصبعين فمردود كذا فى شرح المنية وعليه كلام المصنف ايضا كما لايخفى (**قوله** بحيث لو جمعت يبدو منها الخ) قال المحقق الكمال ابن الهمام لقائل ان يقول لاداعى الاجمع الخروق وهو اعتبارها كانها فى مكان واحد لمنع المسح لان امتناعه فيما اذا اتحد المكان حقيقة لانتفاء معنى الخف بامتناع قطع المسافة المعتادة به لالذاته ولا لذات الانكشاف من حيث هو انكشاف والا لوجب الغسل فى الخرق الصغير وهذا المعنى منتف عند تفرقها صغيرة كقدر الحمصة والفولة لامكان قطعها مع ذلك وعدم وجوب غسل البادى انتهى حاصله منع امتناع قطع المسافة المعتادة بخروق معتدة مالم يصر واحد منها قدر ثلث اصابع والجواب عنه بانا نمنع هذا المنع لان تعدد الخروق الواسعة قدر الحمصة ومافوقها وان لم يبلغ واحد منها قدر ثلاث اصابع يفضى الى دخول التراب والحصاء فيمنع تتابع المشى المعتاد فيخل القطع وايضا وجه مافى المتون قوى وهو ان الخف اسم لساتر رجل بكعبين من الجلد قد اعتبر بجميع اطرافه شيئا واحدا وان كان من الخفين مستقل واصل كما ان الرجلين كذلك وان لم يكن جميع محاله موضع مسح خلاف القياس ترفيها فى امر المسح كما ان مشروعية المسح للترفية فاللائق اعتبار خروق متعددة فى خف كانها فى مكان واحد لاتحاد المحل وهو الخف فاتحاد المحل يجمع متفرق الخروق ونظيره اتحاد السبب يجمع متفرق القىء عند محمد كما ان اتحاد المجلس يجمعه عند ابى يوسف فبهذا يظهر ضعف ماروى عن ابى يوسف لايجمع الخرق سواء كان فى خف او خفين كما نقل عنه فى المنبع شرح المجمع تدبر (**قوله** بخلاف النجاسة والانكشاف) حاصله ان الرجلين عضو واحد فى حق النجاسة والعورة حكما وعضوان فى حق المسح حقيقة بل جميع الاعضاء فيهما كعضو واحد لان شرعية المسح للرخصة فيناسبه الترفية لاالتضييق بخلاف النجاسة وانكشاف العورة اذ كونه حاملا للنجاسة او انكشاف العورة يتحقق سواء كان فى عضو او اكثر كذا فى المنبع (**قوله** وسيأتى تفسيره فى آخر باب الحيض) وذكر فى المنبع انه كالمستحاضة ومن به سلس البول والجرح الذى لايرقأ او انفلات الريح او استطلاق البطن (**قوله** خلافا لزفر) فان عنده يستكمل مدة المسح كالصحيح لان طهارة المعذور معتبر شرعا والسيلان ماحق بالعدم حتى جاز اداء الصلوة بها فجعل اللبس على طهارة كاملة ولنا انما يلحق السيلان بالعدم فى الوقت بدليل ان طهارته ينتقض بالاجماع عند خروج الوقت وان لم يوجد حدث فعند ذلك تبين ان اللبس حصل لا على طهارة كما فى المنبع (**قوله** حتى اذا وجد) اى العذر الحاصل انه لايمسح بعد خروج الوقت فى ثلاثة احوال ويمسح فى حالة واحدة واما فى الوقت فيمسح مطلقا كلما توضأ لحدث غير ما ابتلى به كذا فى النهاية وغيرها ومن ارجع ضمير وجد الى الانقطاع فقد خبط خبط عشواء لانه اذا انقطع فى الحالين وهما وقت الوضوء ووقت اللبس يمسح بعد الوقت كما فى الوقت وهو المصرح فى المتن وارجاعه اليه يقتضى عدم المسح بعده وليس كذلك كما لايخفى (**قوله** لانه بعضه) فانتقض الكل نقض البعض البتة كما فى العناية لم يقل لانه بدل عن الغسل فينقضه ناقض اصله كالتيمم

كما فى كثير من الكتب لان المسح ليس ببدل صرح به فى سراج الوهاج اذ البدل مالايجوز مع القدرة على الاصل والمسح ليس كذلك قال صاحب البحر التحقيق ان التيمم بدل والمسح خلف (**قوله** حيث زال المانع) ولا يرد مالو مسح رأسه ثم حلق شعره لم يلزم اعادة المسح لان الشعر من الرأس خلقة فالمسح عليه مسح الرأس كالو مسح على خفه ثم حكه بخلاف مانحن فيه كذا فى النهاية (**قوله** ولو كان النزع لخروج اكثر القدم) وهو قول ابى يوسف كذا فى عامة الكتب (**قوله** وهو قول ابى حنيفة رواه عنه ابو يوسف) وفى اكثر النسخ قول ابى يوسف اى رواية (**قوله** وقيل اكثر العقب) اختاره فى النهاية (**قوله** وعليه اكثر المشايخ) وهو الصحيح كما فى النصاب وقد اختلف التصحيح والرجحان لما صححه المصنف لما ذكره ولان العقد من لبس الخف هو المشى به وبخروج اكثر القدم يتعذر فاذا تعذر المشى عدم اللبس فيما قصد له كما فى المنبع والمحيط (**قوله** وان كان القدم) صرح به لكثرة وقوعه وان تبادر فهمه الى الذهن من بناء المسئلة المتفرعة على نزع الخف (**قوله** لماروينا) وهو قوله عليه السلام يمسح المقيم يوما وليلة والناقض فى مضى المدة وكذا فى نزع الخف الحديث السابق لكن لما كان ظهوره عند وجودهما اضيف النقض اليهما مجازا كما فى التيمم (**قوله** ان لم يخف ذهاب رجله) يعنى ان المسح لاينتقض عند الخوف كما هو الظاهر (**قوله** جاز المسح) اى المعتاد كما هو الظاهر من غير توقيت بمدة وان طال مالم يزل الخوف كما فى جوامع الفقه والخلاصة والبحر وعند بعض المشايخ يستوعب مسح الخف كمسح جبيرة كما فى المعراج وغيره وبحث المحقق الكمال بن الهمام بان خوف البرد لا اثر له فى منع السراية كما ان عدم الماء لايمنعها فغاية الامر انه لاينزع لكن لايمسح بل يتيمم لخوف البرد وان هذا المسح يستلزم بطلان كلية مسئلة التيمم لخوف البرد على عضو او اسوداده هذا حاصل كلامه اقول لايستلزم بطلان المسئلة المذكورة بل يقتضى التخيير بين التيمم والتوضىء والمسح المتجاوز وقته على ان مسئلة التيمم اعم من ان يخاف على الرجل او على غيره من اعضاء الوضوء فلا يلزم ابطالها بالكلية وايضا فى المسح رجحان على التيمم لان مالكا رحمه الله قال ليس للمسح مدة مقدرة وللماسح ان يمسح ماشاء من المدة وهو الصحيح من مذهبه صرح به فى المنبع وغيره ولم يقل احد بالتيمم عند عدم العجز عن استعمال الماء تدبر (**قوله** غسل رجليه فقط ان لم يكن محدثا) ولا حاجة الى استيناف الوضوء لان التوالى ليس بشرط عندنا كذا فى الشروح اقول ولكن لو استأنف لايكون بدعة وان لم يصل صلوة بالوضوء السابق لانه خروج عن عهدة الخلاف (**قوله** قيل وبلوغ الماء) فقوله وبلوغ الماء عطف على قوله مضى المدة ومثل هذا العطف يسمى عطف تلقينى كقوله تعالى (قال انى جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتى) صرح به العلامة فى تفسير هذه الآية وعصام الدين فى الاطول فى عبارة التلخيص قيل ومن كثرة التكرار وفى الحاشية الحسينية عند قوله قيل وقد يقدم المسند اليه (**قوله** وبعض مشايخنا قالوا لاينتقض المسح الخ) وفى السراج ان المسح لاينتقض بغسل الرجل اصلا وهو الاظهر انتهى وهكذا فى البرهان وتمامه فيه وقد سبق بعض كلام فى اول الباب (**قوله** فكأنهم اختار) والرواية الاخيرة هكذا قال البرجندى بلعل بدل كأن (**قوله** كحلق بعد المسح) اى كحلق الشعر بعد مسح الرأس (**قوله** يعيد مسح الجرموق الآخر) اى الباقى هذا فى ظاهر الرواية قال حسن بن زياد وزفر رحمهما الله يمسح على الخف البادى ولا يعيد المسح على الجرموق الباقى لان الجمع بينهما كما يجوز ابتداء يجوز بقاء ولا معنى لاعادة المسح على الجرموق الباقى كما فى المنبع وتقديم اعادة مسح الجرموق الباقى فى الذكر بناء على انه محل خلاف يناسب التقديم اهتماما وان اسناد فعل الاعادة الى مسح الباقى حقيقة واما اسناده الى مسح الخف فباعتبار مسح جرموق فوقه قبل الانتزاع (**قوله** وقيل ينزع الآخر) هذا مروى عن ابى يوسف رحمه الله (**قوله** مقيم مسح فسافر

الخ) فيه خلاف الشافعى واما فى مقيم سافر قبل انتقاض الطهارة التى لبسهما عليها وانتقضت وهو مسافر فانه يتحول مدته الى مدة السفر بالاتفاق كذا فى العناية وغيرها (**قوله** على القرحة) وهى الجراحة ومايخرج فى البدن من الثبور كما فى القاموس (**قوله** وموضع الفصد) عطف على القرحة وفى امامة المفتصد لغيره اقوال ثالثها انه لايؤم على الفور ويؤم بعد زمان وظاهر مافى الخانية اختيار الجواز مطلقا وفى الذخيرة ان كان يأمن خروج الدم يجوز اقول اطلاق الجواز كما فى الخانية مبنى على هذا الامن صرح به المقدسى فى حاشيته على البحر (**قوله** والعصابة) وهى باطلاقها تشتمل عصابة مفتصد ايضا كما فى البحر (**قوله** كالغسل خبر) وقوله المسح على الجبيرة مبتدأ (**قوله** بمدها) اى بمدة معينة هذا هو المراد لانه موقت بالبرء كما سيجىء (**قوله** ويجمع به) اى بالغسل اى معه فلو مسح على الجبيرة فى احد الرجلين يغسل الرجل الاخرى ولو كان الخ (**قوله** ان ضر) لان الغسل يسقط بالعذر فالمسح اولى كما فى المنح (**قوله** والا فلايترك) فلا يجوز تركه ولايجوز الصلوة بدونه هذا عند ابى يوسف ومحمد وهذا هو القول المرجوع اليه لابى حنيفة كما فى الخلاصة وفى قول عنه ان يجوز تركه ومسحه مستحب وفى قول عنه مسحه واجب لكن تركه يوجب الاثم لافساد الصلوة والقول المرجوع اليه هو الاصح وعليه الفتوى كذا فى شرح المجمع لمصنفه (**قوله** بان كان يضره الماء) اطلقه ولم يقيده بالحار لما فى شرح الحدادى من انه لولم يمكن غسل الجراحة الا بالماء الحار لم يجب عليه تكلف الغسل به ويجزيه المسح لاجل المشقة ولكن ذكر فى شرح جامع الصغير الخانى ان ضر البارد ولم يضره الحار يلزمه الغسل بالماء الحار وعليه كلام فتح القدير وهذا احوط ولو حمل هذا على غير التكلف فحينئذ لاخلاف بينهما كما لايخفى (**قوله** قال الزاهدى الخ) وفى جوامع الفقه ان النية شرط فى مسح الخف والصحيح انها ليست بشرط فيه لان النية عندنا انما يشترط فيما هو عبادة محضة او وسيلة دل الدليل على اشتراطها فيها كالتيمم ومسح الخف ليس كذلك كذا فى كتب الاصول وعليه كلام البحر (**قوله** ويسن التثليث عند البعض) اى يشترط الا ان تكون الجراحة او الملحق بها فى الرأس فلا يلزمه تكرار المسح والاول هو الاصح كذا فى الذخيرة (**قوله** ويكفى المسح على اكثر العصابة) اعلم ان المصنف ذكر فى المسح على الجبيرة وما فى حكمها تسعة احكام يخالف مسحا على الخف ويخالفه فى مسائل منها اذا سقطت الجبيرة عن برء لايجب الا غسل ذلك الموضع اذا كان على وضوء بخلاف سقوط خف فانه يوجب غسل الرجلين ومنها ان الجبيرة يستوى فيها الحدث الاكبر والاصغر بخلاف الخف ومنها انها يجب استيعابها فى المسح فى رواية بخلاف الخف اذ لا رواية فى استيعابه ومنها انه لو مسح عليها ثم شد عليها اخرى او عصابة جاز المسح على الفوقانى ومنها اذا دخل الماء تحت الجبيرة لايبطل المسح بخلاف الخف ومنها انه اذا زال الفوقانى الممسوح عليه لايعيد المسح على التحتانى بخلاف الخف ومنها ان مسح الجبيرة ليس ثابتا بالكتاب اتفاقا بخلاف المسح على الخفين فانه على خلاف ومنها انه اذا كان الباقى من العضو المعصوب اقل من ثلاث اصابع اليد كاليد المقطوعة او الرجل جاز المسح عليها بخلاف المسح فانه لايجوز مالم يبق ظهر القدم مقدار ثلاث اصابع اليد كذا فى المجتبى والبحر (**قوله** واما الموضع الظاهر) رد لما فى الخلاصة من ان ايصال الماء الى الموضع الذى لم يستره العصابة فرض لانه باد (**قوله** فربما يصل الماء الخ) وفى تتمة الفتاوى الصغرى واذا علم يقينا ان موضع العضو قد انسد يلزمه غسل ذلك الموضع ولايجزيه المسح انتهى (باب دماء تخص بالنساء) هذا الاختصاص بهن انما هو بالنسبة الى ذكور الناس واما بالنسبة الى الحيوان مطلقا فلا اختصاص قال الحافظ فى كتاب الحيوان مايحيض من الحيوان اربعة المرأة والارنب والضبع والخفاش (**قوله** الحيض دم الخ)

هذا معناه الشرعى واما اللغوى فهو السيلان كذا قال به صاحب التحرير يقال حاض الوادى اى سال وحاضت المرأة سال دمها كما فى القاموس فسمى حيضا لانه سيلان مخصوص عن محل مخصوص فى وقت مخصوص وظاهر كلام المصنف انه عبارة عن دم موصوف وليس كذلك بل هو سيلان دم ينفضه الخ فيقدر مضاف وايضا ظاهره يقتضى كون الحيض من الانجاس وقد اختلف فيه فمنهم من ذهب اليه ومنهم من ذهب الى انه من الاحداث وهو الانسب لان المصنف يذكر بعد هذا باب الانجاس وتطهيرها وقد جزم صاحب النهاية بانه من الاحداث لا الانجاس فتقدير السيلان يدفع كونه من الانجاس كما لايخفى (**قوله** بالغة) اى بنت تسع سنين وانت خبير بان اخذ البلوغ فى تعريف الحيض مما لايخلو عن دور لان الحيض من الاشياء التى يعرف بها بلوغ المرأة فالاولى ان يقول بدله بنت تسع سنين (**قوله** احترز بالرحم عن الاستحاضة) فيه بحث لان المراد بالرحم هنا الفرج وهو موضع الجماع فلا يخرج الاستحاضة به صرح به صاحب البحر والمنبع ولئن سلم انه موضع العلوق والولادة ولكن الاطباء صرحوا بان الاستحاضة قد يكون بسبب كثرة الدم فى الرحم والطبيعة تدفعه الى الرحم مع دم الحيض من المعتاد كما فى البرجندى فلا يخرج جميع انواع الاستحاضة بقيد الرحم لا هذا الدم ليس بدم عرق كما لايخفى (**قوله** لاداء بها) صفة بالغة والباء للالصاق والظاهر ان الضمير يرجع الى بالغة فيكون صفة لها والاولى ان يقول به فيرجع الضمير الى الرحم ويكون صفة رحم والباء للالصاق او الظرفية لان كون المرأة مريضة مع سلامة رحمها لايمنع كون ماتراه فى عادتها مثلا حيضا كما فى البحر فيخرج به النفاس لان بالرحم داء بسبب الولادة صرح به فى البحر وغيره ايضا ويخرج به الاستحاضة مطلقا على البحث الاول والاستحاضة التى لايكون من العرق على الثانى وانما قلنا الاولى لانه يمكن ان يكون المراد داء يصير سببا لسيلان الدم من الرحم بقرينة المقام لامطلق الداء وانت خبير بان وقوعه فى سياق النفى يعارضه كما لايخفى (**قوله** فان النفساء فى حكم المريضة) فيه بحث لان كونها فى حكم المريضة انما هو بعيد الولادة بحيث كان وجع الطلق باقيا واما اذا اسلمت من الوجع فهى كالصحيحة صرح فى العمادية والخلاصة بذلك فظهر به ان ماسبق من الاولى وهو الاولى (**قوله** لم يقل ولا اياس الخ) قال صدر الشريعة وصاحب البحر الاصح ان الحيض موقت الى سن الاياس انتهى لكن ليس على اطلاقه لما سيجىء من المصنف وهو المذكور فى صدر الشريعة وفتح القدير ايضا ان المختار انتقاض حكم الاياس بالدم الخالص فيما يستقبل لافيما مضى حتى لاتفسد الانكحة المباشرة قبل المعاودة فيكون التوقيت بالنسبة الى مامضى لا الى مايستقبل كما لايخفى (**قوله** يعنى اقل مدته) اشار به الى ان المضاف محذوف اما عند رجوع الضمير الى الدم فظاهر اذ الدم ليس ثلثة ايام واما عند رجوعه الى الحيض وهو بمعنى الدم فيقدر ايضا ولك ان تقول انه راجع الى الحيض وهو كما يطلق على الدم يطلق على الوقت نفسه فيرجع الضمير اليه بالمعنى الثانى على ماهو طريقة الاستخدام ولم يلتفته المصنف لان هذا الفن لايحتمله واما رجوعه الى الدم على معنى سيلان الدم كما اشرناه فلا يحتاج الى هذا التقدير كما لايخفى (**قوله** يعنى ثلاث ليال الخ) تفسير ظاهر الرواية ان يحفظ وقت اول الرؤية من اليوم او الليلة فيكمل الثلثة من الرابع قبيل ذلك الوقت كمن رأت الدم عند غيبوبة الشفق من ليلة الاثنين وانقطع عند غروب الشمس من ليلة الخميس لايكون حيضا وان انقطع قبل غيبوبة الشفق يكون حيضا كما فى الحقايق وفسر فى المجتبى بالساعات حتى لو رأت وقد طلع نصف قرص الشمس وانقطع فى الرابع وقد طلع دون نصفه ليس بحيض فيتوضىء ويقضى الصلوة فان طلع نصف القرص تغتسل ولا يقضى انتهى والمذكور فى المستصفى ان امتداد الدم ثلثة ايام بغير انقطاع ساعة ليس بشرط اذ لا يكون

ذلك الا نادرا بل انقطاع الدم ساعة اوساعتين فصاعدا غير مبطل للحيض انتهى والمفهوم مماسبق والمصرح
فيما سيجىء ان احاطة الدم طرفيها شرط فيحمل مافى المستصفى من جواز الانقطاع على غير الطرفين كما لايخفى
(قوله واكثره عشرة) اى قدر عشرة ايام بلياليها وانما حذفه اجراء بالاول والقصة واحدة وانما
قدرنا المضاف هنا فى الخبر بناء على جواز التقدير فى احد الطرفين فى مثله بل هو اولى لان الاحتياج
الى التقدير ناش من طرف الخبر (قوله وهو حجة على الشافعى الخ) وايضا هو حجة على الحسن بن زياد فيما
قدره وعلى ابى يوسف فى التقدير باليومين والاكثر من اليوم الثالث اقامة الاكثر مقام الكل كما فى الهداية
(قوله ولو رأته فى مدته مبتدأ خبره) قوله حيض وهو يشمل مسئلتين الاولى كون الحيض حقيقيا بان رأت
الوان الدم فى مدة الحيض وهى السواد والحمرة والصفرة والكدرة والخضرة والترابية والثانية كونه حكميا بان
احاط دمان حقيقيان طرفى مدة الحيض اقلها او اكثرها فالطهر الواقع بينهما داخل فى الحيض حكما ولا يكون
فاصلا قطعا وفى هذه الصورة البياض المتخلل بينهما داخل فى الحيض بالطريق الاولى كما لايخفى (قوله سوى
البياض) اذ هو ليس من الوان الدم فلم يجعل حيضا والمعتبر انما هو حال الرطوبة حتى لو رأت بياضا خالصا على
الخرقة فاذا يبس اصفر حكمه حكم البياض كذا فى الخلاصة (قوله فى رواية محمد عن ابى حنيفة) اشار به
الى ان فيه رواية غيرها او قولا له وستقفه (قوله لاجماع الصحابة ولحديث النبى عليه السلام) وهو اقل
مابين الحيضتين خمسة عشر كما فى الغاية (قوله ولانه مدة اللزوم) اى لزوم الطهر تفصيل هذا الدليل فى العناية
(قوله ان يكون الطهر الواحد) اى التام وكذا المراد فى غيره اطلاقه والمراد طهر وقع بعد الحيض التام
الذى فى الشهر لان ضرب المسئلة كونه بين الحيضتين (قوله وسيأتى زيادة تحقيق له) اى فى مسئلة مبتدأة
حيث لم يقل احد فيها يكون الطهر التام بين حيضتين تامين فى شهر واحد (قوله وقد لاترى الحيض ابدا) يعنى
انها تصلى وتصوم ماترى الطهر وان استغرق عمرها كما فى العناية (قوله والاصح انه مقدر الخ) هذا قول
محمد بن ابراهيم الميدانى احترز به عن قول الزعفرانى وهو كون اكثر الطهر مقدرا فى حقها بسبعة وعشرين
يوما وهو الباقى من نقصان اقل مدة الحيض عن الشهر واما فى الخزانة وهو من جعل الحيض عشرة ايام
من اول الاستمرار من كل شهر تترك الصوم والصلوة فيها وطهرها عشرون يوما تصلى وتصوم فيها كذا فى شرح
البرجندى (قوله مبتدأة) على صيغة اسم المفعول هذا والمستحاضة من باب جن او اغمى لانها افعال اختيارية
فيها لمن ابتلى بها اى من وقع ابتداء الدم بها (قوله اعلم ان احاطة الدم) مرتبط بقوله وطهر متخلل فيها
حيض وانما اخره هنا لانه لايخلو عن فائدة المسائل بعده وانه موقوف على معرفة اقل الطهر خمسة عشر يوما
حتى يظهر ان الطهر المتخلل لابد ان يكون اقل منها اذ لو كان الطهر تمامها لانزاع لاحد فى انه فاصل فلا يكون
متخللا (قوله ولو اكثر من عشرة ايام) انما اتى به وان كان منفهما من قوله السابق او اكثر ومن قوله وان
الطهر الذى يكون اقل الخ لمجرد التوضيح وقد ذكر ان الفتوى على قول ابى يوسف تيسيرا على المفتى او المستفتى
والمحقق الكمال رجح الافتاء به ايضا (قوله فيجوز بداية الحيض وختمه بالطهر على هذا القول) اى قول
ابى يوسف لكن بشرط ان يكون قبل بداية الطهر وبعد ختمه دم ويجوز بداية الحيض به اذا كان الدم قبله
فقط ويجوز ختمه به اذا كان بعده دم لاقبله فمثال الاول معتادة رأت قبل عادتها يوما دما وعشرة طهرا ويوما
دما فالعشرة التى لم تر فيها الدم حيض ان كانت عادتها العشرة وان كانت اقل ردت الى ايام عادتها ومثال الثانى
معتادة رأت قبل عادتها يوما دما وتسعة طهرا ثم دما فالتسعة بالدم الثانى حيض ومثال الثالث مبتدأة رأت يوما
دما وتسعة طهرا او الى اربعة عشر طهرا ثم يوما دما فاليوم الاول مع التسع بعده حيض هذا مافهم الفقير

من الشروح هنا (قوله وفى رواية محمد عن ابى حنيفه انه اى الطهر الخ) هذه الرواية هى التى اختارها
اصحاب المتون واقتفى بهم المصنف وهى اخص من قول ابى يوسف لانه لم يشترط الاحاطة فى العشرة او مادونها
(قوله يشترط مع ذلك) اى مع اشتراط احاطة الدمين بطرفيه فى عشر او اقل وهذا القول اخص من القولين
السابقين وهو قول زفر ايضا كما فى البحر (قوله وعند محمد الخ) هذا اخص من الاقوال الثلاثة السابقة
وذكر فى الخزانة انه اختار الامام نجم الدين النسفى هذا القول وذكر صدر الشريعة ان كثيرا من المتقدمين
والمتأخرين افتوا بهذا القول (قوله كون الطهر) اى المتخلل مساويا للدمين يعنى لايفصل تغليبا للمحرمات
لان اعتبار الدم يوجب حرمات واعتبار الطهر يوجب الحل فغلب الحرام الحال وان كان الطهر اكثر فصل
كذا فى البحر (قوله ثم اذا صار الطهر) اى المتخلل (قوله فان وجد فى عشرة ذلك الطهر) وهو الطهر
الكائن كالدم فيها اى فى تلك العشرة قوله ذلك الطهر فيها جملة صفة عشرة وقوله طهر آخر قائم مقام فاعل
وجد وقوله تغاب الخ صفة لقوله طهر آخر والضمير المجرور فى به راجع الى الطهر الآخر وكذا المستتر
فى يصير والمراد بالدم الحكمى الطهر الاول وقوله فانه يعد دما جواب للشرط وهو فان وجد والضمير
المنصوب فى فانه راجع الى الدم الحكمى الذى هو الطهر الاول وقوله ايضا اى كالطهر الاول وقوله الا فى قول
ابى سهيل استثناء من قوله يجعل الطهر الآخر حيضا يعنى انه لايجعل الطهر الآخر دما بالتبعية كما سيظهر
من المثال الآتى (قوله على ذلك الطهر) اى الذى كان مساويا للدمين ومعدودا من قبيل الدم الحكمى فمثال
الطهر الآخر المقدم ما اذا رأت يوما دما وثلاثة ايام طهرا ويوما دما وثلثة ايام طهرا ويومين دما ومثال الطهر
الآخر المؤخر فسيذكره المصنف (قوله والعشرة الرابعة) وهى الاثنان الاخيران من سبعة اطهار
ويومان دما وثلثة اطهار ويوم دما وثلثة اطهار * ان قلت اكثر مدة الحيض عشرة ايام واقل مدة الطهر خمسة
عشر يوما فيلزم منه ان يكون الحيض عند ابى يوسف فى العشرة الاخيرة من خمسة وثلثين لا العشرة الرابعة
من الاربعين * قلت الكلام فى المبتدأة وقد سبق ان طهرها عشرون او سبعة وعشرون او ستة اشهر الا ساعة
واذا اعتبر فيها عشرون يوما طهرا وعشرة حيضا قبله فالعشرة الرابعة حيض كما لايخفى والعشرة الرابعة مثال
لبداية الحيض وختمه بالطهر ايضا (قوله وعند محمد العشرة) وفى معراج الدراية جعل هذا رواية عن
ابى حنيفة فثبت حينئذ انه روى روايتين اخذ عنه باحديهما صورة هذا القول (مم) ططط (م) ططط
(م) (قوله الستة الاولى الخ) وهى (مم) ططط (م) فظهر ان النزاع انما هو فى كون الطهر الآخر
حيضا وابو سهيل لم يجعله كما لايخفى (قوله وعند الحسن الاربعة الاخيرة) وهى (م) طط (م)
(قوله وهى هذه) (م) ططططططط فهذه العشرة حيض فى رواية ابى يوسف وبعدها ططط
طط (م) هذا الدم وهذه الاطهار وهى طططططططط الى هذا الدم وهو (م) حيض فى رواية محمد
ومن هذا الدم ططططططط (مم) هذه العشرة حيض فى رواية ابن المبارك ومن هذين الدمين وططط
(م) ططط (م) هذه العشرة حيض عند محمد والستة الاولى منها حيض عند ابى سهيل وهذا الدم وطط
(م) وهذه الاربعة حيض عند الحسن بن زياد ومن الطهرين الاخيرين فى رواية ابن المبارك الى الطهرين
من ثلثة اطهار اخيرة فى العشرة التى عند محمد حيض فى رواية ابى يوسف وهى العشرة الرابعة (قوله
والنفاس دم) اى خروجه وسيلانه وانما سمى نفاسا لخروجه عقيب النفس اى الولد او لحصوله عقيب النفس
على كل من الاعتبارين انه من الحدث او النجس وقوله دم افاد ان النفاس لايتحقق الا بخروجه كما هو قول ابى
يوسف وهو الصحيح كما فى التبيين واكثر المشايخ اخذوا بقول ابى حنيفة وهو وجوب الغسل عليها كما فى العناية

وهو الصحيح كما فى الظهيرية واما عند ابى يوسف لا يلزم عليها سوى الوضوء لخروج النجاسة مع الولد اذ لا يخلو عن رطوبة واراد بالدم ماهو دم حقيقة او حكما ان ما رأته المرأة فى ايام نفاسها من الالوان سوى البياض فهو نفاس كما فى الحيض كما فى المنبع (قوله وهو فى الاصل) اى فى معناه اللغوى ولادة المرأة الى آخره اى مصدر فيكون تسمية الدم او خروجه به تسمية بالمصدر (قوله ونسوة نفاس) بكسر النون (قوله وليس فى الكلام) بيان ان مصدر نفست المرأة وماسمى به وجمع اسم الفاعل منه مشتركة فى لفظ (قوله ولا حد لاقله) اى لاقل مدة النفاس وهذا بالاتفاق بين اصحابنا وماذكر من الاختلاف فيه وذاك فى موضع آخر ذكره صاحب المنبع مفصلا (قوله على انها) اى الدم او النفاس وكل منهما لا يقتضى تأنيث الضمير ولم اعرف وجهه بعد الا ان يدعى بالتأنيث المعنوى (قوله كالمباشرة والتفخيذ) يعنى هذان ونحوهما ممنوعة من الحائض والنفساء وحرام كما فى المنبع وغيره (قوله ويكفر مستحله) كذا فى المبسوط والاختيار وفتح القدير ولكن صحح فى الخلاصة ان من استحله لا يكفر الا ان اعتقد الحرام حلالا او على القلب يكفر اذا كان حراما لعينه وثبت حرمته بدليل مقطوع به اما اذا كان حراما لغيره بدليل مقطوع به او حراما لعينه باخبار الآحاد لا يكفر اذا اعتقده حلالا كما فى البزازية ومانحن فيه مما كان حراما لغيره وهو مجاورة الاذى لا لذاته والدليل المقطوع فيه اما الآية او اجماع الامة (قوله وتحل القبلة) اى فى وجهها ولو بشهوة وكذا ملامسة مافوق الازار هذا قال فى فتح القدير المراد بما تحت الازار مابين السرة والركبة انتهى وفى البحر والمعلوم من عباراتهم جواز الاستمتاع بالسرة ومافوقها وبالركبة وماتحتها والمحرم الاستمتاع بما بينهما ففيما عدا ماذكر يجوز الاستمتاع بوطئ وغيره ولو بلا حائل انتهى فعلى هذا يجوز التفخيذ ان كان فى الركبة او السرة وفيه ايضا الظاهر ما اقتصر عليه فى فتح القدير (قوله وعند محمد يتقى موضع الدم) اى الفرج ولا يحرم ماسواه وهو مذهب احمد واختاره من المالكية اصبغ ومن الشافعية النووى كذا فى البحر مفصلا لا يقال ان قوله ويحرم ماسواه ليس على اطلاقه لانه يشمل دبرها والاستمتاع به حرام لانا نقول انه خارج عن هذا الاطلاق فانه حرام بالقياس لا بحرمة الحيض او بان يكون شريعة من قبلنا او بالاجماع بان يكون احدهما سنداله فلا يدخل تحت هذا الاطلاق فظهر ان المراد انما هو جواز الاستمتاع بالتفخيذ فوق الركبة او تحت السرة ولو بموضع قريب الفرج (قوله لان الحيض) وكذا النفاس وهذا ساقط من قلم المصنف او اكتفى بالاول لكونه الاصل والاصل يستتبع الفرع (قوله وتوطأ بلا غسل) وكذا حكم انقطاع الرجعة وجواز التزوج بزوج آخر حاصله ان زمان الغسل الى آخره من الطهر فى حق صاحبة العشرة فى الحيض وفى حق صاحبة الاربعين فى النفاس ومن الحيض والنفاس فيما دونهما حكى عن ابى خلف بن ايوب ارسل ابنه من بلخ الى بغداد للعلم والتعلم وانفق عليه خمسين الف درهم فلما رجع قال له ماتعلمت قال هذه المسئلة فقال ماضيعت سفرك كما فى المنبع (قوله ادنى وقت صلاة) اى واقع آخر يعنى طهرت فى وقت صلوة بقى من ذلك الوقت قدر الاغتسال والتحريم فمضى لانه اعم واشمل مالو طهرت فى اوله ومضى منه هذا القدر لان هذا لا ينزلها طاهرة نبه عليه صاحب البحر يؤيده ماقاله الحدادى من ان الانقطاع اذا كان فى اول الوقت لا يجوز قربانها الا بعد الاغتسال اى بمعنى جميع الوقت انتهى والمراد بالصلوة هى الفرض فلا يشمل صلوة الضحى والعيد فلا يحل بمضى وقتهما مالم تغتسل او لم يمض عليها وقت صلوة الظهر كذا قاله ايضا (قوله فاذا انقطع لاقل من العشرة الخ) وكذا فى النفاس اذا انقطع لما دون الاربعين لتمام عادتها فان اغتسلت او مضى الوقت حل والا لا كذا فى المحيط (قوله يسع الغسل مع لبس ثوب يجوز به الصلوة) وهو الصحيح كما فى المجتبى وقيد التحريمة قيل انما يعتبر

فى حق وجوب الصلوة لا فى الصوم وقيل فيهما وهو الحق كما فى البحر مفصلا (قوله وقد ذكر الخ) كالتفريع لقوله ثم فى الصور المذكورة الخ يريد به انها كما رأت دما يحكم ببطلان طهارتها فى يوم لم ترد ماقبل وببطلان صومها وصلاتها وان جاز تا قبل لاحتمال عدم عود الدم هكذا الى العشرة فتصير كالدم المتوالى فتقضيه الصوم ولا يعتبر صومها ايام طهرها هذا هو المراد فلم يكن بين قوله هذا وبين قوله وطهر متخلل فيها حيض مخالفة كما سبق الى بعض الاوهام (قوله اى الثلثة) هذا بناء على مافى المتن والتفسير الشامل ان يقال ان اقل مدة الحيض على الاختلاف بحيث لم يبلغ تلك المدة (قوله اى العشرة) لا عشرة ايام بلياليها (قوله وجاوز اكثرهما) حال من الزائد الملحوظ بعد قوله او فى او على عادة الخ مبين لهيئة الفاعل والمعنى او الذى يزيد على عادة الى آخره وضمير جاوز راجع الى الزائد وان اوهم تفسير المصنف رجوعه الى حيض ونفاس وليس كذلك اذ المجاوز ليس بحيض ولا بنفاس بل هو الزائد وايضا لا يستقيم معنى وجاوز حيض او نفاس اكثرهما تدبر قيد الزائد بالتجاوز على الاكثر حتى لو لم يتجاوز عليه فالكل حيض اتفاقا لان حيض المرأة لا يستقر على نمط واحد بل يزيد مرة وينقص اخرى كما فى المنبع وكذا النفاس كما لا يخفى (قوله فخمسة ايام الخ) ذكر فى المحيط انهم اختلفوا فى ان الدم اذا جاوز العادة هل تؤمر بالاغتسال والصلوة الى ان جاوز اكثر المدة ام لا والاصح ان لا تؤمر به كما فى المجتبى والمنبع (قوله فالعشرة التى) قال بعض فى خط المصنف هكذا ولكنه سهو والصواب فالعشرون انتهى وجوابه ان المحتاج الى البيان لما كان العشرة التى بعد الثلثين لا مافوقه قصر عليها اذ الكلام فى الزائد على عادتها واما الزائد على الاربعين فقد افاد حكمه قوله او على اكثر النفاس فملاحظة ذلك هنا ايضا يكون تكرارا فاين الصواب ❊ وكم من عائب قولا صحيحا ❊ وآفته من الفهم السقيم ❊ وماوجد فى بعض النسخ من فالعشرون مصلحا فمجرد اصلاح او لمجرد المشاكلة بينه وبين قوله فخمسة ايام كما لا يخفى (قوله او على عشرة حيض الخ) هذا هو ظاهر الرواية كما فى شرح البرجندى وعن ابو يوسف ان حيض هذه المبتدأة فى حق الصلوة والصوم ثلثة ايام وفى حق الوطئ عشرة ايام اخذا بالاحتياط كما فى الظهيرية (قوله استحاضة) وعلامة دم الاستحاضة ان لا رايحة له ودم الحيض منتن الرائحة كذا فى البحر (قوله لا تمنع صلوة) نكرة فى سياق النفى فشمل صلوة الفرد فيستفاد منه ان لا يمتنع قراءة القرآن اذ لا تتم صلوته الا بها وشمل صلوة الجماعة فيستفاد دخول المسجد لان الجماعة تكون فيه غالبا (قوله فثبت الحكمان الآخران) دلالة وثبت ايضا جواز الطواف ومس المصحف لان الاستحاضة لما لم تمنع الصلوة مع اشد احتياجها الى الطهارة فلان لا يمتنعهما اولى كما لا يخفى (قوله خلافا للشافعى رحمه الله) ذكر ان له فيه ثلاثة اقوال احدها كقولنا وهو الاصح والثانى كقول محمد والثالث انه يعتبر ابتداء المدة من الاول ثم يستأنف من الثانى يعنى يجعل لامهما نفاسين كما فى المنبع فظهر به ان اللائق على المصنف ان يقول خلافا للشافعى فى قول (قوله وانقضاء العدة) جواب عن قياس المخالفين وهو ان ذلك يتعلق بفراغ الرحم ولا فراغ مع بقاء شئ من الشغل وهذا لان الله تعالى قال (واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن) والحمل اسم لكل مافى البطن كذا فى العناية والمنبع (قوله وسقط يرى الخ) فى المغرب هو الولد يسقط من بطن امه ميتا وهو مستبين الخلق والا فليس بسقط فعلى هذا قوله يرى بعض خلقه لزيادة التوضيح وظهور خلقه انما يكون فى مأة وعشرين يوما كما فى التبيين فى باب ثبوت النسب وفى البحر والمراد نفخ الروح والا فالمشاهد ظهور خلقته قبلها انتهى (قوله فقيل لا يحد) قال فى المحيط هذا فى رواية وفى البحر هو ظاهر الرواية (قوله وقيل يحد الخ) قائله ابن مقاتل (قوله وقيل يحد بخمس وخمسين) قائله صدر الشهيد (قوله وبه افتى الخ) وفى المنافع وعليه الفتوى كما فى المعراج (قوله

و بعده لا ﴾ حتى لايفسد النكاح لو وجد بعد التمام كذا فى فتح القدير و كذا المفهوم من هنا و قال البعض ان كان القاضى قضى بجواز ذلك النكاح ثم رأت بفساد ذلك النكاح كما فى البرجندى و لكن المختار ماسلف وهو صحته مطلقا كما لايخفى ﴿ قوله حتى يستمر بها الدم الخ ﴾ ظاهر الاستمرار والاستيعاب وتأكيد الوقت بالكل يقتضى انه لو انقطع فى الوقت زمنا يسيرا لا تكون مستحاضة وصاحبة عذر ﴿ قوله بان كلامه يخالف لتلك الكتب ﴾ وفى فتح القدير ان مافى الكافى يصلح تفسيرا لما فى الكتب اذ قلما يستمر كمال وقت بحيث لا ينقطع لحظة فيؤدى الى نفى تحققه الا فى الامكان بخلاف جانب الصحة منه فانه بدوام انقطاعه وقتا كاملا وهو مما يتحقق انتهى ومأله ماافاده شراح الجامع واما افادة المصنف كونه تفسيرا لما فيها وعد الانقطاع فى زمن يسير كأن لم ينقطع لعدم امكان التوضىء والصلوة فيه لقلته ﴿ قوله لانه انما يصير الخ ﴾ من كلام شراح الجامع ومن كون هذا كلامهم استدل المصنف به ان ماذكر فى الكافى عين ماذكر فى الكتب و تفسير مافيها كما لايخفى ﴿ قوله قلت اولا ولو حكما الخ ﴾ انت خبير بان مناط الدفع انما هو بقوله ولو حكما كما لا يخفى ﴿ قوله من فرض و نفل ﴾ المراد بالفرض اعم من ان يكون فرضا اعتقاديا او عمليا فيشمل الواجب ولذلك سكت عنه وهذا احسن مما قال به صاحب البحر من ان المراد بالنفل ما زاد على الفرض فيشمل الواجب ﴿ قوله و ينقضه خروج الوقت ﴾ اسناد النقض الى الخروج اسناد مجازى يعنى ينقضه ظهور الحدث السابق عند خروجه وقوله هذا هنا وقوله و ناقضه نزع الخف فى المسح وقوله و ناقضه القدرة على ماء كاف فى التيمم سواء قد بين فى الاول السابق المراد واهمل فى غيره اعتمادا على فهم المتعلم ﴿ قوله وعند ابى يوسف الخ ﴾ الحاصل انه ينتقض بالخروج فقط عند ابى حنيفة و محمد و عند زفر بالدخول فقط وعند ابى يوسف بايهما وجد

باب تطهير الانجاس

جمع نجس بفتحتين و بكسر الجيم وسكونها و بكسر النون مع سكون الجيم كما فى المنبع و يطلق على الحقيقى والحكمى الا انه لما قدم الحكمى امن اللبس واختص هنا بالحقيقى فلذلك اطلقه كما فى العناية وانما قدم الحكمى لانه اقوى لمنع قليله وعدم سقوط وجوب ازالته بعذر ولو بالخلف بخلاف الحقيقة كما فى النهاية وامام زيلة نجس و حدث اذا وجد مايكفى احدهما انما صرفه للنجس ليتيمم بعده فيحصل طهران لا لانه اغلظ كما فى فتح القدير ومن ذلك ان رجلا وجب عليه الغسل ولم يجد مايستره من رجال يرونه يغتسل ولا يؤخر ولو وجب عليه الاستنجاء يتركه حتى لو ابدا عورته للاستنجاء او لازالة نجس من ثوبه فسق والمرأة لو لم تجد سترة من النساء للغسل فكالرجل بين الرجال ولو لم تجدها من الرجال تؤخر كذا فى شرح النقاية و ينبغى ان تتيمم و تصلى لعجزها عن استعمال الماء فينتقل الحكم الى التيمم كذا فى البحر و شرح المقدسى اقول و ينبغى ان تؤخر التيمم آخر الوقت لو رجت فرصة ﴿ قوله عن نجاسة مرئية ﴾ وهى ماله جرم وغير المرئية مالا جرم له سواء كان له لون او لم يكن ذكره فى شرح الطحاوى وفى المنبع والذخيرة قال البرجندى هذا يخالف ما فى بعض الشروح من ان غير المرئى مالا يرى اثره بعد الجفاف والمرئى فى مقابله انتهى قال صاحب البحر كلاما فرق به فى معنى واحد انتهى وانت خبير بان بينهما مخالفة اذرب شىء ليس له جرم وله اثر كاللون يبقى اثره بعد الجفاف فعلى الاول انه غير مرئى وعلى الثانى انه مرئى والمنصور هو الاول كما لايخفى ﴿ قوله بزوال عينها ﴾ ولو بدفعات فوق ثلاث او بمرة واحدة وفيه اختلاف المشايخ ﴿ قوله كاللون والرائحة ﴾ وكذا الطعم كما فى المنبع لان بقاء الطعم يدل على بقاء العين كذا فى القنية واثر الدهن النجس بعد الغسل لا يضر على الاصح كما فى المجتبى وكذا لون نجس او حناء نجس بعد الغسل ثلاثا كما فى الخانية بخلاف ودك الميتة كما فى شرح المقدسى ﴿ قوله و نحوه من الحرض ﴾ والماء المغلى بالنار كما فى السراج ﴿ قوله هى الماء ﴾ خص الماء بالذكر لانه الاصل كما لا يخفى ﴿ قوله بالماء ﴾

ذكره وان كان داخلا فى المايع بناء على انه الاصل المتفق عليه فناسب ان يفرد بالذكر و يعطف عليه غيره ﴿ قوله و بمايع مزيل ﴾ وقال محمد وزفر والشافعى ومالك لا يزول الا بالماء وذكر قيد المزيل وان كان منفهما من قوله بزوال عينه سيما تعلق بمايع به لزيادة الانكشاف كما هو دأب الفقهاء غالبا ﴿ قوله لو عصر بقدر طاقته ﴾ اشار به الى ان المراد قوة كل عاصر دون غيره خصوصا على قول ابى حنيفة ان قدرة الغير غير معتبرة وعليه الفتوى كذا فى البحر ﴿ قوله لا يطهر ﴾ هذا مختار قاضيخان وقال بعضهم يطهر لمكان الضرورة وهو الاظهر كما فى السراج ﴿ قوله اعلم ان مالا ينعصر الخ ﴾ اطلقه فشمل ماينجذب فيه النجاسة كالخرقة والخشبة الجديدة والجلد ومالا ينجذب فيه كالحجر والآجر والخشب القديم ذكر الاسبيجابى ان ماكان صلبا مثل الحجر يغسل قدر مايقع فى اكبر رأيه انه قد طهر ولا توقيت فيه ﴿ قوله بحيث لا يبقى له لون ولا رائحة ولا طعم ﴾ سواء كان خزفا او غيره جديدا كان او غيره كما فى المحيط معزيا الى اكثر المشايخ وهذا باطلاقه يفيد ان الاثر غير مغتفر وان كان يشق زواله بخلاف ماذكروا فى الثوب ونحوه والفرق بينهما ان بقاء الاثر هنا دال على قيام شىء من العين بخلاف نحو الثوب لجواز ان يكون الاكتساب فيه بسبب المجاورة واستمرت قائمة بعد اضمحلال العين منه كذا فى شرح المنية ويدل عليه مافى الظهيرية وان بقى اثر الخمر يجعل فيه الخل حتى لا يبقى اثرها فيطهر انتهى ثم اعلم ان صاحب المحيط فصل فيما لا ينعصر بين مالا يشرب النجس ومايشرب فالاول يطهر بالغسل ثلاثا من غير تجفيف والثانى يحتاج اليه والاختلاف بين محمد وابى يوسف فى الثانى كما فى البحر فظهر ان المتن والاختلاف ليسا على عمومه كما لا يخفى ﴿ قوله واللحم المغلى بالماء النجس ﴾ قيد به لانه لو تنجس فى غير حالة الغليان يغسل ثلاثا كما فى الظهيرية ﴿ قوله ثم يجفف ﴾ وتجفيفه بالتبريد كما فى البحر ﴿ قوله وعن المنى ﴾ اى منى الرجل او المرأة هو الصحيح كما فى الخانية ﴿ قوله ثوبا غسيلا كان او جديدا ﴾ ومافى غاية البيان من تقييده بالغسل احترازا عن الجديد فهو بعيد كما فى البحر وسواء كان له بطانة نفذ اليها اولا وهو الصحيح كما فى النهاية وغيرها ﴿ قوله ان طهر رأس الحشفة ﴾ اى من المذى والبول قبله قيد به المصنف كما فى بعض الشروح والفتاوى ولكن ظاهر اطلاق المتون يفيد انه يطهر بالفرك مطلقا لان كلا منهما مغلوب مستهلك بالمنى فيجعل تبعا كما فى البحر ﴿ قوله بالدلك بالارض ﴾ هذا رواية الاصل واما على رواية الجامع فالحت او الحك يقوم مقام الدلك ولم يذكر طهره للغسل للعلم به مما تقدم كما فى شرح البرجندى ﴿ قوله بالغسل ﴾ اى ثلاثا اذا جففه اى انقطعت قطراته فى كل مرة ولو بخرقة كما فى الظهيرية وعن صدر الاسلام لا حاجة الى التجفيف ﴿ قوله و يطهر الصقيل ﴾ اى الجسم الذى ليس له مسام حديدا كان او غيره اطلقه فشمل الرطب واليابس والعذرة والبول وهو المختار للفتوى كما فى العناية ﴿ قوله بالمسح ﴾ افاد طهارته بالمسح كنظائره ولكن فيه اختلاف قيل يطهر حقيقة اذا زال الاثر كما فى الخانية وقيل فقيل والاولى طهارته كما يفيدها ظاهر اطلاق المتون كما فى البحر فى غير هذا المحل ﴿ قوله وقيل ليلة ﴾ هو المذكور فى الخلاصة والخانية والظهيرية ﴿ قوله و يطهر الارض ﴾ والحصى بمنزلة الارض كما فى المنبع واما الحجر فذكر الخجندى انه لا يطهر بالجفاف وقيل ان كان املس فلا بد من الغسل وان كان متشربا فهو كالارض كما فى البحر ﴿ قوله والخص ﴾ بضم المعجمة وبالصاد المهملة ﴿ قوله وذهاب الاثر ﴾ هو الطعم واللون والريح حتى لو شم الرائحة عند وضع انفه لم يجز الصلوة عليها كما فى السراج الوهاج ﴿ قوله وعفى قدر الدرهم ﴾ اراد به صحة الصلوة بدون ازالته لا عدم الكراهة لما فى السراج وغيره من ان الصلوة تكره مع هذا القدر اجماعا والظاهر كراهته تحريمية لما فى الخلاصة ان قدر الدرهم لا يمنع ويكون مسيئا وان كان اقل فالافضل ان يغسلها ولا يكون مسيئا ﴿ قوله وعرض مقعر ﴾ بفتح الميم وسكون القاف عطف

على مثقال والمعتبر وقت الاصابة حتى لو اصاب دهن نجس قدر هذا العرض فانفرش فكثر منه لا يمنع فى اختيار المرغينانى وجماعة وعند الاكثرين جازت الصلوة قبل الشاعة وبعده لا كذا فى السراج (قوله فوفق ابو جعفر) اختار هذا التوفيق كثير من المشايخ وصححه النسفى والزيلعى والزاهدى وتبعهم المصنف كما ترى (قوله متعلق) يريد به التعلق المعنوى لا النحوى لانه حال من قدر الدرهم فيكون بيانا له (قوله ولو من صغير) اى مذكر او مؤنث لم يأكل الطعام خلافا لداود الظاهرى فانه طاهر عنده ولا اعتبار بخلافه وعند الشافعى نجاستهما خفيفة والصحيح من مذهبه ان بول الصبى الذى لم يأكل الطعام نجاسة خفيفة وبول الصبية غليظة كذا يفهم من المنبسع فظهر ان فى متن المصنف وشرحه قصور كما لا يخفى (قوله ودم) اى مسفوح غير دم الشهيد مادام عليه فلو حمله وعليه دم كثير يجوز صلوته ولو ابان الدم منه كان نجسا كما فى الظهيرية وبقيد المسفوح خرج الباقى فى اللحم المهزول اذا قطع والباقى فى العروق بعد الذبح واما دم القلب ففى روضة الناطفى انه طاهر كدم الكبد والطحال وفى القنية فيه خلاف وخرج دم لم يسل من بدن الانسان ودم البق والبراغيث والقمل وان كثر كما فى البحر (قوله وخمر) وهو نجس العين معناه انه لا يتوقف نجاسته على شىء اخر كالسكر كما فى البرجندى واكتفى بالخمر ولم يقل مسكر لان سائر الاشربة المحرمة مغلظة فى رواية ومخففة فى اخرى كما فى الهداية وطاهر فى اخرى كما فى البدايع اقول وجه الروايات ان الحرمة فيها لما كانت بمعنى السكر فنفس كل منها ليس بحرام وذا يقتضى كونها طاهرة مطلقا كما فى رواية ولحوقها بالخمر عند السكر يقتضى كونها غليظة كما فى رواية وبالنظر الى ان عين الخمر نجس قليلا كان او كثيرا يورث شبهة فيها لانها ليست كذلك فيقتضى كونها خفيفة كما فى رواية هذا واختلف فى الطلاء انه نجس نجاسة خفيفة او غليظة كما فى الخانية والفتوى على انه نجس نجاسة غليظة كما فى المنصورية (قوله كالذيل والدخريص) بالفارسى تريز جامه (قوله ربع موضع اصابه) يعنى ان كان المصاب ثوبا وان كان بدنا كاليد والرجل وصحح هذا القول فى التحفة والمحيط والبدايع والمجتبى والسراج وفى الحقايق وعليه الفتوى وقد اختلف التصحيح كما ترى وهذا القول يرجح بان الفتوى عليه كما فى البحر وبانه يفيد حكم البدن نصا كما لا يخفى (قوله وخرء) بهمزة فى آخره والواو بعد الراء غلط جمعه خروء بالواو بعدها مثل قرء وقروء (قوله انتضح اى ترشش كرؤس الابر) اما اذا اتصل وانبسط وزاد على قدر الدرهم ينبغى ان يكون كالدهن النجس اذا انبسط كما فى القنية (قوله الوارد على النجس) ايراد هذه المسئلة فى مباحث المياه انسب من هنا الاول بفتح الجيم والثانى بكسرها (قوله كالمورود) اى عليه من قبيل الحذف والايصال (قوله فانهما ليسا بنجس) والحكم بطهارتهما انما هو عند محمد خلافا لابى يوسف والفتوى على قول محمد كما فى الخلاصة وذكر فى الظهيرية الحكم بطهارتهما انما هو عند ابى يوسف خلافا لمحمد والفتوى على قول ابى يوسف انتهى والحاصل الفتوى على طهارتهما (قوله كالميتة) اشار به الى ان الحمار فى المتن قيد اتفاقى كما اشار اليه بقوله والعذرة الى آخره ان الرماد قيد اتفاقى (قوله قيل المراد به) قال الاقطع هذا اصح ماروى فيه من غيره انتهى ولكن هذا القول مقصور على الثوب ولم يفد حكم البدن اللهم الا ان حكم البدن يثبت بالدلالة او بالقياس وانت كما ترى ان هذا القول مختار المصنف كما لا يخفى (قوله ونحو ذلك) من انه لو جعل الكوز او القدر من الطين النجس وجعل فى النار يكون طاهرا كما فى السراج وكذا اذا رش التنور بماء نجس لا بأس بالخبز فيه ولو احرق موضع الدم من رأس الشاة طهر كما فى المجتبى (قوله فان الاعيان تطهر بالاستحالة) اعترض عليه بان هذا يقتضى ان الماء النجس اذا انجمد ثم ذاب يجوز به الوضوء اقول دفعه ان حقيقة الماء لا تتبدل بالانجماد ولذلك يقال ماء

منجمد كما لا يخفى (قوله غير مضرب) اى غير مخيط ومحشو (قوله كالو بالحمر) قيد بالحمار لان بوله نجاسة مغلظة بالاجماع والمراد بول ما لا يؤكل فهو معفو لضرورة الدوس بشرط القسمة او غسل البعض بخلاف مالو تنجس بغير الدوس لا يطهر وان قسم او غسل البعض هذا ما افادته عبارة المصنف ولكن ذكر فى الخلاصة ان الدوس اذا تنجس مطلقا وقسم بين الدهقان والعامل يحكم بطهارته وقد ذكر ان هذا انما يطهر ان لم يكن كل من القسمين اقل مما تنجس كما فى البرجندى (قوله والاخرى بمرة) قيل يرد على الاظهر كون الماء الواحد بالنظر الى المحل طاهرا وبالنظر الى ثوب آخر غير طاهر اقول كون الماء كذلك ليس ببدع نظيره ان ماء الوضوء مادام على عضو الوضوء غير مستعمل واذا انفصل عنه يكون مستعملا باعتبار جذبه الحدث الحكمى الى نفسه وفيما نحن فيه من النجس الحقيقى يعتبر كذلك لان المحل انما يطهر عنه باعتبار جذبه النجس الى نفسه وانفصاله عنه كما لا يخفى

فصل

(قوله الاستنجاء طلب الفراغ) الظاهر ان يقال طلب النجو للفراغ عنه وللازالة هذا اذا كان السين للطلب واما اذا لم يكن له فمعناه مسح موضع النجو او غسله كما فى المغرب او قطع الاذى عن نفسه من نجوة الشجرة اذا قطعتها كما فى المنبع ومعنى الغسل مناسب لا المسح لانه لا يبقى بل يبقى اثره كما فى المصباح (قوله فلا يستنجى من الريح) لانه ليس بنجس وهو الصحيح كما سبق والاستنجاء منه بدعة كما فى المجتبى ولو ابتل ما حول المخرج بعرق او غيره وخرج الريح ينبغى ان يكون غسله سنة عند من يقول ان الريح نجس كما فى البرجندى اقول ينبغى ان لا يكون بدعة عند بعض آخر لان الغسل حينئذ خروج عن عهدة الخلاف كما لا يخفى وكذا لا يستنجى من حصى خارج من احد السبيلين كما فى السراج لانه ليس بنجس بفتح الجيم ولا يستنجى من دودة خارجة منهما لانها ليست بنجسة كما هو المختار وقد سبق وايضا المراد هنا نجس قار موضع الاستنجاء وما ذكر من الريح والحصاة والدودة ليس كذلك فلا يسن الاستنجاء منه (قوله بنحو حجر) اراد به ما كان عينه طاهرا مزيلا لا قيمة له من مدر وتراب وعود وخرقة وقطن وجلد حاصله ما صلح لذلك جاز به لكن قال فى المجتبى والنظم يستنجى بثلاثة امدار فان لم يجد فبالاحجار فان لم يجد فبثلثة اكف من التراب ولا يستنجى بما سواها من الخرقة والقطن لانه روى فى الحديث انه يورث الفقر انتهى (قوله لا العدد) يريد به رد الشافعى فان عنده الانقاء مع العدد شرط حتى لو حصل الانقاء بما دون الثلاث يكمل الثلاث كما فى المنبع (قوله ويدبر بالثالث) من الادبار هكذا ما وقع فى المحيط وغيره وفى المنبع ثم بالثالث يمسح الجوانب وفى المنصورية ويدبر الثالث بغير حرف جر وذا يقتضى كونه من الادارة ولكن عبارة المصنف لا تحمله لان قوله ويقبل بالاول والثالث ينافيه (قوله والغسل بعده اولى) وفى المحيط والاستنجاء بالماء كان ادبا فى عصر النبى عليه السلام ثم صار سنة بعد عصره باجماع الصحابة لانهم كانوا يبعرون بعرا والآن يثلطون ثلطا اى رقيقا وهكذا فى الكافى وهو الصحيح وعليه الفتوى كما فى السراج وجه اولوية الغسل ان الماء قالع النجاسة والحجر مخفف لها فكان الغسل اولى كما فى الشروح وهو ظاهر فى ان المحل لم يطهر بالحجر ويتفرع عليه انه يتنجس السبيل باصابة الماء وفيه الخلاف المعروف فى مسئلة جفاف الارض بعد النجس ثم اصابها ماء وكذا فى نظائرها وقد اختاروا فى الجميع عدم عود النجاسة فيكون كذلك هنا كما فى البحر وفى الغاية اتفق المتأخرون على سقوط اعتبار ما بقى من النجاسة فى حق العرق وان زاد العرق على قدر الدرهم انتهى (قوله ان امكن بلا كشف العورة) ولو كان على شط نهر كما فى الفتح وكشف العورة حرام فلا يرتكب لاقامة سنة كما فى المنبع وغيره حتى لو كشفها للاستنجاء يصير فاسقا كما فى البحر (قوله موضعه) اى موضع الاستنجاء (قوله عسى تقع اصبعها) اى فى قبلها فتلذذ فتتركها فيه فيجب الغسل اى بالانزال وهى لا تشعر لان منيها رقيق يشبه الماء (قوله

بمجاوزة) قيد به لانه لو لم يتجاوز قدر الدرهم بل بقى على المخرج يكفيه الحجر عند ابى حنيفة ولا يكفيه عند محمد وعند ابى يوسف روايتان كما فى الخلاصة وابو يوسف مع ابى حنيفة مطلقا كما فى المنبع (قوله المخرج) اطلقه فشمل الاحليل فلو اصاب طرف الاحليل من البول اكثر من قدر الدرهم يجب غسله ولا يجوز صلوته هو الصحيح كما فى الخانية والخلاصة فظهر ان المراد بالواجب هنا الغرض صرح به فى المحيط (قوله وعندهما ثانيا) وفى المنبع ويبتدىء المستنجى بالقبل ثم بالدبر ويستنجى بيساره انتهى ولم يذكر الاختلاف فيه والفتوى على قول الامام كما فى الترغيب (قوله ويكره بعظم) اى كراهة تحريم كما فى البحر يدل عليه ماصرح فى كثير من الكتب بالاثم كما لا يخفى (قوله ولو فى البنيان) وعن ابى يوسف انه يجوز الاستدبار فى البنيان فقط كما فى البرجندى وفى رواية ابى حنيفة ايضا يكره لما ذكره المصنف وهو الاصح كما فى المنبع (قوله والتكلم عليهما) سواء كان مستنجيا اولا كما فى الظاهر وفى البحر ولا يتكلم فى الخلاء فان الله تعالى يمقت على ذلك اى يبغض ولا يذكر الله ولا يحمد اذا عطس ولا يشمت عاطسا ولا يرد السلام ولا يجيب المؤذن ولا ينظر عورته الا لحاجة ولا الى ما يخرج منه ولا يبزق ولا يمخط ولا يتنحنح ولا يكثر التفاته ولا يعبث ببدنه ولا يرفع بصره الى السماء ولا يطيل القعود على البول والغائط لانه يورث الباسور او وجع الكبد انتهى (قوله الا لعذر) كوجع فى صلبه

كتاب الصلوة

(قوله ضرب ابن عشر) اضافة ضرب الى ابن اضافة مصدر الى مفعوله اى ضرب الولى اياه واضافة ابن الى عشر لادنى ملابسة وهى اضافة المظروف الى الظرف اى ابن وقع فى عشر سنين وقيد الابن اتفاقى وحكم الابنة كذلك على ما سيصرح بهما فى باب الولى والكفؤ والوجه فى تخصيصه بالذكر بناء على ان الابنة قد يكون بالغة فى عشر سنين بخلاف الابن فحينئذ يكون داخلة فيمن فرضت عليهم الصلوة كما لا يخفى (قوله مروا) الامر هنا للوجوب لانه مطلق والتعليم واجب على الولى من غير وجوب على المراهق او لوجوب تعلمها على المراهق وباقى البحث والكلام سيجىء (قوله يحكم باسلامه) عندنا حتى لو انكر يصير مرتدا كما فى القاعدية (قوله بخلاف الصلوة منفردا) وسائر العبادات وروى عن محمد انه يكون مسلما اذا صلى الى قبلة المسلمين وبه قال الناطفى وروى عنه ايضا انه لو حج على الوجه الذى يفعله المسلمون يكون مسلما كذا فى القاعدية (قوله كما صحت فى الحج) اى عند العجز عن الحج بنفسه وهو المراد واطلاقه لان مطمح النظر مجرد صحته وكيفيته محالة على بابه واتى صحتها فى الصوم بالقيد لانها منحصرة فيه بخلاف العجز عن الحج فانه متنوع على ما سيجىء تفصيله (قوله بآخره) ولو قدر تحريمة على ما سيجىء تفصيله (قوله لانه اول اليوم) اى اول النهار الشرعى ولانه متفق عليه فى اوله وآخره ولانه وقت اول من صلى فيه آدم عليه السلام حين اهبط من الجنة واظلم عليهما الدنيا فلما كان وقتا صلى فيه انسى او لا ناسب تقديمه فى الذكر كما فى العناية وغيره (قوله ومن قدم الظهر) كما فى الجامع الصغير (قوله والى الواجبات) يعنى انها اول صلوة فرضت على النبى عليه السلام وعلى امته كما فى غاية البيان وجاء فى الحديث ان جبرائيل عليه السلام بدأ بتعليم الاوقات من الظهر فى يوم ليلة الاسراء كما فى المنهل شرح المصابيح وفى الشروح وان كانت الصلوة الخمس مفروضة فى تلك الليلة على الاجمال فى اوقاتها واعدادها فبالتعليم ظهر الفروض كما وكيفا ووقتا وتقررت لما صرح فى المحيط البرهانى ان ما يجب بخطاب الشرع لا يثبت حكمه فى حق المخاطب قبل علمه به انتهى ذكره فى مسائل متفرقة فى الفصل الخامس والثلثين وبهذا اندفع السؤال بانه كيف ترك النبى عليه السلام صلوة الفجر صبيحة ليلة الاسراء والصلوات الخمس فرضت فيها فيحتاج الى الجواب عنه بانه كان نائما وقت الصبح والنائم غير مكلف كذا اجاب عنه العراقى وان كان هذا الجواب غير حاسم كما لا يخفى قال الحدادى سمى الظهر ظهرا

لانه اول وقت ظهر فى الاسلام انتهى قال فى المنبع سمى صلوة الظهر الاولى لانها اول صلوة صلاها جبرائيل عليه السلام انتهى (قوله اى زوالها) تفسير للدلوك واللام فيه للتوقيت ذكره البيضاوى اى وقت زوالها (قوله فى اليوم الثانى) اى للظهر اذا سوق عليه وهو آخر وقته تعين بامامته له فى ذلك الوقت هذا (قوله وعندهما آخره الخ) وهذا رواية الحسن عن ابى حنيفة ومختار الطحاوى كما فى المنبع والعمل على هذه الرواية فى دار السلطنة العلية لقيام الديوان بعد العصر لمصالح العباد وهم يجيئون من بعيد وقريب فيتيسر الوصول الى منازلهم الى غروب الشمس وما فى المتن رواه محمد عنه وهو ظاهر الرواية كما فى النهاية اختاره اصحاب المتون وارتضاه الشارحون وهو المذكور فى الاصل وهو الصحيح كما فى البدايع (قوله حين يقع) اى الظل اعلم ان لكل شىء ظلا وقت الزوال الا مكة والمدينة وصنعاء اليمن فى اطول ايام السنة لان الشمس تأخذ فيها الحيطان الاربعة وعن ابى جعفر لا يكون بمكة ظل لشىء ومن الاشخاص عند الزوال الى ستة وعشرين يوما قبل انتهاء الطول وستة وعشرين يوما بعد انتهاء الطول وعن ابى حامد انما يكون الظل فى يوم واحد للسنة كذا فى المنبع (قوله فلقوله عليه السلام الخ) هذا حجة على حسن بن زياد يقول اذا اصفرت الشمس خرج وقت العصر وبينه وبين المغرب وقت مهمل وعلى مالك يروى بعض اصحابه عنه مثل قول الحسن وفى رواية اكثر اصحابه يخرج وقت العصر اذا صار ظل كل شىء مثليه كما فى المنبع (قوله وهو عند ابى حنيفة البياض) وهو قول ابى بكر وابن عباس وانس ومعاذ بن جبل وابى هريرة وعايشة وابن الزبير وبه قال عمر بن عبد العزيز والاوزاعى وزفر والمزنى وابن المنذر والخطاب واختاره المبرد وثعلب والفراء من اهل اللغة كما فى المنبع (قوله وعندهما الحمرة) وهو رواية اسد بن عمرو عن ابى حنيفة وبه قال مالك واحمد وداود (قوله وبه يفتى لاطباق اهل اللسان) فيه بحث لانه ان اراد به اطباق الصحابة فقد عرفت ان عامة الصحابة مع الامام وان اراد به اطباق اهل اللغة فقد عرفت ان ليس لهم اجماع اطباق عليه لان المبرد والفراء وثعلب من اهل اللغة بالاجماع وقد قالوا انه البياض وهو ظاهر الرواية عن الامام وان الاخبار والادلة اذا تعارضت بقى ما كان على ما كان ووقت المغرب كان ثابتا بيقين فلا يخرج بالشك فيثبت ان قول الامام هو الاصح هذا زبدة ما فى المنبع وفتح القدير وتصحيح القدورى والكافى قال صاحب البحر بعد ذكر ما نقل وبهذا ظهر انه لا يفتى ولا يعمل الا بقول الامام ولا يعدل عنه الى قولهما والى قول احدهما او غيرهما الا لضرورة من ضعف دليل او تعامل بخلاف كالمزارعة وان خرج المشايخ بان الفتوى على قولهما كما فى هذه المسئلة انتهى (قوله وفى المبسوط الخ) هكذا فى السراج غير ان المسطور فيه اوسع للناس وقد نقل صاحب البحر من غير تعرض واعترض عليه بعض من تصدى الى التحرير على هذا الكتاب بان قول الامام هو الاوسع فكيف يكون قولهما اوسع اقول ليس المراد زيادة وسعة وقت العشاء ولا فسحة وقت المغرب بل هو مأخوذ من قولهم هذا العمل فى وسع فلان يعنى انه يقدر عليه وان هذا العمل فى طاقته ومنه قوله تعالى (لا يكلف الله نفسا الا وسعها) فيكون المعنى اهون للناس وايسر لهم لان الليل وقت هجوم النوم على ان البياض يبقى فى اقصر الليالى الى ثلث الليل او نصفه وقوله للناس قرينة لهذا المعنى واما احوطية قول الامام فلاجتماع قولهما به فى وقت العشاء اذ لم يقولا بخروج الوقت عند غيوب البياض ولان الاصل فى الصلوة ان لا يثبت ركن منها او شرط الا بما فيه يقين (قوله وسنة عندهما) ثم انهما يوافقان الامام فى وجوب القضاء فلو كان سنة لما وجب القضاء كما فى سائر السنن كما فى النهاية والمنبع والمراد من الوجوب الثبوت لا المصطلح لان اداءه سنة عندهما فلا يكون القضاء واجبا عندهما والا فهو مشكل كما فى البحر (قوله فظهر فساد العشاء) بان صلاها بغير طهارة وهو لا يعلم او حاملا للنجاسة او غير

متوجه الى القبلة (قوله لاالوتر) يعنى صلاة مستجمعا لجميع شرائط الصحة (قوله فان الوتر يصح) لكونه واجبا قائما بنفسه فلا يعيده (قوله لان الترتيب يسقط الخ) كمن صلى العصر على ظن انه صلى الظهر ثم ظهر انه لم يصلها اوظهر فسادها لم يعد العصر كما فى المنبع (قوله بان كان فى بلد كبلغار) كما حكاه صاحب معجم البلدان و نواح فى بلاد المشرق كما فى الغاية (قوله لعدم السبب) وهوالوقت وافتى بعدم وجوبه الشيخ الكبير سيف السنة البقالى لهذاالدليل كما فى المجتبى وافتى الشيخ الامام برهان الدين الكبير بان عليهم صلاة العشاء والصحيح انه لاينوى القضاء لفقدوقت الاداء كما فى الظهيرية واختار الوجوب المحقق ابن الهمام لان انتفاء دليل على الشئ لايستلزم انتفاءه لجواز دليل آخر وهو تواطئ الاخبار من انه تعالى فرض الصلوات خمسا الخ وقال صاحب الغاية يؤيد الوجوب حديث نواس بن سمعان قال ذكر رسول الله عليه السلام الدجال قلنا يا رسول الله ومالبثه فى الارض قال اربعون يوما يوم كسنة ويوم كشهر ويوم كجمعة وسائر ايامه كايامكم قلنا يارسول الله فذلك اليوم الذى كسنة ايكفينا فيه صلاة يوم قال لا اقدروا له قدره ذكره مسلم فى صحيحه انتهى اقول ويؤيد الوجوب جمع الظهر والعصر فى وقت الظهر فى عرفة وجمع المغرب والعشاء فى وقت العشاء فى مزدلفة وهذابالاجماع فى الحج وفى غيره يجمع بينهما لعذر المطر او السفر او المرض عند الشافعى ومالك وعند اشهب من اصحاب مالك يجوز الجمع بينهما فيما ذكر من غير عذر وعذر فقدان الوقت اقوى فالافتاء بوجوب الاداء فى وقت المغرب اوعند طلوع الفجر هوالاحرى ومن افتى بوجوب العشاء يجب على قوله الوتر ايضا سيما على قولهما لانه تابع لها عندهما فظهر بما ذكر ان ما اختاره المصنف من عدم الوجوب خلاف المختار (قوله هوالاصح) هكذا صحح فى الهداية والخانية والمحيط وعزاه فى الكافى الى الجمهور وقال فى المنبع هو الصحيح (قوله وقيل بين العشاء والوتر) ذكر فى الخلاصة الصحيح هو هذا القول ورجحه فى غاية البيان بان الحديث ورد كذلك وكان ابى رضى الله تعالى عنه يصلى بهم التراويح كذلك (قوله وقيل الليل كله) هذا مختار اسمعيل الزاهدى وجماعة من بخارى كما فى البحر ومختار المتأخرين من مشايخ بلخ كما فى البرجندى (قوله يمكن فيه ترتيل الاربعين) والمراد القرآءة على الوجه المسنون وادناها اربعون آية على وجه الترتيل والظاهر اربعون آية فى مجموع الركعتين سوى الفاتحة كما يفهم من الهداية لكن لا يؤخرها بحيث يقع الشك فى طلوع الشمس وعليه اشارة المصنف اذ الاعادة قلما تيسر فى مثله ولايخفى ان الحاج بمزدلفة لايؤخرها وانما لم يتعرض له لانه سيذكره فى كتاب الحج والافضل للمرأة فى الفجر الغلس وفى غيرها الانتظار الى فراغ الرجال عن الجماعة كما فى المبتغى (قوله وظهر الصيف) اطلاقه فشمل ماصلى بجماعة اولا وماان يكون فى بلاد حارة اولا وفى شدة الحر اولا وهذا معنى قول صاحب المجمع ويفضل الابراد بالظهر مطلقا وعليه كلام السراج ولم يذكر جمعة الصيف فيه وجهان عنده لشدة الخطر فى فوتها كما فى المنبع وذكر الاسبيجابى انها كالظهر اصلا واستحبابا فى الزمانين انتهى اى فى صيف وشتاء (قوله وتأخير العشاء) ولم يذكر تأخير العصر مالم يتغير الشمس كما ذكر فى سائر المتون لعل فى تأخيره خطر وصول الى وقت مكروه كله او بعضه ولكن لاكلام عندنا ان تأخيره مستحب مالم يتغير الشمس بحيث لاتحار فيها العيون على الصحيح كما فى السراج لما فى ذلك من تكثير النوافل قبل العصر وهو افضل ومايؤديه افضل ولان المكث بعده الى غروب الشمس فى موضع الصلوة مندوب اليه للحديث والتأخير يؤديه لكون مابينهما قليلا كما يفهم من المنبع ولو شرع فيه قبل التغير فمده اليه لايكره لان الاحتراز عن الكراهة مع الاقبال على الصلوة متعذر فجعل عفوا كذا فى غاية البيان اطلق تأخير العشاء فشمل الصيف

والشتاء وفى الخانية والتعجيل فى الصيف افضل لان الليل قصير انتهى ولان التأخير فيه يؤدى الى تقليل الجماعة (قوله الى ماقبل ثلث الليل) اى ابتداء وقوله الى ثلث الليل اى انتهاء (قوله وتعجيل ظهر الشتاء) ولم يفهم من ذلك استحباب تأخير ظهر الصيف لانه كما يحتمل استحباب تعجيل ظهر الشتاء يحتمل ان يكون التعجيل والتأخير فى الشتاء على السوية كما فى البرجندى والربيع ملحق بالشتاء فى هذا الحكم والخريف ملحق بالصيف فيه كما فى البحر (قوله اما ذهب) الهمزة للاستفهام وما موصولة مبتدأ خبره اكثر (قوله وتعجيل المغرب) اى فى الصيف والشتاء ومايلحق بهما والمراد بالتعجيل فيه وفى غيره ان لايؤخر من حيث دخول الوقت كذا يفهم من الظهيرية وفى الاسرار هو اداء الصلوة فى النصف الاول من الوقت وحكم الاذان كحكم الصلوة فى الاستحباب تعجيلا وتأخيرا صيفا وشتاء كما فى البحر (قوله لايصح صلوة الخ) هذا شروع فى بيان الاوقات المكروهة اطلق الصلوة ولكن المراد على مايقتضيه المقابلة غير التطوع اداء وقضاء لو افسد فيها وغير المنذور فيها فشمل عدم صحتها قضاء الفرائض والواجبات الفائتة فدخل فيه الوتر لانه فرض عملى او واجب فلايصح فيها كما فى الكافى ودخل فيه المنذور المطلق الذى لم يقيد بوقت الكراهة كما صرح به الاسبيجابى ودخل فيه نفل شرع فى وقت مستحب ثم افسده فلايصح فى هذه الاوقات كما فى المحيط ودخل فيه اداء العصر الا انه استثناه فظهر ان التطوع فى هذه الاوقات ابتداء صحيح لكن يكره صرح به فى الكافى واختاره المصنف كما ترى والمفهوم من الهداية عدم جواز الصلوة مطلقا نفلا كان او فرضا وهو المصرح فى الخلاصة والخزانة والخانية (قوله وسجدة التلاوة) وكذا سجدة السهو حتى لو دخل بعد السلام وقت الكراهة لايسجد لسهوه وسقط عنه كما فى المحيط وشرح المنية (قوله وصلوة جنازة الخ) اراد به انها لو صليت فيها لاتصح ولايكون مؤداة ولكن المذكور فى الخلاصة والخزانة جوازها مع الكراهة وماسبق فيهما من عدم جواز الصلوة مطلقا فالمراد بها ماكانت ذات ركوع وسجود لان الصلوة عند اطلاقها تخص بها وهذا هو السر فى افراد المصنف بذكر سجدة التلاوة وصلوة الجنازة كما لايخفى (قوله والغروب) اراد به اصفرار الشمس وتغيره الى الغيوب كما ان المراد بالطلوع وقت بدء الطلوع الى ان ترتفع قدر رمح او رمحين كما فى الخلاصة والمنبع والبرجندى والمبسوط ثم المراد اصفرار قرصها كما قال به بعضهم او اصفرار الشمس على رؤس الحيطان والجبال كما قال به بعض آخر (قوله الاعصر يومه) الضمير للغروب يعنى لايجوز صلوة عند غروب الشمس الا صلوة عصر هذا اليوم فانها جائزة عنده اداؤها كما فى العناية والوقاية (قوله اذالوجوب بالحضور) فلما حضر فى هذا الوقت كان الاداء فيه كما وجبت واداء العصر فيه لما كانت بغير كراهة مع تقدم الوقت الكامل من غير مانع عن الاداء فيه فلان لاتكره صلوة الجنازة فيه مع عدم تقدم حضورها بالطريق الاولى كما لايخفى وماقاله المحشى هنا كلام لادليل عليه ولذلك تركته رأسا (قوله وهو افضل الخ) كذا فى التحفة والتبيين وقيل التأخير افضل كما فى سجدة التلاوة كما فى البحر (قوله الى اداء المغرب) اشار به الى ان النفل مكروه ولو بعد الغروب الى اداء المغرب ولم يذكر انتهاء طلوع الفجر تعميما لما قبل صلوة الفجر ومابعدها بل لما بعد طلوع الشمس الى ان ترتفع قدر رمح او رمحين هذا هو المراد تدبر (قوله فانها لاتكره) لان النهى عن التنفل فى هذا الوقت الحق ركعتى الفجر فكيف تكرهان بل الوقت متعين لها حتى لو نوى تطوعا كان عن سنة الفجر من غير تعيين منه كما فى المجتبى ولكن لو شرع فى التطوع قبل طلوع الفجر فطلع قبل ركعة قيل يقطع الصلوة وقيل يتمها وهو الاصح ولاينوب عن سنة الفجر على الاصح كما فى الظهيرية (قوله لايكره الفائتة) فى هذين الوقتين ولا يمنع تعين الوقت لسنة الفجر لانه لايظهر فى حق

الفرض لانه فوقها والمراد بهذين الوقتين وقت طلوع الفجر الى طلوع الشمس ووقت مابعد اداء صلوة
العصر الى تغير الشمس واحمرارها اذا لفائتة انما يجوز فى هذين الوقتين ولايجوز بعد احمرارها وبعد طلوعها
الى ان ترتفع قدر رمح او رمحين صرح بذلك فى المبسوط ولا يغرنك اطلاق المصنف تبعا للقدورى واهمال
صاحب الهداية عن بيان المراد والتفصيل فى المنبع (قوله الا فى وقت الاحمرار) اصاب المصنف فى هذا
الاستثناء بخلاف مافى الوقاية وقوله فان القضاء فيه مكروه بناء على ان الاستثناء وقع من عدم الكراهة ولكنه
لم يصب فيه لانه مخالف لقوله لا يصح صلوة على ماسبق التفصيل بل الصواب ان يقول فان القضاء فيه غير جائز
كما قال به فى المنبع والمقدسى فحينئذ اللايق عليه ان يقول يجوز الفائتة فيهما الا فى الاحمرار تدبر (قوله
ولا صلوة الجنازة) اى التى حضرت فيهما وسجدة التلاوة التى تليت فيهما هذا هو المراد على مايقتضيه
السباق (قوله وكره ماسوى الفائتة) اشار به الى ان النفل مكروه عند خروج الامام الخ والى ان صلوة
الجنازة مكروهة ايضا وفى الوقاية بخلافه وعليه ظاهر الهداية وسائر المتون والى ان سجدة التلاوة مكروهة
ايضا وسيجئ تفصيل فيها (قوله قال صدر الشريعة يكره الفوائت) ليست عبارته هكذا بل هذا لكنها
تكره فى الاول وهو ما اذا خرج الامام للخطبة انتهى وضمير لكنها كما يحتمل ان يرجع الى الثلاث يحتمل
ان يرجع الى الثالثة وهى سجدة التلاوة وحكم المصنف بالاول والبرجندى بالثانى وهو الظاهر لانه قال
فى مختصر وقايته ويكره اذا خرج الامام للخطبة النفل فقط انتهى والمراد بالنفل صلوة النفل وقوله فقط
تصريح منه ان الفائتة وصلوة الجنازة لا تكره واما سجدة التلاوة فلا تسمى بالصلوة وظاهر مافى الوقاية والخزانة
انها لا تكره وصدر الشريعة صرح بانها تكره (قوله وقال صاحب النهاية) وعليه عبارة الوقاية حيث قال
وصح الفوائت الى آخره عطفا على قوله كره النفل ومراده الصحة بلا كراهة كما لا يخفى وقال فى الغاية ولو تذكر
فائتة عليه يصليها وقت الخطبة بالاجماع وفى المحلى الفقيه لا يقضيها لانه يراه الجاهل فيظن ان التطوع جائز كذا
فى المنبع (قوله بعذر المطر) اى الذى يبل الثوب والا لا يجوز الجمع وكذا الثلج واما الوحل او الريح او الظلمة
فلا يكون عذرا للجمع بالاجماع ثم هذا فى الجماعة اما المصلى فى بيته او من طريقه الى المسجد فى كراهته فوجهان
كذا فى المهذب (قوله والمرض) هكذا فى شرح المقدسى وغيره واما فى المنبع عد المرض من قبيل الوحل
والظاهر الاول لما لا يخفى (قوله والسفر) اى السفر الشرعى واما فيما دونه لا يجوز الجمع فى اصح قوليه كما
فى المنبع (قوله فى آخر الوقت) والمراد به مقدار يسع التحريمة وهى الله على رواية الحسن عن ابى حنيفة والله
اكبر عندهما وكذا فى الحائض اذا طهرت لعشرة واما اذا طهرت لاقل منها ينبغى ان يبقى من الوقت مقدار
الاغتسال مع مقدار التحريمة كما فى البرجندى (قوله المعتبر فى السببية آخر الوقت) كما ان المعتبر فى الاهلية
ان تكفى فيه عندنا وهو الاستحسان خلافا لزفر والشافعى فانهما ليسا قائلين به وجه الاستحسان ان علماءنا
استحسنوا بالوجوب فى هذه المسئلة للاحتياط لان يأتى بشئ ليس عليه اولى من ان يترك ماعليه ولهذا لم يؤثموه
بترك الشروع فى الجزء الاخير كذا فى المنصور القاآنى على مغنى الاصول (قوله لو سلم الكافر) جنبا كان
او طاهرا وهو الصحيح يعنى يعتبر قدر التحريمة كذا فى الظهيرية (قوله او بلغ الصبى) وكذا اذا افاق
المجنون

باب الاذان

(قوله سنة مؤكدة) وذكر ابن الحجر فى شرح البخارى
وحكى عن محمد بن الحسن انه واجب وقيل واجب فى الجمعة فقط والجمهور على انه من السنن المؤكدة وفى غاية
البيان والمحيط القولان متقاربان لان السنة المؤكدة فى معنى الواجب فى حق لحوق الاثم لتاركهما (قوله
للفرائض) ولم يقيد بكونها مؤداة من الرجال لانه المراد بقرينة ذكره كراهة الاذان والاقامة للنساء كما سيجئ

اطلقه فشمل اداء منفرد وجماعة وقضائهما الا ان الظهر يوم الجمعة فى المصر اداءه باذان واقامة يكره فيكون
مستثنى لانه دائر بين ان يكون فرضا او نفلا على ماسيجئ قبيل صفة الصلوة (قوله اى لا قبله ولا بعده)
اى لا قبل وقتها ولا بعد وقتها مثل ان يؤدى فى وقت العصر لاجل صلوة الظهر وقد كان صلاها فى وقتها بغير اذان
فان قلت لم يشرع الاذان بعد اداء الصلوة وان كان فى وقت تلك الصلوة وعبارة المصنف يشمله قلت الوقت وقت
الصلوة بعد الدخول الى ان تؤدى باعتبار وقوع الاداء فيه او صلاحه واما الوقت الذى بعد الاداء فليس وقتها لا اداء
ولا صلاحا له فلم يكن ذلك الوقت وقت تلك الصلوة المؤداة هذا (قوله الا للقضاء) استثناء من قوله للفرائض
بملاحظة قيده بقوله فى وقتها والمعنى سن الاذان لاداء الفرائض فى وقتها الا لقضائها فانه مسنون له ايضا
ولكن لا فى وقت ادائها بل فى وقت قضاءها (قوله اى قبل وقته) اى الاذان والظاهر وقتها لان الضمير
فى ماقبله راجع الى وقتها ثم الاعادة دليل على ان تقديم الاذان على الوقت لا يجوز بالاجماع فى غير الصبح وجوز
فيه ابو يوسف بعد نصف الليل كما فى الشروح وعبر فى فتح القدير عدم الجواز بالكراهة قال فى البحر انها
تحريمية وهو الظاهر (قوله وهو التغنى) هو طرب وترنم فيه والمعنى بلا نقص ولا زيادة فى كيفيات
الحروف من الحركة والسكون والمد او بلا خطاء فى الاعراب قال شمس الائمة هذا فى الاذكار واما فى الحيعلتين
فلا بأس بادخال مد ونحوه فيهما كذا فى الخلاصة واذا لحن المؤذن لا يحل سماعه كما صرح به ولا يحل ايضا
فى قراءة القرأن كما فى البحر (قوله ولا ترجيع) قال فى البحر الترجيع فيه مباح عندنا ليس بسنة ولا مكروه
كما هو الظاهر من عباراتهم وقال صاحب المنبع ما رأيت اطلاق الكراهة على ترجيع الاذان غير ان فى المبسوط ذكر
فى الاستدلال على كراهة التلحين فقال ولهذا يكره الترجيع فى الاذان انتهى وقال البرجندى فى شرحه الترجيع
فى الاذان مكروه وعندنا سنة عند الشافعى انتهى (قوله لانه ليس بسنة) اصلية حيث لم يذكر فى حديث عبدالله
بن زيد وهو الاصل فى باب الاذان وللاشارة اليه قال يضع على طريق الاستيناف ولم يقل واضعا مع انه
اخصر وكذا الحال فى المعطوف عليه من يترسل ويلتفت ويقول كما لا تخفى وروى الحسن عن ابى حنيفة
ان الاحسن ان يجعل اصبعيه فى الاذان والاقامة فى صماخى اذنيه وان جعل يديه على اذنيه فحسن وروى
ابو يوسف عن ابى حنيفة انه ان جعل احدى يديه على اذنه فحسن كما فى المنبع (قوله بالثبات) يعنى لا يحول
قدميه (قوله وقيل الصلوة الخ) وهذا مختار صاحب المجمع وصاحب الكافى وابن الهمام المحقق لانه
لا يكون تخصيصا من غير مخصص مع ان الخطاب بهما للكل وقد روى عن بلال ذلك كما فى شرح المجمع للمصنف
(قوله والصحيح الاول) هكذا صححه فى المستصفى والتتمة الشافعية كما فى المنبع وفى البرجندى هو الاصح
وفى البحر هو الصحيح (قوله المئذنة) وفى بعض الكتب الصومعة والمراد من كل منهما المنارة ولم يكن
فى زمن النبى عليه السلام كما فى البحر (قوله فى عدد الكلمات) بل فى كونها سنة مؤكدة ايضا اذ هى اقوى
منه حيث لا تترك فيما يترك على ماسيجئ (قوله بلا وضع) لان المشهور ان الوضع سنة الاذان ليرفع صوته
بخلاف الاقامة وماسبق رواية الحسن كذا فى القنية (قوله ويكون بحدر) بسكون الدال اشار باعادة الجار
على انه عطف على بلا وضع (قوله ويستقبل) ولو ترك الاستقبال جاز لحصول المقصود ويكره لمخالفة السنة
كما فى الهداية والظاهر انها كراهة تنزيه كما فى البحر (قوله ولا يتكلم فى اثنائها) ولو تكلم المؤذن فى اذانه
استأنفه كذا فى فتح القدير وفى الخلاصة وان تكلم بكلام يسير لا يلزمه الاستيناف وكذا فى الخانية واذا سلم
على المؤذن فى اذانه لا يرده يعنى لا يلزم عليه الرد لا فى نفسه ولا بعد الفراغ وهو الصحيح كذا فى البرجندى
وهذا يؤيد مافى الفتح (قوله بادنى الفصل) وهو السكوت قائما مقدار قراءة ثلث آيات قصار او طوال

او مقدار ثلاث خطوات هذا عند ابى حنيفة وعندهما يجلس بجلسة خفيفة قدر جلوس الخطيب بين الخطبتين وهو مقدار استقرار كل عضو منه فى موضعه (قوله ويأتى المصلى بهما لفائتة الخ) انما ذكره مع انه قد علم من قوله سن للفرائض ليبسط عليه قوله واولى الفوائت وخير فيه للباقى اطلقه ليشمل المصلى المذكر والمؤنث الا انه يخرج اخير تصريحه فيما بعد من كراهتهما للنساء اذ لو كانا سنتين لهن لما كرهها وشمل قضاء منفردا وجماعة والقضاء فى بيته او فى المسجد والظاهر ان يرفع الصوت ايضا فى اذان الفائتة ولكن قيل ينبغى ان يرفع لو القضاء بالجماعة او كان منفردا فى الصحراء فقط ويخفى لو القضاء فى المسجد وقيد بالفائتة اذ الفاسدة اذا اعيدت فى الوقت لا يعاد كلاهما كما فى البحر (قوله وخير فيه الخ) وفى المستصفى هذا اذا قضاها فى مجلس واحد اما اذا قضاها فى مجالس فانه يأتى بكليهما (قوله بل يأتيها فى الكل) ويكره تركها كما فى شرح المقدسى (قوله جاز للمحدث الخ) اى لا يكره وغيرهم اولى منهم واما ابن ام المكتوم الاعمى فان بلالا كان يؤذن قبله كما فى الخلاصة ولو كان مع الاعمى حافظ اوقات الصلوة يكون تأذينه وتأذين البصير سواء كما فى النهاية فظهر ان اللايق ان يكون المؤذن رجلا بالغا عاقلا طاهرا صالحا عالما بالسنة وباوقات الصلوة وان يؤذن قائما بل لا يأخذ اجرة للاذان والاقامة على ما سيجئ فى كتاب الاجارة (قوله وكره للجنب الخ) اشار به الى ان الطهارة والذكورة والعدالة وغيرها صفات كما للمؤذن لا شرائط صحة فيستحق والمؤذن من هذه الطائفة معلوم الوظيفة المقررة فى الوقت ولكن فى استحقاق المرأة تردد والتفصيل فى البحر وغيره والى ان وصف الكراهة بالنسبة الى الجماعة فى اذان صبى لا يعقل والمجنون لان فعلهما لا يوصف بها فى حقهما تدبر (قوله والمرأة) وينبغى ان يكون الخنثى كالمرأة كما فى البحر (قوله والسكران من مباح او حرام) ولذا افرد بالذكر والا فهو داخل فى الفاسق (قوله ويعاد لغير الاخيرين وعدم الاعادة فى الجنب مروى كذا فى الجامع الصغير وفى الظهيرية عدم اعادة اذان الجنب مروى عن ابى يوسف (قوله اى المصلى فى بيته بمصر) اذا وجد فى مسجد محلة كما فى المقدسى اطلقه فشمل المصلى منفردا او جماعة كما فى البحر ولكن المفهوم من الكافى ان عدم الكراهة يختص بمنفرد والمراد بالمصر موضع يكون فيه مسجد يصلى فيه باذان واقامة فشمل قرية فيها مسجد كذلك كذا فى شرحى الشمنى والبرجندى (قوله وكرها للنساء لانهما الخ) وفى المنبع المذهب عندنا لا اذان عليهن ولا اقامة وكذلك مذهب مالك وللشافعى فيه ثلثة اقوال واصحها انه يستحب لهن الاقامة دون الاذان وفى المبسوط لو صلين باذان واقامة جازت صلاتهن مع الاساءة والاساءة لمخالفة السنة والتعرض للفتنة (قوله ان لحقه) اى المؤذن بها اى باقامة الغير وحشة اى التأذى وكسر القلب وهذه الكراهة بالاجماع واما ان لم يتأذ باقامة غيره فعندنا لا يكره وعند الشافعى يكره كما فى المنبع (قوله وقوله بالنصب) عطف على قوله الحيعلتين (قوله الصلوة خير من النوم) شارك النوم الصلوة فى اصل الخيرية لانه قد يكون عبادة كما اذا كان لتحصيل طاعة او ترك معصية او لكونه راحة فى الدنيا ولا سيما فى الصوم والصلوة راحة فى العقبى وفضلت الصلوة عليه لكونها عبادة مطلقا وراحة فى الآخرة (قوله يترك القراءة) ويجب اذا كان اذان مسجده والا يمضى فى قراءة كذا فى الرستغفنى واشار بترك القراءة الى ان الكلام وشيئا من الاعمال لا يشتغل ويترك بالطريق الاولى وعن جابر رضى الله عنه ان رسول الله عليه الصلوة والسلام قال من قال حين يسمع النداء اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلوة القائمة آت محمدا الوسيلة والفضيلة وابعثه مقاما محمودا الذى وعدته حلت له شفاعتى يوم القيمة رواه الجماعة الا مسلما كذا فى المنبع وحكى ان ابا بكر الصديق رضى الله عنه استمع الاذان قبل ظفر ابهاميه فمسح بهما عينيه قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم لاى شئ فعلت هذا قال تيمنا باسمك الكريم قال عليه السلام احسنته

فمن عمل به فقد امن من الرمد صرح به فى شرح الوقاية للمحشى شيخ زاده نقلا عن ابن الشيخ الوفاء والمنقول منه عند التقبيل ان يقول اللهم احفظ عينى ونورهما والمسموع عن بعض المشايخ الكرام يا بصير بلا حدقة احفظ عينى ونورهما هذا وقد رأيت فى شرح الوقاية للقهستانى بعض تفصيل

باب شروط الصلوة

والمراد شروط شروعها وصحتها وهو المتبادر الظاهر كما يفهم من الغاية والشمنى وغيره وعليه ابتناء كلام المصنف (قوله الشرط) بسكون الراء وهو المراد وما بالتحريك فجمعه اشراط بمعنى العلامة كما فى المنبع (قوله ما يتوقف عليه وجود الشئ) اى بلا تأثير احترز به عن الوقت وهو المراد كما فى البرجندى (قوله صفة كاشفة) اى وصفا كشفيا يكشف معنى الموصوف كما فى قولنا الجسم الطويل العريض العميق يحتاج الى فراغ يشغله فالاوصاف الثلاثة كاشفة عن ماهية الجسم وهو مبتدأ خبره جملة يحتاج (قوله اذ ليس من الشروط بالمعنى المتبادر) الظاهر ما لا يكون مقدرا بل هى مقدمة البتة فسائر الشروط من الوقت والقعدة الاخيرة فى رأى وتقديم القراءة على الركوع والركوع على السجود ومراعاة مقام الامام والمقتدى وعدم تذكر الفائتة فى حق صاحب الترتيب وعدم محاذاة المرأة فى صلوة مشتركة والتحريمة فى رأى ليس منهما شرطا بهذا المعنى كما لا يخفى (قوله ومكانه) اراد به موضع القدمين والسجود فقط اما وجوده فى موضع ركبتيه او يديه فلا يمنع اداء الصلوة اذ ليس اتصالها بالمكان فرضا فى ظاهر الرواية ولكن اختار ابو الليث ان صلوته تفسد وصححه فى العيون (قوله من خبث) اى نجاسة حقيقية والمراد ههنا ما زاد قدر درهم فى الغليظة وما زاد على ما دون ربع ثوب او على موضع اصابه النجس كما سبق (قوله وطهر بدنه) اراد به ما يجب ايصال الماء اليه فى غسل الجنابة وتمام الشعر ايضا لان طهره يجب من الخبث وان لم يجب من الحدث كما فى البرجندى (قوله طهر ثوبه) اى ثوب المصلى اطلقه فشمل العمامة والمنديل والخف والنعل ونحوها كما فى البرجندى والبحر (قوله هذه العبارة احسن) لا خفاء فى احسنية هذا من قولهما طهر بدن المصلى من حدث وخبث وثوبه ومكانه والقرينة وان دلت على ان المراد طهر ثوبه ومكانه من الخبث اذ لا يتصور الحدث فيهما وهى دافعة الفساد لكن الكلام فى الاحسنية وما لم يحتج الى قرينة احسن مما احتيج اليها كما لا يخفى (قوله عادم ثوب) حقيقة او حكما بان لم يجد ثوبا ولو حريرا او ورق الشجر والطين او الماء مطلقا او المتكدر وسواء كان عادما نهارا او ليلا فى بيت او صحراء وهو الصحيح كما فى المنبع والبحر (قوله وكيفية القعود) هكذا فى خير مطلوب وزاد فى المضمرات والذخيرة ويضع يديه على عورته الغليظة قال فى المنية يقعد كما يقعد فى الصلوة واختاره صاحب البحر لانه يحصل به من المبالغة ما يحصل من الهيئة المذكورة مع خلو هذه الهيئة عن فعل ليس باولى وهو مد رجليه الى القبلة من غير ضرورة ثم اعلم انه لا يجب الاعادة اذا صلى عاريا للعجز عن السترة كما فى السراج ولا يعيد ما يصلى اجماعا كما فى المنبع اقول ينبغى ان يلزم الاعادة عندنا اذا كان العجز بمنع العباد بان اوعد قادر على مكروه على لبس ثوبه او غصب ثوبه للمنع عن الصلوة على ما صرحوا فى باب التيمم فى منع الماء اشار اليه صاحب البحر (قوله ندب صلوته فيه) هذا عند ابى حنيفة وابى يوسف واما عند محمد لا يجوز صلوته الا فى الثوب قال فى الاسرار قول محمد احسن كما فى الحدادى والبحر ولكن صاحب المنبع ساق الكلام على ان قولهما اقوى وارجح (قوله عادم مزيل النجس) بفتح الجيم وهو الحقيقى اما حقيقة بان لا يكون المزيل موجودا او حكما بان يجده ولكن يخاف العطش او العدو او لا يجد ثمنه او نحو ذلك كما فى البرجندى (قوله يصلى) اى فرضا ونفلا (قوله ولا يعيد وان وجد المزيل) وازال النجس والوقت باق كما فى البرجندى (قوله ستر العورة) اى من غيره لا عن نفسه حتى لو رأى عورة نفسه من جيبه او كان بحيث يراه لو نظر اليه فصلوته صحيحة عند عامة اصحابنا كما فى المنبع وهو الصحيح كما فى المحيط

وعليه ازار مايرى منه ولو بشهوة كما فى السراج والصلوة فى سروال واحد مكروه والمستحب قميص وازار وعمامة كما فى المحيط (**قوله** ونحوها المكاتبة) ومثلها المستعارة عن ابى حنيفة كذا فى الظهيرية (**قوله** وكفيها) اى باطن اليدين اشار به الى ان ظاهرهما عورة وهو ظاهر الرواية كما فى الدراية وفى مختلفات قاضيخان ظاهر الكف وباطنه ليسا بعورة الى الرسغ وعليه كلام المحيط حيث قال بدن الحرة كلها عورة الا الوجه واليدين الى الرسغين ورجحه شارح المنية وفى الغاية الكف اسم لليد بظاهرها وباطنها الى الرسغ ومشى عليه البرجندى (**قوله** ويروى ان القدم) والصحيح ان القدم ليست بعورة فى حق الصلوة وعورة فى خارجها كما فى الخزانة والاختيار (**قوله** كشف ربع عضو) سواء كان العضو صغيرا او كبيرا كما فى العناية وسواء كان مجتمعا من الاعضاء المنكشفة قليلا قليلا فيجمع كالنجاسة المتفرقة فى مواضع كما فى الزيادات وقدمر فى باب المسح (**قوله** ذكر العورتين) اى الغليظة والخفيفة سواء كما فى المحيط (**قوله** وكل من ذكره) واختلف المشايخ ان الدبر وما حوله عضو وكل الية عضو فيكون المجموع ثلثة اعضاء او عضوا واحدا والاول هو الاصح كما فى البحر وهو الصحيح كما فى المنبع (**قوله** احترز عن الناهض) اى القائم من نهض اذا قام (**قوله** انكشفت العورة) اطلقه واطلق ايضا قيامه على النجس فى صف النساء ولكنه مقيد بان يكون كل منهما بعد الاحرام اذ لو احرم مكشوف العورة او قائما على النجس او فى وصفهن لا يكون شارعا فى الصلوة لان كلا منهما يمنع انعقاد الصلوة ويدفع بخلاف وجودها بعد الانعقاد وهو رفع واعتبر كل من الامامين قدرا فى الرفع كما ترى هذا زبدة ما فى البحر وغيره (**قوله** استقبال عين الكعبة) اى عند القدرة وفى بعض النسخ القبلة مكان الكعبة والمراد بالاستقبال المقابلة لا طلبها لان الشرط هو المقابلة لا طلبها كما فى البحر ويؤيده ماذكر فى التجنيس ونية الكعبة ليست بشرط فى الصحيح لان استقبال البيت شرط من الشرائط فلا تشترط فيه النية كما فى الوضوء والقبلة فى الاصل الحال التى عليها الانسان من الاستقبال فصارت عرفا للمكان المتوجه نحوه للصلوة سمى المكان بالقبلة تنبيها على ان التوجه الى المكان لتحصيل هذه الحالة لا لعبادة المكان والقصد اليه بل القصد الى معبود منزه عن الجهة جعلت هذه الحالة علامة لهذا التوجه كما فى الحاشية العصامية على البيضاوى وانت خبير بان اللائق ان يقال جعل هذا التوجه علامة لهذه الحالة كما لا يخفى (**قوله** فعنده يشترط) والصحيح من المذهب عدم اشتراط نية عينها سواء كان الفرض اصابة العين فى حق المكى واصابة الجهة فى حق غيره كما فى التحفة والتجنيس والخلاصة (**قوله** بحيث يحصل قائمتان) اطلقه فشمل ان تينك القائمتين يتساوى بعدهما عن العينين الى جدار الكعبة اولا فالاول هو المراد فى التوجه الى العين والثانى فى التوجه الى الجهة وهو المراد هنا فقط حاصله ان تقع الكعبة بين خطين يخرجان من العينين وان كان احد الخطين طويلا كما هو المشاهد عند انحراف التوجه فالمقابلة والتوجه الى الكعبة بهذا الوقوع لا تزول عنها بالانتقال الى اليمين او الشمال بفراسخ كثيرة لان جهة المقابلة على هذا الوقوع تزداد ببعد الكعبة فلذلك وضع العلماء القبلة فى بلدة او بلدتين بل بلاد قريبة على سمت واحد ولم يخرجوا لكل سمتا على حدة وبهذا التحقيق الحاصل من الشروح المعتبرة ينكشف وجه قول التحرير او نقول الخ اذا عرفت ما هو حقيق فعليك ترك كلام من نظر من مكان سحيق (**قوله** يكون احد جوانبه الى القبلة) لا يريد به زوال الطرف الآخر عن المقابلة بالكلية كما ظن بل المراد مقابلة طرف بكله مقابلة شىء من سطح الآخر مسامتا كما هو المفهوم من المنبع (**قوله** الكروبين) بتخفيف الراء جمع كروبى بالتخفيف وهم الملئكة المقربون من كرب الشىء اذا دنى (**قوله** ومطلوب الكل وجه الله تعالى) فاقيم استقبال الكعبة فى حقنا مقام الاستقبال وجهه تعالى كما ان استقبال العرش والبيت المعمور اقيم مقامه فى اهل السماء كذا فى تكميل البزدوى لوجيه الدين الارزنجانى (**قوله** بان خاف) اى على

نفسه او على دابته بحيث لو استقبل بتحويل وجهه عن العدو او السبع او تحرك واستقبل يشعر به كما فى البحر والعناية (**قوله** ولا يجد من يحوله اليها) يعنى مجانا عند ابى حنيفة وان طلب نصف درهم فصاعدا عندهما ولو طلب اقل منه لا يجوز صلوته من غير استقبال عندهما كما فى البرجندى (**قوله** او كان على خشب فى البحر) يخاف الغرق اذا انحرف الى القبلة وكذا اذا كان على دابة لو نزل لا يمكنه الركوب الا بمعين ولا يجده مجانا او يطلب زيادة على ما سبق الاختلاف وكذا لو كان فى طين لزقة لا يجد على الارض مكانا يابسا او تحول اليها فيسقط التوجه اليها فى الكل لعدم امكانه ولا اعادة عليه اذا قدر والحاصل الطاعة بحسب الطاقة كذا فى البحر ولو قدر على النزول ولم يقدر على السجود نزل واومى قائما ولو قدر على القعود دون السجود اومى قاعدا ولو كانت الارض مبتلة بحيث لا يلوث وجهه الطين صلى على الارض وسجد كذا فى شرح المقدسى (**قوله** وعدم المخبر بها من اهل ذلك الموضع) وادخل اللام للجنس ليشمل الواحد والكثير حتى لو اخبر رجلان وهما مسافران مثله لا يقلدهما اذ لا يترك اجتهاده باجتهاد غيره كما فى المنبع وقال ابو بكر الرازى ان كان فى رأيه انهما يعلمان ذلك لا محالة يأخذ بقولهما والا فلا كما فى البرجندى (**قوله** وفسدت ان شرع فيها بلا تحر) قيد به حتى لو تحرى وصلى الى غير جهة تحريه ففى الخلاصة والخانية عن ابى حنيفة انه يخشى عليه الكفر لاعراضه عن القبلة وفى الذخيرة اختلف المشايخ فى كفره لانه انما صارت قبلة فى حقه (**قوله** بل حصول الغير) يعنى المعتبر حصول الغير فلا اعتبار لعدم وجدان ما وجب لغيره عند وجود ذلك الغير كما فى اداء الجمعة من غير سعى حيث لا اعتبار لعدم وجدان السعى (**قوله** فى الثانى الى جهة تحول رأيه اليها) وفى الخلاصة عن محمد لو صلى اربع ركعات الى اربع جهات جاز وفى الظهيرية ويجوز التحرى بسجدة التلاوة كما يجوز للصلوة (**قوله** ان لم يعلم مخالفة امامه) اى فى حالة الاداء واما علمه بعد الاداء لا يضر كذا المستفاد من الكتاب الاصل (**قوله** ولم يتقدمه) اى المقتدى الامام فى الواقع يريد به انه لو تقدم امامه وهو يزعم انه خلفه لا ينفعه الزعم فيكون صلوته فاسدة اقول فيه بحث لان تقدمه على الامام فى الواقع من غير ان يعلمه لو كان مضرا مفسد الصلوته كان كالتكليف بما ليس فى وسعه اذ هو غير عالم بفساده فكيف يضع وايضا صرح فى الخلاصة بان تقدمه على الامام حقيقة او زعما منه يضره فيفهم منه ان العلم بعد التقدم حقيقة او زعما منه تقتضى صحة صلوته ولقد صرح فى بعض حواشى شرح الوقاية انهم لو اقتدوه على اعتقاد انهم خلفه جازت صلوتهم قطعا وان تقدموا عليه فظهر ان اللائق ان يزاد بعد قوله فى الواقع فى الموضعين قولنا او فى زعمه كما هو المطابق لما فى الخلاصة وغيره ويظهر حينئذ مسامحة صاحب الوقاية ولذلك حمله العلامة صدر الشريعة عليه تدبر (**قوله** نعم الى آخره) جواب عن سؤال مقدر وهو انه اليس فى قول صاحب الوقاية هنا مسامحة اصلا اجاب عنه بقوله نعم فى قوله الى آخره وانت خبير كما ترى انه ايراد عليه بان فى قوله هذا تساهل والجواب عنه بان تصوير المسئلة على ان كلا من الجماعة والامام تحرى جهة على حدة فيلزم من علمه حال الامام علمه مخالفته للامام كما لا يخفى نعم تغيير المصنف العبارة الى ما ترى تصريح المراد وهو احسن (**قوله** لقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات) ذكر الاصوليون ان هذا الحديث من قبيل ظنى الثبوت والدلالة لانه خبر واحد مشترك الدلالة فلا يفيد الافتراض بل الاستدلال على اشتراطها باجماع المسلمين على ذلك كما نقله ابن المنذر وغيره وهذا الحديث يصلح ان يكون سند الاجماعهم فيكون اتيان المصنف وغيره هذا دليلا بناء على انه السند او الاستدلال به على انه حديث مشهور متفق على صحته كما فى فتح القدير فيثبت به الافتراض وما يقال فى بعض الشروح من خبر الواحد قطعى الدلالة والظن انما هو فى ثبوته فيفيد الوجوب وبوروده بانما يفيد الافتراض منقوض بقوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وبقوله عليه السلام لا صلوة لجار المسجد الا فى المسجد

حيث لم يفد افتراض الفاتحة وافتراض الجماعة كما لا يخفى (**قوله** وهى الارادة) اى ارادة الصلوة على الخلوص
كما فى البحر (**قوله** وفى الهداية النية هى الارادة والشرط ان يعلم بقلبه) والحق انه انما ذكر العلم بالقلب
لافادة ان النية انما هى عمل القلب وان الذكر باللسان لا يعتبر لان العلم بالقلب شرط زائد على اصل النية كما ظن
به عامة شراحه حتى الكمال المحقق والمذهب ان الصلوة تجوز بنية متقدمة على الشروع بالشرط المتقدم سواء
كان بحيث يقدر على الجواب من غير تفكر انه اى صلوة يصلى اولم يقدر كما فى البحر وطول الكلام بدليل وتأييد
فيه يحل ذكره هنا فاذا عرفت هذا يظهر قصور فى كلام المصنف سيما فى جوابه الصواب لانه على قول محمد
بن سلمة فقط اذ التعيين باى صلوة يصلى ليس بشرط فى اصل النية ولذلك يصح النفل من غير تعيين على ماسيجىء
وايضا لو كان هذا الشرط زائدا على اصل النية ومعتبرا فيها يكون قوله فيما بعد لابد لمصلى الفرائض الى آخره
تكرارا ويلزم ان لا يصح النفل من غير تعيين كما لا يخفى (**قوله** فمبنى كل من الاعتراض) بل مبنى كل منهما غفلة
عن كون المراد بالنية عمل القلب وهو توجيه القلب الى الصلوة مطلقا هذا هو مرتبة النية المرادة هنا تدبر
(**قوله** واما نحو الوضوء والمشى) لانهما ليسا باجنبيين لما ان من احدث فى صلوته له ان يفعلهما ولا يمنعان
البناء حتى لو خرج من منزله ولو قبل الوقت يريد الفرض بجماعة فلما انتهى الى الامام كبر ولم يحضره النية
فى تلك الساعة انه يجوز كما فى المنبع والبحر (**قوله** ووقتها الافضل) الى قوله بان يتصل حتى لو نوى بعد قوله
الله قبل اكبر لا يجوز لان الشروع يصح بقوله الله فكانه نوى بعد التكبير كما فى البدايع والمنبع (**قوله** وقيل
تصح مادام فى الثناء) هذا مروى عن الكرخى كما فى فتح القدير وجهه ان الثناء من توابع التكبير (**قوله**
وقيل تصح قبل الركوع) وهو مروى عن محمد كما فى المجتبى وبحث صاحب المنبع فى جواز تأخير النية وحكم
بفساده لان سقوط القرأن لمكان الحرج وهو مدفوع بجواز التقديم فلا ضرورة الى التأخير فلا يجوز
تأخيرها اصلا اقول وهو ضعف هذه الاقوال ترى المصنف قال وفائدة هذه الروايات الى آخره كما لا يخفى
(**قوله** جاز ويلغو نية التعيين) ان قعد فى الثانية لو نوى الفجر اربعا وان قعد فى الرابعة لو نوى الظهر ركعتين
او ثلاثا او خمسا كما فى الغاية والذخيرة (**قوله** فان مطلق النية كاف فيهما) وهو ظاهر الرواية كما فى الذخيرة
والتجنيس والمحققون عليه كما فى فتح القدير مع تحقيق وجهه هو قول عامة المشايخ كما فى المحيط وهو الصحيح
كما فى الهداية (**قوله** لانها نوافل فى الاصل) لان النبى عليه السلام انما كان يفعل ناويا الصلوة لله تعالى
لا بكونها سنة وترويحة فعلم ان وصف السنة فى السنة ثبت بعد فعله عليه السلام مواظبا عليها وان وصف
التراويح فى التراويح ثبت بعد مواظبته عليه السلام حكما او مواظبة خلفائه حقيقة تسمية منا للفعل المخصوص
لانه وصف يتوقف حصوله على نية هذا زبدة ما فى الفتح والبحر مع افادة الفقير قيل الاحتياط فى التراويح
ان ينوى التراويح او سنة الوقت او قيام الليل وفى سائر السنن ان ينوى متابعة الرسول عليه السلام كما فى البرجندى
وفى الخانية روى الحسن عن ابى حنيفة انه لا يجوز فى سنة الفجر مطلق النية (**قوله** آخر ظهر ادركت الخ)
فائدة هذا الاسلوب ليقع عن ظهر هذا اليوم ان لم يصح الجمعة ولا يحصل الاداء بقوله آخر ظهر وجب على لان
ظهر يومه انما وجب عليه باخر الوقت فى ظاهر المذهب ثم اختلفوا قيل بضم السورة فى الاوليين فقط وقيل
فى الاربع وهو المختار لان ضم السورة لا يضرها ان وقعت فرضا اداء وقضاء وان وقعت نفلا فالضم واجب
كما فى التاتارخانية وحواشى شرح الوقاية (**قوله** وينوى فى الوتر) عطف على فى الفرائض (**قوله** الصلوة
لله تعالى) اى الخضوع لله تعالى وانما احتيج الى ذكر الدعاء لانها ليست بصلوة حقيقة والى النية لانها صلوة
ظاهرا فليست بدعاء مطلقا حتى لا يحتاج اليها (**قوله** جاز عند عامة المشايخ) وقيل لا تجوز لانه نوى الاقتداء

بغير المصلى هذا اذا نوى حين وقف الامام عالما بانه لم يشرع واما لو نواه على ظن انه شرع فيه ولم يشرع بعد قال
بعضهم لا يجوز ايضا كما فى الظهيرية (**قوله** اقول فيه بحث) والجواب عنه ان الزيلعى لم يقل ان هذا افضل
عند ابى حنيفة حتى يرد ما ذكر عليه بل هو ترجيح منه قول الامامين لعلة ذكرها ولان مذهب الامام فيه
على مخاطرة لما سيجىء من انه لو قال المؤتم اكبر قبل قول الامام ذلك الخ يؤيد ما قلت ان المقدسى قال والافضل
ان ينوى بعد تكبير الامام مع اطلاعه هذا البحث وقبول صاحب البحر اياه وقوله فيه والافضل ان ينوى
الاقتداء عند افتتاح الامام ولم يلتفته (**قوله** لا امامة المقتدى) حتى لو نوى ان لا يؤم احدا صح الاقتداء به
كما فى البحر (**قوله** واختلف فى النساء اذا لم تقتد محاذية) يعنى اذا اقتدت به غير محاذية ففى رواية تصح
اقتداؤها بلا نية الامام وفى رواية لا يصح اطلاقه فشمل اقتداؤها فى الجمعة والعيدين فلا يصح اقتداؤها فيهما ايضا
عند الجمهور ما لم ينو امامتها كما فى الكافى والاصح ان يصح فيها كما فى الخلاصة

باب صفة الصلوة

اى فرضا كانت او نفلا واللام للجنس ولذلك قال فيما بعد ومنها القيام فى الفرض وكذا الصفة اعم من ان يكون
فرضا او غيره والمراد بالصفة هى القائمة بالموصوف والمراد ههنا صفات ذاتية صادقة على وجود الصلوة الخارجية
وللاحكام الشرعية حكم الجواهر حيث توصف بالفسخ والبطلان والصحة والفساد فلا يلزم قيام العرض
بالعرض على ان العرض يجوز وصفه بصفته الذاتية كاتصاف الحركة بالسرعة والبطؤ وهنا كذلك وحاصل
المراد بها مشروطها فيكون اضافته من قبيل اضافة الشىء الى نفسه فتكون بيانية لان هذه الصفات ليست وراء
الصلوة وبالنظر الى انها اجزاء عقلية ذاتية عند اجتماعها تكون صلوة يكون اضافته من قبيل اضافة الجزء الى الكل
فتكون لامية هذا زبدة ما فى المستصفى والنهاية وفتح القدير والبرجندى وغاية البيان (**قوله** لها فرائض)
اى للصلوة فروض والفرض اعم من الركن وغيره كالتحريمة فانها فرض وليست بركن وهو الاصح كما فى غاية
البيان وكذا القعدة الاخيرة كما فى المنبع (**قوله** ومنها التحريمة) اى بعض الفرائض التحريمة منها مبتدأ
وخبره التحريمة ويجوز العكس والاول هو المختار وقد شيد اركانه فى بنيانه العلامة الثانى السعد التفتازانى
عند قوله تعالى (ومن الناس من يقول آمنا) فى شرحه على الكشاف (**قوله** والهاء لتحقيق الاسمية) بل للدلالة
على الوحدة وهو الاظهر كما فى البرجندى وكذا فى حاشية سعدى چلبى (**قوله** وهى التكبير بالحذف الخ)
اراد به ان يذكر كل ركن او فرض فيها من الصفة بما هو المذهب فيه مع متعلقاته وفروعه وذلك الاعتبار كثير
فى كتابه كما لا يخفى ولو قال الله او الرب ولم يزد يصير شارعا ولو قال الاكبر او الكبير او اكبر لا يصير شارعا
كما فى الخانية (**قوله** وهو ان لا يأتى بالمد) وفى مد الهمزة فى الله تكلفوا فى كفره قال فى المحيط مدها خطأ لا يفسد
الصلوة وظاهره انه لا يكفر وفى الكافى تفسد ولو تعمد بمدها يكفر وفى مد الباء فى اكبر تفسد الصلوة ولو تعمد به
يكفر لانه اسم ولد الشيطان كما فى المحيط وعن زين المشايخ انه لا يفسد لانه اشباع وهو لغة قديم وقال البقالى
لم يكن شارعا به فى صلوته وعن محمد بن مقاتل من لم يميز بين اللفظين ينبغى ان يصير شارعا للضرورة كما فى القنية
(**قوله** بابهاميه) الظاهر ترك الباء ويقول ابهاماه كما ان الظاهر ان يقول او بطرفى او طرفا تدبر (**قوله**
وبعد رفع المرأة) ولا فرق بين الحرة والامة كما فى البحر قيل هذا فى الحرة اما الامة فكالرجل لان كفها ليس
بعورة كما فى القنية (**قوله** بل منشورة) اراد به النشر عن الطى يعنى يرفع يديه منصوبتين حتى يكون الاصابع
مع الكف مستقبل القبلة كما فى المنبع (**قوله** فالحاصل انه يجوز الخ) قيل الافتتاح بغير الله اكبر مما كان ذكرا
ونحوه لا يكره قال السرخسى هو الاصح وفى التحفة يكره وهو الاصح وهكذا فى الذخيرة والنهاية قال الكمال
المحقق كونه مكروها هو الاول وقد ذكره فى التجريد مرويا عن ابى حنيفة انتهى وفى البحر المراد كراهة

التحريم لانها فى رتبة الواجب من جهة الترك فعلى هذا يضعف ماصححه السرخسى انتهى فظهر به ان الاولى ان يحمل الجواز على الجواز مع الكراهة (قوله وعند الشافعى ركن) وكذا عند زفر من اصحابنا كما فى الروضة وعند عصام بن يوسف والطحاوى كما فى البحر وعند ابى بكر الاصم البلخى هى لا ركن ولا شرط فيصير شارعا بالنية من غير تكبيرة الافتتاح عنده كما فى البرجندى (قوله ومنها القيام) حده ان يكون منتصبا بحيث اذا مد يديه لا ينال ركبتيه كما فى السراج او الاولى فيه ان يكون القدمان بتمامهما على الارض والقيام على احدى رجليه او على العقبين او اطراف الاصابع يكره من غير عذر كما فى القنية والاتكاء على احد القدمين مرة وعلى الاخرى مرة مع كونهما موضعين على الارض افضل نص على ذلك عن ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله ولم يرد عن ابى يوسف رحمه الله خلافه كما فى المنبع (قوله فى الفرض) اى مالم يكن صلوة المريض او صلوة على الدابة ولم يقيد بهما لانهما ستذكران فيكونان كالمستثنيين او المراد فرض القيام فى الفرض للقادر عليه فيخرجان (قوله وصفة الوضع الخ) اختلفوا فى كيفية الوضع وماذكره المصنف استحسنه كثير من مشايخنا نص عليه شمس الائمة السرخسى كما فى البرجندى ولم يذكر المصنف وقت الوضع ففى ظاهر الرواية وقته كما وقع من التكبير كما فى البحر (قوله فيه ذكر مسنون) اى شرع فيه ذكر فرضا كان ذلك الذكر او واجبا او سنة كما فى البرجندى (قوله فلا يأتى به فى الفرائض الى آخره) وفى البدايع الاقتصار على المشهورة انه ظاهر الرواية فالحاصل ان الاولى تركه فى كل صلوة فرضا او غيره نظرا الى المحافظة على المروى من الزيادة او كان ثناء على الله تعالى كما فى البحر (قوله حتى اذا اقتدى) يعنى اذا كان مسبوقا والامام يجهر قالوا لا يأتى به حالا للاستماع وصححه فى الذخيرة ويأتى به اذا قام الى القضاء عند ابى حنيفة ومحمد وعند ابى يوسف يأتى به مرتين عند الدخول بعد الثناء وعند القراءة كما فى البحر (قوله فهو حسن) وهو مختار الفقيه ابى الليث كما فى الظهيرية وقد احترز عنه صاحب الهداية ونص على اولوية عدم الاتيان به وصححه وجهه انه يؤدى الى تطويل مكث فى المحراب قائما مستقبل القبلة ولا يصلى وهو مذموم شرعا فانه روى عن النبى عليه الصلاة والسلام انه قال مالى اراكم سامدين كما فى العناية وانه يوجب الفصل بين النية والتكبير وقد سبق ان الافضل قران النية بالتكبير (قوله ويتعوذ) اى يقول اعوذ بالله الى آخره وبه اخذ اصحابنا والشافعى واكثر اهل العلم ونص الشافعى على انه الافضل من الزيادة عليه ومن استعيذ هذا زبدة مافى الشروح (قوله للثناء) يريد به الرد على قول ابى يوسف رحمه الله تعالى وابو حنيفة مع محمد كما فى الهداية وقولهما المختار كما فى صدر الشريعة وعليه كلام الهداية وعامة المتون ولكن صرح فى الذخيرة والخلاصة والحقايق الاصح قول ابى يوسف وذكر ابو اليسر رواية عن محمد كما عن ابى يوسف (قوله ويؤخره) اى الامام ولم يعينه فى المتن مع ان ظاهره يقتضى رجوع الضمير الى المسبوق وليس كذلك بناء على ان ذكر الخلاف فى المؤتم قرينة على تخصيص صلوة العيد بالامام وهو ايضا بالمتفرع (قوله فرضها آية) هى طائفة من القرأن مترجمة اقلها ستة احرف صورة كذا فى بعض حواشى الكشاف واعترض عليه بان قوله تعالى (لم يلد) آية ولهذا جوز ابو حنيفة الصلوة بها وهى خمسة احرف اقول ان اصل لم يلد لم يولد فالواو مقدر وبملاحظته يتم المعنى والمقدر كالملفوظ فيكون حينئذ اعم من ان يكون ستة احرف صورة ملفوظة او مقدرة كما لا يخفى اطلاق الآية فشملت الطويلة والقصيرة حتى لو قرأ قوله تعالى (مدهامتان) او ثم عبس وبسر او ثم نظر جاز وهو ظاهر الرواية ولو قرأ ص او ق او ن وهذه آيات عند بعض القراء ففيه اختلاف المشايخ والاصح انه لا يجوز كما فى المنبع اقول وجه عدم الجواز عدم تيقن كل منها آية تامة وعدم انطباق تعريفها عليه وتعريفها قد سبق وقيل هى اسم لكل جملة دالة على حكم من احكام الله تعالى من القرأن او لكل كلام منفصل عما قبله وبعده بفصل توقيفى لفظى كذا فى شرح المصابيح لزين العرب (قوله والمكتفى بها مسىء)

يعنى لو اكتفى قصدا ومن غير عذر اساء وعند خوف فوت الوقت لا يسىء قال الامام البزدوى هذا مخصوص بالفجر وقال المرغينانى عام للصلوة كلها كما فى القنية (قوله اى يقول بسم الله الرحمن الرحيم) انما صرح به لانه المراد هنا واما فى الوضوء والذبيحة فالمراد ذكر الله تعالى كما فى البحر وفى المشكاة انه يقول بسم الله ولا يقول الرحمن الرحيم لان حال الذبح ليس محل المرحمة (قوله ويسمى) اى الامام والمنفرد واما المقتدى فلا يسمى اصلا ذكره العتابى لعدم القراءة منه والمسبوق لا يقرؤها فيما يقضى لانه قد قرأها الامام اول صلوته وقراءة الامام قراءة له كما فى المنبع (قوله سرا فيها) اى فى الفاتحة اى قبلها يعنى وان كانت الصلوة جهرية كما فى البحر (قوله فيكون التسمية سنة) وهو المشهور عن اهل المذهب وقد صحح الزاهدى فى شرحه كما فى البحر وذكر فى البدايع وجوبها فى كل ركعة احتياطا مشى الزاهدى عليه فى القنية وتبعه ابن وهبان فى منظومته والزيلعى فى باب سجود السهو قال صاحب البحر والكل ضعيف لان مواظبته عليه السلام لم تثبت الى آخر ماقال على ان المواظبة لا تثبت بها الوجوب من غير انكار على الترك كما صرح به عمر العربى الحنفى فى فوائده على الوقاية وهنا الانكار عليه لم ينقل منه عليه السلام كما لم ينقل مواظبته عليه السلام (قوله يسمى اول صلوة) يعنى بعد التعوذ قبل فاتحة الكتاب وهو المراد كما فى المنبع (قوله لانها شرعت) هذا التعليل يؤيد سنيتها كما لا يخفى ورواية الحسن هذا غير صحيح كما فى البحر وغلط فاحش كما فى القنية وقراءتها سنة متى لزمه قراءة الفاتحة وهو المراد كما لا يخفى (قوله واعترض الامام السروجى) قال فى المنبع وقد نقل اصحابنا عن مالك ان ضم السورة الى الفاتحة ركن عنده الان هذا خلاف مافى كتبهم فقد ذكر فى الجواهر ان ضم السورة الى الفاتحة سنة عنده انتهى فيظهر ان مافى الهداية بناء على هذا النقل وايضا يمكن انه مستنبط من بعض مسائلهم او قاعدتهم ان احتوى المعترضون جميع كتب مالك وليس فيها رواية عنه وايضا يمكن ان فيه رواية منه ولكن لما كان مرجوعا عنه او مرجوحا ترك اصحابه فى كتبهم هذا نظير ماذكر اصحابنا فى الاصول لا عموم للمجاز عند الشافعى كما فى اصول البزدوى وعند بعض الشافعية كما فى التنقيح ولقد صرح التفتازانى فى التلويح ان القول بعدم عموم المجاز مما لم نجده فى كتب الشافعية وقد اجيب عنه فى تعليقاتى عليه بما ترى (قوله حتى يؤمر بالاعادة) اى باعادة الصلوة كما هو المصرح فى القنية يعنى يجب اعادتها بترك الفاتحة كما هو المراد بيؤمر ومن لم يعرف المراد حمل الاعادة على اعادة الفاتحة فى الركعة الثانية مع انه خلاف ماصرح به المصنف فى فصل الامام يجهر من قوله ولو ترك الفاتحة فى الاوليين لا يقضيها حينئذ واتى بنقل من الحدادى هو عين مافى الفصل المذكور وهو يشعر عدم حدته وقلة تتبعه (قوله وثلث آيات) اى الآيات الثلاث القصار (قوله وكذا الآية الطويلة) فمن اتى بها او ثلث قصار خرج عن كراهة التحريم واذا نقص عنها او عن ثلث قصار فقدار تكب كراهة التحريم لتركه الواجب فمن قرأ قدر المسنون كما سيأتى فقد خرج عن كراهة التنزيه ايضا كما فى البحر (قوله عجلة) اطلقها فشملت العجلة من الخوف والسير ونحوهما فيعلم منه بطريق المقابلة ان المراد بالامنة امن من الخوف والسير ولذلك عطف فى الهداية عليها قوله وقرأ (قوله من الحجرات طوال الخ) هكذا فى الظهيرية وقال صاحب البحر والذى عليه اصحابنا ان من الحجرات الخ وهو المصرح فى النقاية واختاره فى المنبع وعليه كلام المصنف فمن قدر مضافا اى من آخر الحجرات مع مابعده بناء على مافى رواية فى الكافى فقد رجح المرجوح ولم يعلم الروايات (قوله خافضا نصب على الحال) يفيد معنى المعية وهو كون التكبير حالة الانحطاط والخفض وهو رواية الجامع الصغير وهو الاصح كما فى كشف البزدوى وقال الطحاوى وهو الصحيح والدليل الذى اتى به المصنف يقتضى كون التكبير مع الخفض والرفع (قوله هى ادناه) اى ادنى التسبيح المسنون ولذلك قال ويكره ان ينقص منها التركه التسبيح المسنون وتراه يفسر بادنى كمال السنة وبادنى كمال التسبيح وبادنى

القول المسنون والكل يرجع الى الاول وهو الاظهر والقدر الاعلى من التسبيح التسع ومابينهما الاوسط واسم
التفضيل هنابالنسبة الى المرتبتين فوقه لابالنسبة الى القدر الاوسط فقط اذالمرتبتان فى حكم المرتبة الواحدة وهو
كون الزيادة على الثلث افضل لكن بشرط ان يختم على وتر وينبغى ان لا يطيل الامام لانه سبب تنفير الجماعة وهو
مكروه ولهذا قال الاسبيجابى لماقال بعضهم بقول الامام ثلاثا وقيل اربعا كذافى الظهيرية والظهيرة ﴿ **قوله**
وكلمازادفهوافضل ﴾ حتى ينتهى الى ثنتى عشرة عندالامام ليكون جمع الجميع وعند صاحبيه الى سبع لانه عدد كامل
وفى الغاية ينبغى ان يكون المنتهى تسعا على قوله لانه يوجدفيه جمع الجمع كذا فى المنبع ﴿ **قوله** سمع الله لمن حمده ﴾
الهاء فى حمده كناية كما فى قوله تعالى (واشكروا له) كذا فى المستصفى والمنافع وهاء السكتة والاستراحة كما
فى الفوائد الحميدية وعلى اى وجه ينبغى ان يجزم الهاء كما هو شان الوقف كما فى المضمرات واللام فى لمن بمعنى الى
كما فى البرجندى والمعنى قبل الله حمد من حمده كذا صوزوه والاظهر على مافى البرجندى قبل الله افعال المصلى
واقواله الى حمده ويقول العبد الفقير الظاهر ان اللام للتوقيت كما فى آتيك لخفوق النجم والمعنى قبل الله وقت
حمده وذلك الوقت من اوائل الصلوة وهو تفأل منه انه قبل صلوته فى اول الشروع اواللام مزيدة كما فى ردف
لكم وعليه تصوير الجمهور ﴿ **قوله** يعنى ربنا لك الحمد ﴾ وهو المعروف كما فى البحر وهو الاظهر كما فى شرح
الطحاوى وهو الاحسن كما فى الكافى ولكن مافى المجتبى من اللهم ربنا ولك الحمد افضل منه وهما فى المحيط كما فى البحر
﴿ **قوله** قيل كالمقتدى ﴾ وقيل يأتى بالتسميع لاغير رواه المعلى عن ابى يوسف عن ابى حنيفة ذكره شيخ الاسلام
فى شرحه وذكر الشيخ الامام الزاهد الصفار ابو نصران المنفرد يأتى بالتسميع باتفاق الروايات وفى التحميد
اختلف اقول وهذا كما ترى تصحيح منه ﴿ **قوله** وفى المبسوط هو الاصح ﴾ وفى المنبع والصحيح من مذهبه
انه يأتى بالتحميد لاغير وبه كان يفتى الامامان الحلوانى والسرخسى ﴿ **قوله** قال صاحب الهداية هو الاصح ﴾
وقال الصدر الشهيد وعليه الاعتماد وهذا القول متفق بينه وبينهما اختاره جماعة من المتأخرين لانه قد صح
من فعله عليه السلام انه كان يجمع بينهما ولا محمل له سوى حال الانفراد توفيقا بينه وبين القول الثابت
فى الصحيحين فى حق الامام والمأموم وقداختلف التصحيح فالمرجح من جهة المذهب كون المنفرد كالمقتدى
لانه ظاهر الرواية كما صرح به قاضيخان فى شرحه ومن جهة الدليل صححه فى الهداية ﴿ **قوله** ومكمل
الواجب سنة ﴾ وهى ما واظب عليه النبى عليه الصلاة والسلام واصحابه من غير امر به والادب ويسمى ندبا
ايضا مافعله النبى عليه الصلاة والسلام مرة وتركه اخرى وهو لاكمال السنن كذا فى الخزانة ﴿ **قوله** وقيل
لايفعله ﴾ اى لايفعل ابداء عضديه وهو المرجح به فى المجتبى وهذا اولى بل اصوب مما فى الهداية من انه
اذا كان فى الصف لايجافى كيلا يؤذى جاره اذالابداء لايحصل من مجافاة البطن كما لايخفى ﴿ **قوله** والمرأة ﴾
حرة كانت اوامة ﴿ **قوله** وتلزق ﴾ عطف تفسير للانخفاض ﴿ **قوله** بانفه ﴾ وهو اسم لماصلب فهذا دليل
على انه لايجوز الاقتصار على على مالان منه وهو الارنبة ذكره شيخ الاسلام كما فى المجتبى ﴿ **قوله** على كور
عمامته ﴾ بكسر العين اراد بالكور كل حائل بينه وبين الارض متصل به والمراد كور على الجبهة او بعضها
اما اذا كان على الرأس فقط فحينئذ لايقوم مقام الجبهة كما فى البحر ﴿ **قوله** وان كره ﴾ اى كراهة تنزيهية
كما فى البحر ﴿ **قوله** مع الكراهة ﴾ اى التحريمية حيث قال فى المجمع والاقتصار على الانف جائز من غير
عذر مع الاساءة ﴿ **قوله** فقول صاحب الكنز ﴾ قال صاحب البحر القول بعدم الكراهة فى الاكتفاء بالجبهة
ضعيف ﴿ **قوله** وفاضل ثوبه ﴾ وهنا لطيفة مشهورة عن ابى حنيفة انه وضع خرقة يسجد عليها يتقى بها الحر
فقال له رجل لاتفعل فانه مكروه فقال الله اكبر جاء التكبير من وراء الصف الى آخر ماقال الامام ومن هنا

﴿ يؤخذ ﴾

يؤخذ اباحة السجدات بل ندبها كما ذكر فى الحافظية وحمل مافى التقرير من ترجيح تركها على زمانهم
لافى زماننا الذى تهاون الناس فيه فى امر الطهارة كما فى شرح المقدسى على الكنز المنظوم ﴿ **قوله** قيل فى مقدار
الرفع الى آخره ﴾ وهو الاصح كما فى الهداية وفى رواية انه ان كان بحيث لا يشكل على الناظر انه رفع يجوز
وقد صححه صاحب البدايع ولكن ان اراد الناظر عن بعد فهو معنى مافى الهداية والا فهو معنى القيل الثانى
واعتقادى انه اذا لم يستوصله فى الجلسة والقومة فهو آثم كما فى الفتح ﴿ **قوله** وقيل اذا زايلت الخ ﴾ قال
صاحب البحر ولم ار من صحح هذا القول انتهى وذكر فى المنبع وغيره انه القياس لتعلق الركنية بالادنى
كما فى سائر الاركان وذلك لاينفى كون المكتفى به آثما كما فى القراءة قوله فقيل انه تعيد الخ هذا قول اكثر
مشايخنا كما فى مبسوط شيخ الاسلام ﴿ **قوله** وقيل ان الشيطان الخ ﴾ قال السروجى فى غايته وفيه نظر فان
ابليس سجد لله تعالى كثيرا ولا يمنع من ذلك وانما امتناعه من السجود لآدم انتهى ﴿ **قوله** وقيل الاولى
الخ ﴾ ضعف هذا القول ظاهر وقد ذكر لحكمة تكراره روى ان الله تعالى عند اخذ الميثاق من ذرية آدم
امرهم بالسجود وتصديقا لما قالوا فسجد المسلمون كلهم وبقى الكافرون فلما رفعوا رؤسهم رأوا الكفار
لم يسجدوا سجدوا ثانيا شكرا لما وفقهم الله تعالى عليه فصار المفروض سجدتين كما فى المنبع وانت خبير بان هذا
اشبه الاقاويل فى بيان الحكمة ﴿ **قوله** على عكس السجود ﴾ وهو ان يرفع اولا ماكان الى السماء اقرب
﴿ **قوله** بلا اعتماد ﴾ الظاهر منه ومن قوله ولا قعود كون الاعتماد والقعود مكروها تنزيها كما فى البحر
والبرجندى وقال شمس الائمة الحلوانى الخلاف فى الافضلية حتى لو فعل القعود والاعتماد لا بأس به عندنا
كما فى الظهيرية وغيره وفى التبيين يكره تقديم احدى الرجلين عند النهوض اى القيام ﴿ **قوله** وفيه اشارة الخ ﴾
وايضا فيه اشارة الى ان التحريمة والنية خارج الصلاة فلذا لم ينفهما ولم يذكر تطويل الاولى على الثانية بالقراءة
فى صلوة الفجر بالاتفاق وفى سائرها ايضا عند محمد لذكره فيما بعد فى محل انسب ﴿ **قوله** ترك السجدة الثانية ﴾
قيد بها لان ترك الاولى مع وجود الثانية لايتيسر اذ الموجودة تعد سجدة اولى والمتروكة تعد ثانية لامحالة
﴿ **قوله** موجها اصابع يديه ورجليه ﴾ وفى توجيه اصابع الرجل اليسرى نحو القبلة كلفة لايخفى ولكنه يرتكب
لقوله عليه السلام فليوجه من اعضائه القبلة ما استطاع ولما روت عايشة رضى الله عنها وقد صرح فى الخلاصة والخزانة
بانه يوجه اصابع رجله اليمنى الى القبلة فقط ﴿ **قوله** وهو التحيات الخ ﴾ واصل التشهد انه اسرى النبى عليه السلام
ليلة المعراج الى حيث شاء الله تعالى قال له جبرائيل عليه السلام اثن على ربك فقال النبى عليه السلام التحيات لله
والصلوات والطيبات فقال تعالى السلام عليك ايها النبى ورحمة الله وبركاته قال عليه السلام فاحببت لامتى ان يكون
حظ من السلام فقلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقال جبرائيل عليه السلام واهل السموات كلهم
اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله وقدمت العبودية لانها اشرف صفاته ولذا قال الله اسرى بعبده
او حى الى عبده الى غير ذلك كذا فى شرح المقدسى ﴿ **قوله** ويكتفى بالفاتحة ﴾ اى فى الفرائض اذ فى النفل يجب الفاتحة
والسورة فى جميع ركعاته على ما سيجىء ولو قرأ الفاتحة مع السورة فى الاخريين ايضا لاسهو عليه فى ظاهر الرواية
كما فى المنية وهو المختار كما فى الذخيرة وهو الاصح كما فى المحيط وعليه الفتوى كما فى المضمرات ﴿ **قوله** وان سبح ﴾
اى ثلاثا كما فى البدايع والذخيرة والقنية ﴿ **قوله** وسكت قدر تسبيحه ﴾ كما فى النهاية او قدر ثلاث تسبيحات
كما فى التبيين والقنية ﴿ **قوله** وان كان الصحيح انه ليس بواجب ﴾ ولكن كان كل من القراءة والتسبيح فيما بعد
الاوليين سنة وهو ظاهر الرواية كما فى المحيط ولذلك كان فى السكوت عمدا اساءة لانه فلا اقل انه ترك السنة
كما فى البحر والخزانة وظاهر قوله فالاحوط ان لايكون مسيئا بالسكوت كما هو ظاهر الخانية والبدايع والذخيرة

(قوله قدرمايؤدى) نصب على نزع الخافض اى بقدر والزيادة بهذا القدر قول الامام ظهير الدين المرغينانى
وقد اشار الى رجحانه هنا باتيان الوجه الثانى بالقيل وصرح بصحته فى باب سجود السهو وقال السيد الامام
ابو شجاع المعتبر زيادة قوله اللهم صل على محمد وهو المختار كما فى الخلاصة والخانية وقال صاحب البحر فيما قاله
المرغينانى تقدير لادليل عليه (قوله وقيل حرف عطف على قدر مايؤدى) اى بزيادة على التشهد بحرف
وهو مختار بعض المتأخرين كما فى الخزانة وضعفه ظاهر كما فى البحر (قوله اوسهوا سجد) وقال بعضهم
لاسهو عليه مطلقا وبه يفتى اهل زماننا كما فى البرجندى (قوله فى القول اى فى التشهد) اى صار التخيير فيه
بين قراءته وتركه (قوله لاالفعل وهو القعود لانه ثابت فى الحالين) اى فى حال قراءة التشهد وحال عدم
القراءة كما بينا وهو قوله وانت قاعد اى قعدت (قوله والمعلق بالشرط) وهو الصلوة او تمامها والشرط
وهو القعود بقراءة تشهد او بغير قراءة (قوله وذا اى التمام والاتمام انما يعلم الخ) والصلوة مجمل وهى فرض
وماكان بيانا له فرض بالضرورة الاماخرج بدليل وهو عدم المواظبة مثلا وهنا بين ان تمامها بالقعدة فيكون
فرضا على ان مواظبته فيها بلا ترك دليل الفرضية كما ان مواظبته فى شئ من غير بيان للفرض كان دليل الوجوب
هذا قال فى البحر القعدة الاخيرة فرض باجماع العلماء وقال الشيخ قاسم فى شرح الدرر قد وردت ادلة كثيرة
بلغ مبلغ التواتر على ان القعدة الاخيرة فرض (قوله كما مر) فى وجه تكرار السجدة (قوله والاصح مااختير
فى الكافى) وهو ماذكره المصنف حتى لو انصرف قبل ان يجلس قدر التشهد فسدت صلوته ذكره فى البدايع
وهو فرع الاصح كما لايخفى (قوله وكيفية الصلوة الخ) ماذكره المصنف منقول عن عيسى بن ابان عن محمد
بن الحسن وروى عن على وعبدالله بن عباس وابن مسعود وجابر انهم قالوا الرسول الله عرفنا السلام عليك
فكيف الصلوة عليك فقال عليه السلام قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وبارك على محمد وعلى آل محمد وارحم
محمدا وآل محمد كما صليت وباركت وترحمت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم فى العالمين انك حميد مجيد قال الزاهدى
نقلا عن ضمير الوبرى هذا اجود واحسن وبه نأخذ لان رواته اكثر فالتمسك به افضل (قوله والصحيح
انه لايكره) وجهه انه ورد به الاثر فلا عتب على من اتبع الاثر وعليه التوارث فى بلدان المسلمين وان احدا
لايستغنى عن رحمة الله وان جل قدره ويجوز ان يكون المضاف محذوفا اى وارحم امة محمد او يكون استعطافا
بواسطة كشخص جنى وابوه شيخ يقال للمعاقب ارحم هذا الشيخ الكبير وذلك الرحمة راجع الى الابن فى الحقيقة
فكذا هنا كما فى المنبع (قوله ولوالدى ان كانا مؤمنين) اذ الدعاء بالمغفرة للكافر اما كفر كما فى شرح المنية او عصيان
وهو الحق كما فى البحر ويجوز كسر الدال فحينئذ يكون جمعا فيشمل الآباء والامهات تغليبا (قوله كل
مالايستحيل سؤاله الخ) كقوله اعطنى مالا وزوجنى امرأة كما فى الكافى (قوله ومايستحيل الخ) نحو اللهم
اغفر لى ونحو ذلك كما فى الهداية فان قلت الغفران لايختص به سبحانه لما دل عليه قوله تعالى (ولمن صبر وغفر)
وقول معروف ومغفرة فيكون اغفر لى مما يشبه كلام الناس قلت المراد بالغفران المقصور على الله تعالى غفران
جميع الذنوب المعلوم من صيغة الجمع المعرف باللام للاستغراق وذلك لايتصور الا من الله تعالى ومراد الداعى
بالغفران غفران جميع الذنوب ايضا فلا يكون مما يشبه كلام الناس ولو خص الداعى وقال اغفر لى ذنبى فاللايق ان يجوز
ايضا ويحمل كلامه على اغفر لى ذنوبى خصوصا ذنبى الفلانى او يلغو تخصيصه لان احتياجه يقتضى الاطلاق
وفى التقييد مع الاحتياج نوع سفه والسفيه يستحق الحجر فى بعض امر الدنيا صيانة لماله والصيانة فى امر
الدين هو الاولى فيحمل كلامه على الاطلاق نظيره نية الصوم مطلقا او مع قيد النفل فى شهر رمضان لمن لم يكن
مريضا او مسافرا تدبر (قوله والصلوة والدعاء سنتان) وذكر فى الروضة ان الصلوة على النبى عليه السلام

فى القعدة الاخيرة واجبة عندنا وهكذا ذكر فى الخزانة وماذكره المصنف مختار صاحب الهداية وصاحب
المنبع وصاحب البحر (قوله ومنها ترتيب القيام) هذا مبنى على ماوقع فى بعض نسخ الكافى فى هذا المقام
من ان تقديم القيام على الركوع والركوع على السجود فرض وقوله هذا يخالف قوله فى باب سجود السهو
بان سجود السهو يجب بان ركع قبل ان يقرأ او سجد قبل ان يركع ثم قال اما التقديم والتأخير فلان مراعات
الترتيب واجبة عندنا خلافا لزفر فاذا ترك الترتيب فقد ترك الواجب وهذا ظاهر التناقض ولذلك حمل البرجندى
الفرض الواقع فى بعض النسخ على معنى الواجب لما فى التلويح من ان استعمال الفرض فى معنى الواجب شايع
مستفيض كقولهم الوتر فرض وتعديل الاركان فرض ونحو ذلك فيظهر منه ان مبنى كلام المصنف يكون وهنا
الا ان يحمل ماوقع من الاختلاف على اختلاف الروايتين كما حمل عليه كمال الاسود فحينئذ لايمشى التشنيع ايضا على
صدر الشريعة كما لايخفى (قوله لم يعين له) اى للقراءة وتذكير الضمير بناء على عدم اعتبار تاء المصدر تارة
او على انه عبارة عن الركن او بناء على تقصير القلم (قوله على هذا المثال) وهو ترتيب القراءة على الركوع
لا ترتيب القيام على الركوع حينئذ اذ رعاية الترتيب بينها فرض لا واجب والتمثيل للوجوب تدبر (قوله
يؤيده) اى التحقيق المذكور (قوله فانه اراد بما شرع مكررا) ماشرع مكررا فى الركعة الواحدة هذا
يخالف ماقاله الكمال المحقق ابن الهمام حيث قال فى شرحه على الهداية اراد به ماتكرر فى كل الصلوة كالركعتان
الا لضرورة الاقتداء حيث يسقط به الترتيب فان المسبوق يصلى آخر الركعات قبل اولها وفى كل ركعة الى آخر
ماحققه يؤيده ان المراد لو كان ماتكرر فى ركعة واحدة لقال صاحب الهداية فى بيان ماء الموصولة من السجدة
ولم يقل من الافعال اذ التكرر فيها مخصوص بالسجدة (قوله واحترز به عما شرع الخ) وقوله حتى قال
فى الجلالية الخ يقتضى اختلاف الرواية ولكن لايقتضى حمل كلام صاحب الهداية على فرضية الترتيب بينها
كما ظن به المصنف كما لايخفى (قوله مع ان الاول) اى قوله تعالى والثانى وهو قول الرسول هذا بناء على صدر
الكلام ولو قال مع ان الثانى وهو النص اى القرأن وهو قوله تعالى (اسجدوا) والاول حينئذ يكون فعل الرسول
بناء على آخر كلامه فله وجه ولا ترجيح لاحدهما لانه لو رجح التوجيه الثانى بان قوله مع ان الاول فى قوة التعليل
لآخر الكلام يرجح التوجيه الاول بان مع ان وعلى ان علاوة فى حكم دليل مستقل من شانه ان يرجع الى اول الكلام
(قوله وهم يفرقون بينهما) اى بين القراءة وبين تلك الاركان وهى القيام والركوع والسجود بما ذكرنا وهو
قوله لان الشرع لم يعين له محلا الخ (قوله ويعلم من جميع ماذكر الخ) وقد عرفت ان كلام ابن الهمام موافق لما قاله
صدر الشريعة وايضا صرح صاحب الهداية فرائض الصلوة ولم يعد الترتيب منها (قوله فى صورة لخصوصها)
اى بين الركوع والقراءة يريد به اثبات فرضية رعاية الترتيب فى صورة خالية عن ذلك الخصوص اى بين القيام
والركوع والسجود وفى البزازية وغيرها لو ان رجلا سلم فى الفجر وعليه سهو فسجد وقعد وسلم ثم تكلم ثم تذكر
ان عليه سجدة صلوتية من الركعة الاولى فسدت صلوته لان تلك السجدة صارت دينا فلا تنوب سجدة السهو
عنها بلا نية وان كانت من الركعة الثانية لاتفسد صلوته لانها لم تصر دينا فنابت احدى سجدتى السهو عنها
وعن ابى يوسف عدم الفساد فى الوجهين انتهى فيفهم منه ان رعاية الترتيب واجب مطلقا لا فرض وفى الكافى
للحاكم مسائل يقتضى ان الترتيب بين هذه الاركان ليس بفرض (قوله وتكبيرة الافتتاح) قد مر انه
ليس بركن واما عد صاحب الهداية هذا والقعدة الاخيرة مع الاركان بناء على انهما فرضان كالاركان لاغير
ذكر فى الايضاح ان القعدة الاخيرة من جملة الفروض وليست من الاركان وقال عصام بن يوسف من الاركان
ينهدم الصلوة بعدمها كسائر الاركان وصحح فى البدايع انها ليست من الاركان وكونها من تمام الصلوة

على ماروى ابن مسعود لايقتضى ركنيتها لان تمام الشئ كمايكون بالركن يكون بالشرط كمالايخفى (**قوله**
ومنها الخروج بصنعه) هذا على تخريج ابى سعيد البردعى وعلى تخريج ابى الحسن الكرخى ليس بفرض
وذهب الى انه لاخلاف بين اصحابنا فى عدم فرضيته قال صاحب التأسيس ماقاله الكرخى احسن لان كون
خروج المصلى فرضا ليس بمنصوص عليه عن ابى حنيفة بل اخذه من اثنى عشرية وقال شمس الائمة والصحيح
ماقاله الكرخى وعليه اكثر المشايخ وفائدة الخلاف فيما اذا سبقه الحدث بعد قدر التشهد يتم الصلوة على تخريج
الكرخى كما هو المذهب عند الامامين ولا تتم على تخريج البردعى فيتوضأ وتخرج منها بفعل مناف لها حتى
لواتى بمناف قبل هذا فسدت على هذا التخريج كما فى الشروح وقد عرفت الصحيح (**قوله** باى وجه)
يعنى ولو بمعصية كالكذب وغيره فانه من حيث هو سبب للخروج عن الصلوة ليس بمعصية كالزنا فانه غير
متصف بالحرمة من حيث انه سبب لحرمة المصاهرة وكفر المعصية لايتصف بها من حيث انه سبب الرخصة
(**قوله** لهما ماروينا) يدفعه ان المراد بالتمام قربه لان الشئ قد يسمى باسم ماقرب اليه كما فى قوله تعالى
(انى ارانى اعصر خمرا) وفى قوله عليه السلام من وقف بعرفة فقد تم حجه وقد بقى عليه طواف الزيارة وهو
ركن (**قوله** ولان للصلوة تحريما وتحليلا) يريد به ان الفعل الاختيارى شرط للدخول فيها فكذا الخروج
منها كما فى الحج (**قوله** ولانه لايمكن الخ) ان قلت الخروج عن الصلوة خروج عن عهدتها فكما ان الخروج
عن عهدة الدين يكون من واجبات الدين كذلك الخروج عن عهدة الصلوة يكون من واجبات الصلوة
لامن فرائضها قلت الدين نفسه من قبيل اللازم والواجب لا الفرض فالخروج عن عهدته بالاداء والاتمام
يكون واجبا بخلاف الصلوة وايضا هذا التشبيه يقتضى كون الخروج عن عهدة الصلوة فرضا كما ان الخروج
عن عهدة الواجب واجبا وهو المطلوب (**قوله** فيقول السلام عليكم ورحمة الله) لم يقل وبركاته كما فى الهداية
الاختلاف فيه قال فى المظهر شرح المصابيح لفظ وبركاته لم يرد فى سلام الصلوة وفى السراج وانه لايقول
وبركاته وصرح فى النووى بانه بدعة وليس فيه شئ ثابت ولكن يرده مافى الحاوى القدسى من انه مروى
وايضا قال امير الحاج ردا للنووى بانها جاءت فى سنن ابى داود من حديث وائل بن حجر باسناد صحيح
(**قوله** القوم والحفظة) قدم القوم وان كان الواو لايقتضى الترتيب ايماء واهتماما على ان مؤمنى البشر
افضل من الملائكة وهو مذهب اهل السنة والجماعة خلافا للمعتزلة وما عليه اهل السنة ان نبينا محمد عليه السلام
هو افضل الخليقة وبعدهم خواص الملائكة وعوام البشر من المؤمنين افضل من عوام الملائكة وقيل
ان الصحابة والتابعين والشهداء والصالحين افضل من عوام الملائكة وهم افضل من سائر الناس من المسلمين
هذا زبدة مافى الكتب الكلامية (**قوله** والمراد خطابهما) اى خطاب الامام فى التسليمتين قال ابو اليسر
فى جامعه هذا شئ تركه اكثر الناس لانه قلماينوى منهم شيئا انتهى قال صاحب البحر هذا واقع لانها صارت
كالشريعة المنسوخة (**قوله** وهو واجب اقله السلام) لما فى النوازل لو قال السلام ودخل رجل فى الصلوة
لايكون داخلا فثبت ان الخروج لايتوقف على عليكم وفى المحيط عن محمد التسليمة الاول للتحية والخروج
من الصلوة والثانية للتسوية بين القوم فى التحية وذكر فى المصفى ان التسليمة الثانية عندنا سنة فى قول والاصح
انها واجبة ايضا كما فى البرجندى ثم ان كان المصلى اماما وقد تمت صلوته فرضا او النفل بعده فالمستحب ان يستقبل
القوم بوجهه اذا لم يكن بحذائه مسبوق يصلى والصيف والشتاء فيه سواء هو الصحيح كما فى الشروح
والفتاوى فظهر ان الفتوى الى التفاوت فى قلة الجماعة وكثرتها خلاف الظاهر فان عنوان القوم الكثرة
لا الوحدة فالحكم باستحبابه ولو كان المقتدى واحدا خلاف الظاهر كما ان التعيين فيه بالعشرة ومافوقها خلاف

الظاهر (**قوله** وقدمر بيانه) وانت خبير بمامر فيه (**قوله** وقنوت الوتر) هذا عند ابى حنيفة واما
عندهما فهو سنة كصلوته ورجح صاحب البحر فيه قولهما (**قوله** وتكبيرات العيد) اى التكبيرات الزوائد
فى عيد الفطر وعيد الاضحى حتى لو سهى عن واحدة منها اوكلها يلزمه سجدتا السهو كما فى البرجندى
(**قوله** اى ستره باليد او بالكم) فالاول ثابت فى الرواية والثانى قياس عليه ويضع ظهر يده اليمنى فى القيام
واليسرى فى غيره كما فى المجتبى وصرح فى الخلاصة ان امكن اخذ شفتيه بسنه فلم يفعل وغطاه بيده او بثوبه
يكره كذا روى عن ابى حنيفة وفى البحر الادب ان يرد التثاوب والجشاء ما استطاع فان لم يقدر فليضع
يده او كمه فحمل معنى قوله عليه السلام فليكظم ما استطاع عليه وهذا وجه الا ان معنى تثاوب الى آخره
اراد التثاوب او اقتضى التثاوب كمالايخفى

فصل

(**قوله** الامام يجهر) اى يجب
عليه الجهر وهو المفهوم من قوله والمنفرد يخير لانه افاد ان الامام ليس بمخير وهو المصرح فى العناية وغيره
قالوا ولايجهر الامام نفسه بالجهر فلو جهر فوق حاجة الناس فقد اساء كما فى السراج (**قوله** واولى العشائين)
بفتح الياء الاولى وكسر الثانية ويجوز بناء واحده مشددة مكسورة وكذا اساء المؤذن لو جهر فوق الحاجة
كما فى كشف الاصول وحكم ابن الهمام بفساد صلوة مؤذن جهر فوق الحاجة بتحريرات النغم وليس بينهما
منافاة كمالايخفى (**قوله** لانه المأثور) اى لان جهر الامام منقول عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم متوارث
الى يومنا هذا (**قوله** لانه ايضا كذلك) يعنى لان مخافة القنوت كجهر ماسلف منقول متوارث هذا هو المختار
كما فى الهداية والبدايع وهو الاصح كما فى المحيط قيل ويستحسن الجهر للامام فى بلاد العجم ليتعلموا كما جهر
عمر رضى الله عنه حين قدم عليه وفد العراق ولان له شبها بالقرأن فان الصحابة اختلفوا فيه وفى شرح الطحاوى
جهر به يكون دون جهر القراء فى الصلوة فظهر منه ان المراد من قوله لا فى قنوته فى وجوب الجهر وكون
المخافتة مختارا عنده لا وجوب المخافتة فيه كما لايخفى (**قوله** واجيب عنه الخ) هذا الجواب يتوقف على
ان الاصل فيه شرعية الاخفاء والجهر بعارض دليل آخر فعند فقده يرجع اليه وفيه نظر بل الامر بالعكس
حققه ابن الهمام فى فتح القدير بما لامزيد عليه (**قوله** واما موافقة القضاء الخ) جواب عن قول الكافى
ليكون القضاء على حسب الاداء (**قوله** لارواية) فان اكثر الروايات على الجواز كما ذكر فى الكتب المذكورة
(**قوله** بل الاجماع الخ) والحكم يجوز ان يكون معلولا بعلل شتى فلايكون كلتا العلتين المذكورتين مانعتين
لكون علة الجهر فى موضع صيرورة القضاء تحكى الاداء بدليل ان له اذانا واقامة كالاداء وان القضاء يجب
بالامر الاول عند المحققين وهو المختار كما فى فتح الغفار شرح المنار فالظاهر ان لايتغير حال الاداء عند القضاء
ولذلك حكم صاحب الكافى بكون الجهر افضل فى قضاء الجهرية والقول بان الجهر لم يوجد بحسب الاستقراء الا
فى الجماعة او الوقت وذا اجماع على الحصر فيهما يدفعه وجدان اكثر الروايات على جواز الجهر فى كتب الفحول
فانهم لايثبتون مسئلة مالم يوجدوا رواية عن صاحب المذهب فمن اين الاجماع على الحصر (**قوله** بما يفهم
من الحديث) وهو ماروى ان من صلى على تلك الهيئة الخ (**قوله** بدلالة الحديث) اى بما يفهم منه يريد به
ان علة الجهر فى حق المنفرد فى الاداء استدعاء اقتداء الملائكة به وهى موجود فى حقه عند القضاء ايضا والاشتراك
فى العلة يقتضى الاشتراك فى الحكم ولامانع (**قوله** هذا مختار الهندوانى) بل قاله وذهب اليه ومنهم من قال
هو مذهب محمد وهذا القول هو مختار الجمهور عليه التعويل كما فى شرح المقدسى والمنبع (**قوله** وقال الكرخى
الخ) ومنهم من قال وهو قول ابى يوسف وبه قال ابو بكر البلخى المعروف بالاعمش وفى البدايع هو اقيس
وفى العمادية هو اوثق فى فضل واصح كما فى المنبع والبحر (**قوله** والمخافتة اسماع نفسه) وفى النصاب سئل

الفضلى عن الامام يسمع قراءة رجل اورجلان فى صلوة المخافتة قال لايكون جهرا والجهر ان يسمع الكل اوالاكثر كذافى الخلاصة والمنبع ﴿قوله لايسمى قراءة بلاصوت﴾ لان القراءة تلفظ واللفظ صوت يعتمد على مخرج من مخارج الحروف وذا مشهور بين الادباء كما فى شروح التلخيص فيظهر ان الكلام فعل اللسان مع الصوت واقامة الحرف ﴿قوله وعلى هذا الخلاف الخ﴾ حتى لو استثنى ولم يسمع نفسه لايصح استثناؤه خلافا للكرخى وكذا فى غيره واماسائر اذكار الصلوة فما وجب للصلوة كالتحريمة فيجهر به ومالم يجب فما وضع علامة كتكبير الانتقال يجهر به الامام لاغيره اواختص ببعض الصلواة فكذلك كتكبير العيد والقنوت عند العراقيين واختار فى الهداية الاخفاء وماسوى ذلك يخفى كذا فى شرح المقدسى اقول قوله يجهر به الامام لاغيره بناء على امكان سماع الجماعة تكبير الامام واما اذا لم يمكن فواحد منهم يجهر ليحصل اسماع الكل ﴿قوله اى الاولى سائر الصلوة﴾ خلافا لمحمد فان عنده يطيل فيها كما فى الفجر وفى جامع المحبوبى الجمعة والعيد على هذا الخلاف وفى نظم الزندوسى سوى الركعتان فى القراءة فى الجمعة والعيدين بالاتفاق وعند الشافعى السنة تسوية فى الصلوات كلها وبه قال الاكثرون من الشافعية فى الروضة هو الاصح واختار النووى قول محمد وقال فى الخلاصة انه احب وفى معراج الدراية الفتوى على قول محمد وفى الحجة مثله وعليه كلام المحيط ورجح العلامة الحلبى قولهما وقال الاحب قولهما وحيث ظهر قوة دليلهما كان الفتوى على قولهما وميل صاحب البحر الى قولهما ايضا فيكون اختيار المصنف ايضا بناء على قوة دليلهما ﴿قوله تكره اجماعا﴾ اى فى الفرائض وفى حق الامام بخلاف المنفرد فانه يقرؤ ماشاء وفى النوافل والسنن لاتكره لان امرها سهل ذكره المحبوبى فى جامعه كما فى المنبع ولو كرر آية فى التطوع لايكره وفى الفرائض يكره كما فى الحدادى ﴿قوله وان كان آية اوآيتين الخ﴾ استدلاله بالحديث فى زيادة آية ظاهر واما فى الآيتين فبناء على انهما فى حكم واحد لان الاعتبار فى ختم السورة الى الآيتين فانهما كآية واحدة وانما الاعتبار فيه سورة او ثلاث آيات فظهر انه لايظهر كون الزيادة مكروها الا بقدرها هذا ﴿قوله قالوا هذا اذا رأه حتما الخ﴾ فيه بحث لان الكلام فى المداومة مطلقا فلو داوم فى التعيين سواء رآه حتما اولا يكره لان دليل الكراهة لايفصل بينهما وهو ايهام التفضيل وهجر الباقى والدليل الاول هو الاولى لان هجر الباقى انما يلزم لو لم يقرأ الباقى فى صلوة اخرى هذا زبدة مافى فتح القدير ﴿قوله لايقرؤ خلف الامام﴾ اى فى جميع الصلوات جهرية كانت اوسرية كما فى البرجندى وغيره ﴿قوله لقوله تعالى واذا قرئ القرأن﴾ ولقوله عليه الصلوة والسلام انما جعل الامام اماما ليؤتم به فاذا كبر فكبروا فاذا قرأ فانصتوا يقال انصت اى سكت فيكون المؤتم مأمورا بالانصات عند قرائة الامام لسقوط القرائة عنه لكون قرائة الامام قراءته سواء كانت جهرية اوسرية وايضا المطلوب بالآية اسماع وسكوت والاول يخص الجهرية والثانى لافيجرى على اطلاقه فيجب السكوت عند القرأن مطلقا ولما كان العبرة انما هو لعموم اللفظ لالخصوص السبب وجب الاستماع خارج الصلوة ايضا كما فى الفتح والبحر وعن ابى حفص الكبير انه اذا قرأ خلف الامام فى صلوة المخافتة لايكره وقيل هو قول محمد وعندهما يكره وهو الاصح والكراهة تحريمية كما فى البحر وفتح القدير وقال شمس الائمة السرخسى يفسد صلوته فى قول عدة من الصحابة كما فى الظهيرية ﴿قوله وان صلى الخطيب﴾ والظاهر ان السلام كالصلوة وانما اكتفى بالصلوة بناء على ان السلام من تتمته فمن ذكرها يذكره حتى قال ائمة الحديث لايعتد بها دونه ومن هذا اكتفاء قول النبى عليه السلام رغم انف رجل ذكرت عنده فلم يصل على وعليه وردت احاديث كثيرة ﴿قوله لانه لايقتضى ان يكون﴾ ويقتضى ان يكون الخطبة والصلوة على النبى عليه السلام واقعين فى نفس الصلوة وليس بمراد بل المراد ان ينصت المؤتم اذا خطب الخطيب وان صلى

﴿قوله بمعنى من من شانه ان يأتم﴾ سواء وجد معه الائتمام بالفعل اولا فهذا جواب بعموم المجاز وهو مسلك عند صورة اجتماع الحقيقة والمجاز ﴿قوله الا اذا قرأ﴾ هذا هو مختار الطحاوى والذى عليه عامة المشايخ ان على القوم ان لايصلوا بل ان يستمعوا ويسكتوا لان الاستماع فرض والصلوة يمكن بعد هذه الحالة كما فى الخزانة والمنبع ﴿قوله سنة مؤكدة﴾ اراد بالتأكيد الوجوب كما فى البدايع يعنى الجماعة واجبة وجبت بالسنة كما فى المفيد وعليه اجماع المسلمين كما فى الملتقط لايرخص لاحد فى تركها بغير عذر كما فى المحيط ويجب التعزير على تاركها بغير عذر ويأثم الجيران بالسكوت كما فى القنية ﴿قوله وقيل فرض﴾ اى كفاية والقائل به اكثر اصحاب الشافعى والكرخى والطحاوى او عين والقائل به احمد وبعض اصحاب الشافعى لكن ليست بشرط لصحة الفرض وهو الصحيح من قول احمد وفى قوله الآخر لايصح الصلوة بتركها وهو مراد البعض ايضا هذا زبدة مافى المنبع والعناية ﴿قوله للرجال﴾ اى على الرجال العقلاء الاحرار البالغين القادرين على الصلوة بالجماعة من غير حرج كما فى البحر وغيره ﴿قوله ولاتكرار الجماعة﴾ يعنى يكره تكرارها كما فى المجتبى ﴿قوله باذان واقامة﴾ قيد بهما لان الجماعة الثانية لو صلوا فى مسجد المحلة جماعة بغير اذان آخر يباح اجماعا كما فى المنبع وعليه عمل القوم ﴿قوله ولو كرر اهله الخ﴾ وعن ابى يوسف انه لا بأس بتكرار الجماعة مطلقا اذا صلى فى غير مقام الامام الاول كما فى البحر والمنبع ﴿قوله والاحق بالامامة الاعلم الخ﴾ اعلم ان جميع ماذكر فيمن سوى امام المحلة فانه لو دخل المسجد من هو اولى بالامامة من امام المحلة فامام المحلة اولى ذكره فى القنية وفيما اذا لم يكن جماعة فى بيت مسلم اما اذا كانت فى بيته فصاحب البيت اولى بالامامة الا ان يكون معه سلطان او قاضى البلد فهو اولى لان ولايتهما عامة كذا ذكر الاسبيجابى ﴿قوله فالاحسن وجها﴾ اى اصبحهم وجها لان صباحة الوجه سبب لرغبة الناس فى الصلوة خلفه ولكثرة الجماعة خلفه فلا حاجة الى ماذكره المصنف تبعا لصاحب الكافى ولا الى ماقال بعضهم معنى احسنهم وجها اكثرهم خيره فى الامور يقال وجه هذا الامر كذا فكلاهما تكلف لان الحمل على ظاهره ممكن لانه من دواعى الاقتداء فكانت امامته سببا لتكثير الجماعة فكان اولى كذا فى المنبع والبدايع ﴿قوله او الخيار الى القوم﴾ اى اختيار احد المستويين مفوض الى القوم وفى المجتبى امامة المقيم للمسافر اولى من العكس وعن ابى الفضل الكرمانى هما سواء ﴿قوله وكره﴾ اى تنزيها لقوله فى الاصل امامة غيرهم احب الى كما فى المجتبى ﴿قوله امامة عبد الخ﴾ واذا كان كل من هؤلاء افضل الحاضرين فلا كراهة لعدم علة الكراهة بل كان اولى كما فى البحر رواية فى البعض ودراية فى بعض وفى البرجندى رواية فى الكل ﴿قوله وكره تطويله﴾ اشار باعادة لفظ كره فى الشرح الى هنا انه من قبيل عطف الجملة وهو الانسب لان هذه الكراهة تحريمية كما صرح به فى الشروح بخلاف كراهة امامة هؤلاء كما سبق ﴿قوله فليصل بهم﴾ الظاهر ان كراهة تحريم يدل عليها بهذا الامر وهو للوجوب الاصارف وبادخال الضرر على الغير كذا افاده صاحب البحر ﴿قوله وكره جماعة النساء﴾ واستثنيت جماعتهن فى صلوة الجنازة فانها لاتكره لانها فريضة فى حق الكل ولو صلين فرادى فقد سبق احديهن فيكون صلوة الباقيات نفلا والنفل بها مكروه فيكون فراغ تلك موجبا لفساد الفريضة لصلوة الباقيات فلم تكره جماعتهن فيها صونا لصلوتهن عن فساد الفرضية بخلاف الحال فى الصلوة الكاملة فكرهت جماعتهن فيها دون صلوة الجنازة هذا زبدة مافى النهاية والبحر والمنبع ولايلزم من كلامهم عدم جواز صلوة الجنازة منفردا كما لايخفى ﴿قوله ولو فعلن لم يتقدم الامام﴾ يريد به ان تقدم الامام فيهن كراهة اخرى لانه يزول كراهة الجماعة بتقدمها والصلوة صحيحة تقدمت او ساوت كما فى فتح القدير وغيره والامام اسم مايؤتم به اى يقتدى به ذكرا كان او انثى كما فى المغرب وما وجد فى بعض الكتب الامامة بالهاء خلاف الصواب كما فى المنبع ﴿قوله

بل تقف وسطهن) بسكون السين وكذا فى كل مايصلح دخول بين فيه بخلاف وسط الدار بفتحها وهو مركز الدائرة والاول اسم مبهم لداخل الدائرة كذافى الشروح (**قوله** كل جماعة) الاظهر ان يقال الجماعة بدون الكل لانه يوهم انه يجوز لها حضور بعض الجماعات تدبر (**قوله** فقط) افاد به رخص لهن الخروج فى المغرب والعشاء والفجر والعيدين وبين لكل وجه الرخصة بقوله وفى الفجر الخ وسقط عن قلمه وفى العيدين مع ان قوله الجبانة الخ اى الصحراء المصلى وجه رخصة فيهما واعجب منه ان المحشى يفسر الجبانة ولم يتنبه انه لاى شئ ذكرها هنا ولم يذكر العيد (**قوله** فى الكافى الفتوى اليوم الخ) هذا لم يذكر فى بعض النسخ وهكذا فى الحقايق وغيرهما كما فى المنبع قال فى البحر هذه الفتوى وان اعتمدها المتأخرون لكن الاعتماد على مذهب الامام وهو عدم كراهة حضور العجوز فى غير ظهرين والجمعة وباقى التفصيل فيه (**قوله** ويقف الواحد) اشار بتذكيره الى انه لو اقتدته امرأة تقوم خلفه واما لو اقتدت بامرأة فتقوم على يمين الامام ايضا كما فى البرجندى (**قوله** فى الاصح) اشار به الى انه لا خلاف فى انه مسئ اذا قام على يساره واختلف فى قيامه خلفه والصحيح كونه مسيئا فيهما كما فى المنبع مفصلا فيه (**قوله** ويقف الاثنان فصاعدا) هذا هو المراد وهو بيان ادنى المرتبة فى القيام خلفه ولو قال والزائد كما فى الوقاية لكان اولى لشموله الاثنين فصاعدا بالتصريح (**قوله** ويقتدى متوضئ المتيمم) هذا عند ابى حنيفة وابى يوسف خلافا لمحمد اطلاقه فشمل الاقتداء فى صلوة الجنازة ولا خلاف فى صحته بينهم كما فى الخلاصة وشمل ما اذا كان مع المتوضئين ماء اولا ولكن ذكر شيخ الاسلام انه لو كان معهم ماء لايجوز امامة المتيمم للمتوضئ اجماعا كما فى المنبع (**قوله** بماسح) اطلاق الماسح فشمل ماسح الخف وماسح الجبيرة وهو اولى بالجواز لانه كالغسل لما تحته كما فى البحر بخلاف صاحب الجرح السائل لان طهارته ضرورية كما فى المنبع ويفهم منه جواز اقتداء الماسح بالماسح بطريق الاولى كما فى البرجندى (**قوله** لانه عليه السلام صلى آخر صلوته الخ) ولان النصف الاعلى يبقى حيا بدون الاسفل وهو لايبقى بدون الاعلى فكان تبعا له فوجد اصل القيام وذلك كاف ولان الانسان من فوق الصدر الى ما تحت السرة فالرأس طايعته والرجلان ناقلتاه فلا اعتبار لهما فيكون هذا كاقتداء القائم بالقاعد فيجوز وهو مذهبهما خلافا لمحمد كما فى المنبع ومحل الاختلاف الاقتداء فى الفرض والواجب حيث كان للامام عذر اما للنفل فيجوز اتفاقا كما فى البحر واختلف فى اقتداء القائم بالقاعد فى التراويح والاصح انه جائز عند الكل كما فى الخانية (**قوله** بموم) وان كان الامام يومى قاعدا والمأموم يومى قائما لان هذا القيام ليس بركن بل الاولى تركه كما فى فتح القدير (**قوله** ومتنفل) اطلاقه فشمل اقتداء مصلى التراويح بمصلى المكتوبة كما يقتضيه التعليل ولكن اختلف فيه المشايخ والصحيح انه لايجوز كما فى الظهيرية والخانية (**قوله** وبمتنفل) حتى لو اشتركا فى نافلة فافسداها ثم اقتدى احدهما بالآخر صح لان الواجب متحد بخلاف مالو شرع كل واحد منهما فى التطوع بانفراده ثم افسد كل واحد ثم اقتدى احدهما بالآخر فى القضاء لايصح لانهما صلاتان مختلفتان كما فى المحيط اطلاق المقتدى ولم يتعرض الى وحدته وكثرته لما ان ليس فى جوازه مطلقا خلاف مالم يكن على سبيل التداعى كما فى الفرض وهو ان يكون له ولجماعته اذان واقامة على الاستبداء فحينئذ يكون جماعته مكروهة وسيجئ تمام تحقيقه فى آخر باب الوتر والنوافل ان شاء الله تعالى (**قوله** يعنى حلف رجلان) صورته ان يقول كل واحد والله لاصلين ركعتين كما فى الخلاصة (**قوله** لانه كاقتداء التنفل الخ) يشير به ان صلوة الحالف لم تخرج عن كونها نفلا بالحلف كما فى البحر (**قوله** اى يقتدى ناذر بحالف) لان المنذورة واجبة قصدا ووجوب المحلوف بها عارض لتحقيق البر كما فيه ايضا (**قوله** ومفترض بمتنفل) وعدم جوازه انما هو بوصف الفرضية لكن لو وقع

انقلب الى النفل فلا تبطل اصل الصلوة ببطلان الوصف هذا عند ابى حنيفة وابى يوسف خلافا لمحمد كما سيجئ فى باب قضاء الفوائت (**قوله** ولا رجل بامرأة اوصبى) اطلاقه فشمل الفرض والنفل وهو ظاهر الرواية كما ذكره الاسبيجانى وهو المختار وقول العامة كما فى الهداية والمحيط لان صلوة الصبى ليست بصلوة تامة وانما يؤمر بها تخلقا كما فى النهاية والرجل لو اقتدى بامرأة ثم افسدها لايلزمه القضاء ولايكون تطوعا كما فى السراج (**قوله** وغير موم بموم) اى من يصلى بركوع وسجود لايقتدى بمن يصلى بالايماء (**قوله** لانتفاء الاشتراك) لان اتحاد الصلوتين شرط لصحة الاقتداء وهو عبارة عن كون صلوة المقتدى فى ضمن صلوة الامام فيشترط الاتحاد فى الاصل والوصف كما فى المنبع ومن ذلك جاز اقتداء احدهما بالآخر لو كانا قاضيين ظهر خميس واحد ولم يجز لو كان ظهر احدهما ظهر خميس آخر مثلا وكذا لم يجز اقتداء احد المفترض مؤديا والآخر قاضيا كما لم يجز اقتداء احدهما قاضيا ظهرا والآخر عصرا مثلا بل لايجوز اقتداء الناذر بالناذر الا اذا نذر احدهما بعين مانذر به الآخر فيصح الاقتداء حينئذ كما فى العناية والوقاية (**قوله** اوفى حق القراءة) وزاد الحدادى والزيلعى اوفى حق التحريمة يعنى انما لم يصح فيما ذكر لان فيه بناء الفرض على غير الفرض فى حق التحريمة لان لفظ التحريمة لايجب ولايفرض على الامام عن شروعه فى الشفع الثانى بخلاف المأموم لانه قدشرع فى صلوة اخرى كانت نفلا له والاصل ان يفترض التحريمة لها اويجب المسافر وتركها بنقض الصلوة هكذا وجهه الشيخ على المقدسى (**قوله** فلم يلزم اقتداء المفترض بغير المفترض) بل كان هذا الاقتداء اقتداء متنفل بمتنفل فى حق القعدة الاولى وحق القراءة فى الاخريين لانهما لم يفرضا على المفترض اذ القراءة فرض فى ركعات النفل فقط وكذا القعدة الاولى فرض فى النفل فظهر ان الاقتداء فيما نحن فيه اقتداء متنفل بمتنفل فى هذين فقط والمراد بالنفل هنا مايقابل الفرض فيدخل فيه الواجب ايضا (**قوله** اعاد) اى اتى بالفرض لان الآتى به اى بالامام باطل لابتنائه على الباطل واشار المصنف بقوله ظهر الى انه لو اخبرهم الامام انه صلى بهم شهرا جنبا او بنجس مانع لايلزمهم الاعادة لانه صرح بكفره وقول الفاسق لايقبل فى الديانات فكيف الكافر كما فى المجتبى (**قوله** بامى) سواء علم ان خلفه قارئا ام لا وهو ظاهر الرواية وسواء نوى امامة اولا كما فى شرح المقدسى (**قوله** فى الاخريين) اطلقه فشمل ما اذا استخلفه قبل ان يقعد قدر التشهد اما لو استخلفه بعده فهو صحيح بالاجماع لانه خروج بصنعه من الصلوة وقيل تفسد صلوتهم عنده لاعندهما والصحيح الاول كذا فى غاية البيان (**قوله** لعدم وجوب القراءة فيهما) لم يقل لعدم فرض القراءة بناء على الصحيح المختار عنده فيما سبق من ان القراءة فيهما ليس بواجب (**قوله** فالصبيان) بكسر الصاد وقد جاء بضمها كما فى البرجندى اى المراهقون العاقلون اذ لا اعتبار بالصبى الذى لايعقل ولا بالمجنون لانه ليس لهما اهلية الصلوة كما فى جوامع الفقه (**قوله** فالخناثى) اى المشكلة لان غير المشكل امامن الرجال اومن النساء (**قوله** فالنساء) ولم يذكر الصبيات المراهقات لانه يعلم مما تقدم من حكم الصبيان انهن يصففن خلف النساء كما فى المنبع والبرجندى (**قوله** حاذته) مسئلة مبتدأة وكان المناسب ذكرها فى باب مفسدات الصلوة ولكن لما كان المحاذات مفسدة فى الجماعة اوردها فيها (**قوله** قدر اداء ركن) وان لم يؤده كما فى المقدسى (**قوله** الثانى كون المحاذية مشتهاة) اراد به ان كونها مشتهاة شرط لاعلة لهذا الحكم وعليه ترك فرض المقام ومحاذاة الرجال ومن ذلك قالوا ان بمحاذاة الامرد المشتهى لاتفسد الصلوة فى الاصح المفتى به ولا رواية فى افساد محاذاته وهكذا الدراية اذ لاعروض للشهوة فى محاذاة والدته او بنته مع انها مفسدة فظهر ان قيد المرأة فى المحاذاة يخرج الامرد هذا (**قوله** وهو

الصحيح) اشار به الى انه لااعتبار بالسن من السبع على ماقيل او التسع على ماقيل (قوله من اهل الشهوة في الجملة) يعنى حالا او ماضيا فالاول يشمل الصغيرة المشتهاة والثانى يشمل العجوز (قوله ولا تشتهى) صفة صغيرة ومجنونة على سبيل البدل وهو مراد المصنف ومقتضى التفريع بكلمة حتى وفيه بحث لان المجنونة مراهقة كانت او بالغة من جملة المشتهاة وكون محاذاتها غير مفسدة لعدم كونها اهلا للصلوة فلا تكون مشتركة له فى الصلوة فالقيد المخرج لها شرط رابع لاالثانية كما لايخفى (قوله ولوكانت محرما) عطف على قوله لوكانت مجنونة (قوله كون الصلوة مشتركة بينهما تادية الخ) او بالتأدية والاداء الاتيان بشئ من اركان الصلوة لامايقابل القضاء اشار اليه بقوله وايضا انه اعم من الاداء كما لايخفى (قوله بان يكون احدهما اماما للآخر الخ) اشار بهذا الى رد اعتراض صدر الشريعة على الجمهور فى قولهم والشركة فى الاداء بان يكون لهما امام فيما يؤديانه بان هذا يقتضى عدم محاذاة المرأة الامام مع انها مفسدة ووجه دفع الاعتراض انه المراد فى قولهم ان يكون لهما امام اعم من ان يكون الامام غيرهما او احدهما اذهى يقال فى العرف ان للقوم اماما ومؤذنا مع انهما منهم هذا (قوله ولهذا) اى ولقيام الفرجة مقام الحائل لم يفرد المصنف الفرجة بالذكر حيث لم يقل فى مكان بلا حائل ولا فرجة (قوله وادناه) اى ادنى الفرجة ذكر الضمير باعتبار المقام وفى قيامها مقام الحائل نظر ابن الهمام اذ يقتضى ان لايفسد صف نساء مقدم على صف رجال خلفه انتهى وفى الكفاية وان كان بينهما فرجة قدر مايسعها رجل او اسطوانة قيل لاتفسد وعن محمد تفسد انتهى اقول قيامها مقام الحائل مصرح به فى كتب كثيرة فالظاهر ان الرجل او صفهم الذى هو خلفها او خلفهن انما يفسد صلوته اذا لم يكن بينه وبينها قدر قامة الرجل وان كان بينهما قدر ذلك فلا تفسد صلوة احد وعليه كلام صاحب البحر (قوله قال ابو على النسفى الخ) وقوله وقال الزيلعى الخ وانت خبير بان هذا قاصر الافادة اذ المصرح ان المرأة تفسد صلوة ثلثة من فى يمينها ومن فى يسارها ومن خلفها والمحاذاة بالساق والكعب او القدم او بعضو لم يتحقق فيمن خلفها فالتفسير الصحيح للمحاذاة المفسدة ان تقوم بجنب الرجل من غير حائل او قدامه كما فى المجتبى ولا يرد عليه انها اذا صلت مع زوجها وقدماها خلف قدمه الا انها طويلة يقع رأسها فى السجود قبل رأسه جازت صلاتهما كما فى الخانية والظهيرية لانتفاء كلا نوعى المحاذاة فيها اما عدم كونها قدامه فظاهر واما عدم كونها فى جنبه فلما ان العبرة فى مكان الصلوة للقدم صرح به ابن النجيم فى مسئلة قيام الامام فى الطاق وعليه كلام المصنف فيما سبق من مسئلة وقوف الواحد عن يمين الامام وعلى هذا اعتبر كثيرا فى غيره ايضا الا يرى ان صيد الحرم اذا كان رجلاه خارج الحرم ورأسه فى الحرم يحل اخذه وان كان على العكس لايحل هذا (قوله مقدار مايؤدى فيه ركن) هذا عند محمد وفى رواية عنه لابد من اداء ركن كامل حتى لو لم تؤده لاينبت بمحاذاتها حكم وعند ابى يوسف يثبت ولو حاذته اقل من قدره وفى قول عنه لو حاذته قدر ركن كما فى فتح القدير وشرح المقدسى واختار المصنف ماذكره لان خير الامور اوسطها ولانه قل فيه اتفاقهما فى احد قوليهما (قوله بعضو واحد) هذا بناء على ماقال ابو على النسفى فى حد المحاذاة وهو مختار المصنف ولكن ذكر فى النهاية والمنبع ان مراد النسفى بقوله ان يحاذى عضو منها هو قدم المرأة لاغير وهو المعتبر فى محاذاة فى الجنب فان محاذاة غير قدمها لشئ من الرجل لايوجب فساد صلوة الرجل عليه فى الخانية انتهى نتيجة كلامهما وقد سبق منى ماصرح به قاضيخان فظهر ان ماحمله المصنف من كلام النسفى غير صحيح ومخالف لمافى الخانية وغيره كما لايخفى (قوله جزاء لقوله لوحاذته) هذا يقتضى كون لو فى رأس المسئلة ولم ارها فيما وصلته من النسخ ولعل انها ساقطة من قلم الناسخ او مقدرة (قوله جازت صلوة من كان

على الظلة) لوكانت قدر قامة الرجل كما فى شرح الحدادى والمنبع (قوله اذ ليس بينهم) يعنى لعدم اتحاد المكان (قوله العجلة) بالفتحات بالتركى عربه وقاكلى والاوقار جمع وقر بالكسر بالتركى دوه وقاطر يوكى (قوله والجبانة عند صلوة العيد) يظهر منه ان الجبانة مثل المسجد وسيجئ التحقيق فيه (قوله لابالمحاذاة) لعدم الاشتراك فى الصلوة فيما قضى (قوله وان صلح للخلافة) ظاهر هذا الكلام لايستقيم اذ المسبوق فى قضاء ماسبق وهو فى هذه الحالة لايستخلف اصلا فمراد المصنف بيان جواز الاقتداء به فى الجملة فيكون هذا الكلام فى معنى المستثنى المنقطع كما لايخفى (قوله اى لو كبر عند قيامه) الى قضاء ماسبق (قوله بخلاف المنفرد) يعنى لو صلى منفرد ركعة فرض مثلا وكبر ناويا باستينافه لايصير مستأنفا وقاطعا تلك الركعة هذا اذا نوى بقلبه وكبر اما اذا نوى بلسانه حيث قال نويت ان اصلى الظهر بعد ماصلى منه ركعة ينقض ماصلاه ولا يجزيه كما فى الخلاصة وفى المسئلة تفصيل آخر فى الفتح فى باب مايفسد الصلوة (قوله ويأتى المسبوق بتكبير التشريق عقيب قضاء مافاته) ولو كبر مع امامه ينبغى ان يلزمه السهو ولو تعمده لم تفسد صلوته كما فى القنية واتيان المسبوق ذلك التكبير عند ابى حنيفة كما هو المصرح فى المنبع والمفهوم من القنية انه عند الكل وهو المصرح فى شرح المقدسى فان قلت مماذكره المصنف ان المسبوق منفرد من وجه دون وجه ينبغى ان تفسد صلوته بمحاذاتها احتياطا قلت لم يكن له معها اشتراك فيما قضى حقيقة ولا حكما وهو احد الشروط فى الفساد فاذا انتفى انتفى الفساد ايضا كما لايخفى (قوله ويفسد مايقضى بالمحاذاة) وذلك مثل ان يقتدى رجل وامرأة بامام فاحدثا وتوضئا وجاآ وقد صلى الامام فاخذا ان يقضيا محاذاتها افسدت صلاته لوكان الامام ناويا امامتها (قوله والا فضل القراءة) اى قراءته الفاتحة فقط كما هو الظاهر

باب الحدث فى الصلوة

(قوله فلم يقدم احدا) اولم يقدم القوم رجلا اولم يتقدم رجل من غير تقديم احد حتى خرج الامام من المسجد يفسد صلوة القوم وان كان صفوف متصلة خارج المسجد ولم يجاوزها اما اذا وجد تقديم احد او تقدمه قام مقام الامام قبل ان يخرج الامام عن المسجد جاز هذا وباقى التفصيل فى المفصلات (قوله يفسد صلاة القوم) فيه اشارة الى ان صلاة الامام لايفسد وهو رواية على ماسيجئ والاصح فساد صلاته ايضا كما فى شرح المقدسى اقول وجه الاصحية ان صلاته صلاة بجماعة والخليفة يكون اماما له ايضا فيخلو مكان الامام فى حقه ايضا فيفسد صلوته وهذا المعنى اقوى من كونه كالمنفرد فى حقه كما لايخفى (قوله صورة الاستخلاف ان يتأخر محدودبا) اى منخفضا رأسه امامه هذا الفعل سنة لينقطع كلام الناس وظنون ترك الادب كما فى الفتح والبحر (قوله بالاشارة) اكتفى به ولم يقل او بان يجره الى مكانه كما فى اكثر الكتب اشارة الى ان الاكتفاء بالادنى فى مثله افضل كما لايخفى ولو ترك ركوعا يشير بوضع يديه على ركبتيه او سجودا على جبهته او قراءة على فمه او سجدة تلاوة على جبهته ولسانه او سهوا على صدره وقيل يحول رأسه يمينا وشمالا ولو بقى عليه ركعة يشير باصبع واحدة او ثنتان فباصبعين ان لم يعلم الخليفة ذلك اما اذا علم فلا حاجة اليه كما فى الغاية والظهيرية (قوله كما اذا حصر) اى عجز وضاق صدره بسبب خجل او خوف وحصر على وزن تعب من باب علم مبنى للفاعل ويجوز ان يكون مبنيا للمفعول اى منع وحبس وكلا الوجهين سماعى وقد وردت اللغتان بهما فى كتب اللغة كما فى غاية البيان والبحر (قوله ولو قرأ ذلك القدر) وفى البحر ظاهر مافى المحيط ان المذهب الاطلاق كما فى فتح المصلى على امامه بانه لايفسد سواء قرأ الامام قدر الفرض اولا فكذلك هنا يجوز الاستخلاف مطلقا انتهى وفى المنبع لو عجز الامام عن الركوع او السجود هل يجوز الاستخلاف كما فى العجز عن القراءة ماظفرت به انتهى (قوله الى مكانه) اى الذى وقعت الجماعة فيه كما فى البرجندى (قوله عاد الى مكانه قطعا واتم صلوته خليفة) وينبغى ان يقدم مافاته عند شغله بالوضوء فيصلى بغير قراءة

فلو بدأ بمافيه الامام قبل ان يؤدى مافاته جاز عندنا خلافا لزفر حتى لو فعل كذلك تفسد صلوته كذا فى البحر (قوله قطعا) اى حتما حتى لو لم يعد واتم بقية الصلوة فى غير بقعة الجماعة وكانت بحيث لا يصح اقتداء منها فسدت صلوته كذافى المنبع وغيره (قوله ويبنى الامام) يعنى والافضل للامام والمقتدى الذى لم يفرغ امامه البناء احترازا هذاظاهر المراد من كلام المصنف وماظفرت به فى كتب القوم اختيار الاستيناف وافضليته مطلقا سواء كان للامام والمقتدى والمنفرد وهو المراد من ظاهر اطلاقهم وقد نص عليه فى البدايع وقيل افضلية الاستيناف فى حق المنفرد واما فى حق الامام والمقتدى سواء فرغ امامه اولا فالبناء افضل احرازا لفضيلة الجماعة هذا (قوله يضره) اى يفسد صلوته (قوله لاالقوم) اراد المدركين اذ من حاله مثل حاله فصلوته فاسدة لماذكر وهو وجدان المنافى اثناء صلوته (قوله وان لم يسبقه) عطف على قوله سبقه حدث (قوله اى الامام الاول) فى قيدالاول تساهل اذليس فى صورة هذه المسئلة استخلاف ولاامام ثانى كما لايخفى (قوله فسدت صلوة المسبوق) اطلقه ولكنه مقيد بما اذالم يكن قضى ركعة بسجدتها قبل ان يحدث الامام بان قام المسبوق للقضاء قبل سلام الامام تاركا للواجب وهو ان لايقوم الابعدالسلام فاذاقام فقضى ركعة فسجدلها ثم فعل الامام ذلك لاتفسد صلوته لانه استحكم انفراده وكذالوكان فى القوم لاحق ان فعل الامام ذلك بعد ان قام يقضى مافاته مع الامام لاتفسد والاتفسد كما فى الفتح فظهر ان قيد المسبوق احترازى بالنسبة الى المدرك فقط (قوله فانه منه) اى متمم للصلوة والضمير المنصوب راجع الى السلام وقوله ولهذا اى ولكون السلام منهيا لايفوت به اى بالسلام والضمائر فى صادف ولم يفسد ولكنه ولوانه راجعة اليه والمراد بالاوان بعد قدر التشهد هذا ولوطى قوله والكلام فى معناه الى قوله وهو الطهارة وارجع الضمائر الى الكلام وصار المعنى ولهذا اى ولكون الكلام منهيا كالسلام لصار موجزا وانسب بالسوق كما لايخفى (قوله ومن حيث انه الخ) لو تكلم الامام بعدقدر التشهد فعلى القوم ان يسلموا كما فى الفتح (قوله بخلاف القهقهة والحدث عمدا) فانهما يفوتان الطهارة ولوصدرا عن الامام ذهب القوم ولم يسلموا كما فيه (قوله وكذا اى كالكلام اوكالتكلم الخروج الخ) هذا شروع فى شرح قوله اوخرج ومن قال ليس هذا فى موقعه لم يصب (قوله ومانعه الحدث) وفى البدايع كل ماهو شرط جواز البناء هو شرط لجواز الاستخلاف حتى لايجوز مع الحدث العمد والكلام والقهقهة وسائر نواقض الصلوة كما لايجوز البناء مع هذه الاشياء انتهى ولو عطس او تنحنح فخرج بقوته ريح يبنى كما فى القنية وذكر فى الظهيرية انه لايبنى وهو الصحيح كما فى شرح البرجندى (قوله والاغماء) ويدخل فيه السكر صورته ان يشرب الخمر دفعة واحدة مقدار مايسكر ثم شرع فى الصلوة فسكر فى اثنائها كما فى البرجندى (قوله والامناء باحتلام) اشار به الى ان المفسد الامناء باى شئ كان وهذا احسن من عبارة الهداية اونام فاحتلم اذ الاحتلام قد يطلق على البلوغ سواء بالانزال اوالسن وعلى الانزال مطلقا وهو المراد فيها واما فى عبارة المصنف عن عبارة ابتلائه بصورة الجماعة فى النوم وهو معناه العرفى الاشهر (قوله بان نام) بيان ادنى مرتبة وقوع الاحتلام فى النوم اذلو نام بنوم ينقض الوضوء فامنى بالاحتلام يفسد ايضا اذ الحكم يدور على الامناء واما لو انفرد النوم الناقض من غير عمد لايبطل البناء على ماصرحوا به فى مسئلة اللاحق وسيجئ من المصنف (قوله والقهقهة عمدا كان اوسهوا) لانها فى معنى الكلام كما فى الشروح فظهر انه لو تكلم لايبنى بطريق الاولى وانما افردها بالذكر مع انها حدث لمانعية عمدها وخطائها ولما انها تسمى حدثا فى العرف كما فى البرجندى (قوله واصابة بول كثير) اراد به اصابة نجاسة سواء خرجت من ذلك المصلى او من غيره كما هو مقتضى الاطلاق ولكن فى الظهيرية ان مانع

البناء اصابة نجاسة غيره وهكذا فى القنية عن الامام الفضلى وجميع ماذكر فى ظاهر الرواية وروى عن ابى يوسف فى غير رواية الاصول انه يبنى لان الاصابة فى معنى سبق الحدث حيث وقع من غير قصد كذا فى البحر والمنبع (قوله وسيلان شجة) وهى فى الاصل جراحة الرأس وقد يستعمل اعم منها وهو المراد هنا كما فى البرجندى وهو اعم من ان يحصل من رمى الانسان او مسه قرحه او من سقوط مدر من السطح بمرور مار اولا وعدم البناء فيه عندهما وعندابى يوسف يبنى كما فى المنبع وقيل لايبنى عندالكل كما فى الخلاصة (قوله ادى ركنا مع الحدث) لم يذكر المشى مع انه يوجد فى الاول ايضا اشارة الى انه يكفى فى الفساد اداء ركن مع الحدث بقطع النظر عن المشى (قوله وطلب الماء بالاشارة) لعدم علمه موضع الماء قيد به لظهور فساد الصلوة بصريح الطلب (قوله الا اذا كانا) اى وجدا وقوله نائما حال وذى الحال محذوف اى اذا كانا منه وتقدير فى لتصوير المعنى اذالحال فى قوة الظرف فمعنى رأيت زيدا قائما رأيته فى حال قيامه (قوله من المسجد) ومثله الدار والجبانة ومصلى الجنازة اذلكل منها حكم البقعة الواحدة كما فى الفتح والبحر وشرح المقدسى فعلى هذا اللايق على المصنف ان يقول وتجاوز الصفوف فى الصحراء اذلا يفيد قوله فى غيره وشرحه كالصحراء ومن لم يعرف المراد هنا خرج عن الدائرة وكيف الصحراء (قوله ظن انه احدث) بان خرج شئ من انفه فظن انه رعف كذا فى شرح الشمنى وظاهره انه لو لم يكن للظن دليل بان شك فى خروج ريح ونحوه فانه يستقبل مطلقا بالانحراف لما فى التجنيس انه لو شك الامام فى الصلوة فاستخلف فسدت صلوتهم كذا فى البحر (قوله لوجود المنافى قبل تمامها) تمامها انما يكون بخروج بصنعه ولم يوجد هذا على مختار المصنف وهو قول ابى سعيد البردعى واما على تخريج الكرخى ان وجود المغير بعد التشهد كوجوده قبله لما انه فى حرمة الصلوة ولهذا لو نوى المسافر فى هذه الحالة الاقامة اتم وتمام الحقيقة فى العناية وفتح القدير (قوله فتبطل الصلوة الخ) تفريع على قوله ولو وجد بلا صنعه بطلت (قوله بقدرة المتيمم فى الصلوة) اطلقه فشمل قدرته قبل سبق الحدث او بعده وفى الثانى خلاف والصحيح البطلان كما فى المحيط وجزم به فى التبيين واختار فى النهاية البناء (قوله الماء) نصب على انه مفعول به لرؤية اى ماء يقدر المتيمم على استعماله هذا هو المراد وان لم يفهم من العبارة ثم بطلانها بالقدرة والرؤية الظاهر ان كان الماء موجودا عند الشروع واما لو فرض بعده وفى اثنائها نبع ماء او امطرت غديرا فاجتمع ماء يكفى ان يبنى كما فى شرح المقدسى نقله تفقها (قوله فرأى المقتدى) اللام للعهد اى المقتدى المتوضئ (قوله لعلمه الخ) فينعدم طهارة الامام على زعم المقتدى لقدرته على الماء واعتقاد فساد صلوته يفسد صلوة نفسه كما فى صورة تحرى القبلة انه علم حال امامه ونفسه فى جهة اخرى فصلوته فاسدة وان كان صلوة الامام صحيحة ثم المذكور فى كتب القوم بطلانها لرؤية متوضئ اقتدى بمتيمم عند علمائنا الثلثة وليس كذلك لان اقتداء متوضئ على متيمم لايجوز عند محمد فيكون صلوته باطلة قبل الرؤية عنده هذه فائدة جيدة افادها صاحب المنبع فاغتنم بها (قوله ان وجد الماء) قيد به لانه ان لم يجد الماء لاتبطل وهو الاصح كما فى الخانية واختاره المصنف كما ترى (قوله وقيل مطلقا) ورجحه ابن الهمام والزيلعى (قوله وتعلم الامى) وهو الخالى عن العلم والكتابة والقراءة والمراد هنا من لايعرف مايجزئ من القراءة فى الصلوة كما فى شرح المقدسى (قوله لفظ صورة) وهى عبارة فى عرفهم عن ثلث آى او عن واحدة مقدارها (قوله وتذكر فائتة) هذا اذا كان فى الوقت سعة كما فى الفتح القدير (قوله بطل صلوة المؤتم) اى بطل وصف فرضيتها لا اصلها عند ابى حنيفة وابى يوسف على ماسيجئ فى باب قضاء الفوائت وانما ساح فى التعبير هنا اعتمادا على مايجئ فيه (قوله وتقديم القارى اميا) اى استخلافه واختار فخر الاسلام انه لافساد بالاستخلاف بعد التشهد بالاجماع وصححه فى الكافى وغاية البيان لان استخلاف

الامى فعل مناف للصلوة فيكون مخرجا منها (قوله ودخول وقت العصر فى الجمعة) يعنى وهو يصلى الجمعة قيل تخصيص الجمعة اتفاقى لان الحكم فى صلوة الظهر كذلك كما فى المنبع ومعراج الدراية ظاهر هذا قبول كون القيد اتفاقيا ولو فيه ضعفا ولكن اقول هو قيد احترازى عن الظهر وغيره اذ الظهر لا يبطل ولا ينتقل الى النفل بخروج وقته وكذا الحكم فى العصر والمغرب والعشاء على ان مصادفة البعض بالاداء خير من مصادفة الكل بالقضاء بخلاف صلوة الجمعة لا يقبل القضاء فاذا خرج الوقت فى اثنائها تبطل الفرضية وينتقل نفلا ويجب على المصلى قضاء ظهر هذا اليوم هذا كما لا يخفى (قوله وزوال عذر المعذور) والمراد بزواله انقطاع استمراره وقتا كاملا فاذا انقطع بعد القعود مثلا فالامر موقوف فان دام وقتا كاملا يظهر الفساد فيقضيها والا فلا وقد سبق فى آخر باب الحيض (قوله وعدم ستر الجارية عورتها) اى من ساعتها وفى السراج ان الصلوة فى هذه المسائل اذا بطلت لا تنقلب نفلا الا فى ثلث مسائل وهو ما اذا تذكر فائتة او طلعت الشمس او خرج وقت الظهر فى يوم الجمعة انتهى اقول وكذا فيما اذا دخل الوقت المكروه على مصلى القضاء ولم يذكره بناء على انه مستفاد من مسئلة طلوع الشمس فى الفجر (قوله انما هو بالانتقال) والانتقال من ركن الى ركن فرض بالاجماع فالسجدة مثلا وان تمت بالوضع ماهية تتم تماما مخرجا عن العهدة مالم ينتقل منها كما فى الكافى فظهر ان الاعادة هنا مجاز عن الاداء لانهما لم يصحا كما لا يخفى (قوله فلا بد من الاعادة) حتى لو لم يعد فسدت صلوته كما فى البحر (قوله لامكان الاتمام بالاستدامة) اذ لم يوجد فى حق المقدم ما ينافى الاداء هذا اذا لم يرفع الامام رأسه من الركوع او السجود عند سبق الحدث مريدا لاداء ما لو قال الله اكبر او سمع الله لمن حمده رافعا رأسه مريدا به اداء ركن فسدت صلوة الكل ولو رفع وقال به غير مريد به الاداء ففيه روايتان عن ابى حنيفة كما فى الكافى (قوله فسدت صلوته فى رواية) والضمير المجرور راجع الى الامام كما هو مقتضى قوله لاستخلافه الخ وفى رواية اخرى تفسد صلوتهما وفى اخرى تفسد صلوة المقتدى فقط وهو الاصح كما فى المحيط وخير مطلوب وغاية البيان والضمير المجرور لو رجع الى المقتدى فله وجه ويكون المذكور القول الاصح

باب مايفسد الصلوة ومايكره فيها

(قوله يفسدها السلام ولو عمدا) والمراد سلام الصلوة اذ السلام على الانسان عمدا كان او خطاء مفسد نص عليه فى المحيط والخانية وانما لم يذكره المصنف لانه داخل فى الكلام (قوله اورده الضمير راجع الى السلام بمعنى السلام على انسان على ما هو طريقة الاستخدام والظاهر عليه تركه لانه داخل فى الكلام ايضا بخلاف سلام الصلوة لانه سهوا ذكر لا كلام الناس فاحتيج الى التفصيل اعلم انه يكره السلام على خمسة جمعهم المقدسى فى قوله * خمسة يكره السلام عليهم * وانتفاء الرد لانتفاء المحل * قارئ حاكم مفيد لفقه * والمصلى وجالس للتخلى (قوله ويفسدها الكلام) اى التكلم وادناه اسماع نفسه على ما مر (قوله اى سواء كان عمدا الخ) وسواء كان طائعا او مكرها ويقظان او نائما كما فى الايضاح قال المقدسى واختلف فى القائم قال كثير تفسد واختار فخر الاسلام وغيره عدمه انتهى وقول الكثير هو المختار كما فى البحر وعليه اطلاق المصنف ولا مدخل فى هذا الاطلاق التكلم الضرورى لما سيأتى انه عطس او تجشا فحصل منه كلاما لا تفسد لتعذر الاحتراز عنه كما فى المحيط (قوله هو ان يقول اوه) بمد الهمزة وعدمه مع تشديد الواو المفتوحة او المكسورة ومع كسر الهاء او سكونه او بدونها على وزن او العاطفة بتخفيف الواو او بتشديدها مفتوحة او مكسورة كما فى البحر (قوله تفسد فيهما) اى فى الوجع او ذكر الجنة والنار هذا هو الظاهر ولكنه مخالف لعامة الكتب والكلام فيما بعد من قوله لا لذكر الجنة والنار لانه على العموم واللايق ان يرجع الضمير الى الوجع والمصيبة كما هما المذكوران فى الكتب وسقط الثانى من قلم الناسخ هنا كما لا يخفى (قوله

وفى التاتارخانية الخ) وذكر فى البرجندى وغيره كون التأوه من الوجع والمصيبة مفسدا انما هو عندهما خلافا لابى يوسف وجعل فى الظهيرية محل الخلاف فيما اذا امكن الامتناع عنه اما اذا لم يمكن الامتناع عنه فلا يفسد عند الكل لانه حينئذ كعطاس او جشاء حصل به حروف (قوله وهو ان يقول اف) اطلقه فشمل ما اذا اراد به تنقية موضع سجوده ونحوه او التأفيف اللغوى وهو التبعيد على وجه الاستخلاف وهذا عندهما واما عند ابى يوسف لا تفسد صلوته وان اراد به التأفيف اللغوى كذا فى المبسوط لخواهر زاده والمحيط والتحفة والحقايق وقال الزاهدى فى المجتبى والصحيح ان الخلاف فى المخفف وفى المشدد تفسد عندهم (قوله وبكاء) بالقصر خروج الدموع وبالمد الصوت الذى معه فعلى الاول قوله بصوت للتقييد وعلى الثانى لزيادة التوضيح وهذا عندهما ايضا خلافا لابى يوسف وعن محمد انه لو كان بحيث لا يملك نفسه لا يضره كما فى البرجندى (قوله لوجع او مصيبة) قيد للاربعة (قوله لان الانين الخ) اشار الى ان قوله لا لذكر الجنة والنار ناظر الى الكل (قوله فعزونى) امر من التعزية خلاف التهنية (قوله بل كان لتحسين الصوت) وكذا لو كان للاعلام انه فى الصلوة او ليهتدى امامه عند خطاء (قوله يفسد عند ابى حنيفة ومحمد) جزم المصنف بالفساد عندهما تبعا لصاحب ابى سليمان الجرجانى والامام ظهير الدين كما فى البدايع والبرجندى ولكن الصحيح ان التنحنح كالسعال لا يفسد لان ما للقراءة ملحق بها كما فى فتح القدير وفى الغاية لو تنحنح لاعلام انه فى صلوة لا تفسد انتهى وفى المقدسى لو اخطاء امام فتنحنح مؤتم ليهتدى لا تفسد انتهى واطلاق المجتبى ايضا على عدم الفساد به فظهر ان ما جزم به المصنف خلاف الصحيح (قوله وجواب خبر سوء) بالاسترجاع هذا الجواب به وبالحمدلة فى السار وبالسبحلة والهيللة فى العجب انما يفسد عندهما وعند ابى يوسف لا يفسد ولا خلاف عند المشايخ فيها الا فى الاسترجاع والاصح انه على الخلاف ايضا كما فى المبسوط والهداية ومن خص خلاف ابى يوسف بجواب خبر سار اظهر قصور تتبعه كما لا يخفى ثم قوله خبر مضاف الى سوء اضافة موصوف الى صفة اى خبر سوء وعليه قوله سار ذو مسرة (قوله مفسد اتفاقا) هذا اشعار من المصنف ان المسئلة اختلافية ولكنه لم يبين ان الخلاف لمن فهو ايجاز مخل كما لا يخفى (قوله ويفسدها قرائته) اى قراءة المصلى فشمل الامام والمنفرد والظاهر ان القليل والكثير عنده سواء فى الافساد وعندهما فى عدمه فلهذا اطلقه فى الكتاب كما فى العناية وقيل اذا قرأ آية او الفاتحة او قدرها تفسد ولا تفسد دونه واختاره المقدسى (قوله الا اذا قصد به التلاوة) فحينئذ لا تفسد عند الكل كما فى الخلاصة (قوله وان فتح على امامه لا تفسد) يريد به الاطلاق يعنى لا يفسد وان فتح بعد قراءة قدر ما يجوز به الصلوة او بعد الانتقال الى آية اخرى لا صلوة الفاتح ولا صلوة الامام وهو الصحيح من المذهب كما فى فتح القدير والبحر الرائق (قوله وقيل ان قرأ الخ) اشار بصيغة التمريض الى ضعفه (قوله وينبغى الخ) اشار به الى ان فتحه على امامه من ساعته يكره كما ان الجاء الامام اليه يكره كما فى البحر والمراد كراهة تنزيهية كما لا يخفى واقول ينبغى ان لا يكره الفتح اصلا لانه لو لم يفتح ربما يجرى على لسانه ما يكون مفسدا فكان فيه اصلاح الصلوة ولاطلاق ما روى عن على رضى الله عنه اذا استطعمك الامام فاطعمه واستطعامه سكوته ونحوه (قوله لا فرق بين العمد والنسيان) وكذا لا فرق بين القليل والكثير اذا تناوله من خارج الفم فابتلعه ولو سمسمة او بردا او قطرة مطر تفسد الصلوة ولو كان فى فمه سكرة فذابت ودخلت فى حلقه فسدت صلوته بخلاف ما اذا اكل السكر قبل الشروع والحلاوة فى فمه فدخل مع البزاق فانه لا يفسد كما فى الظهيرية والمنبع (قوله كما سيأتى) ولم يستوف المراد كما ينبغى ثمه وان شئته فاستمع لما يتلى عليك لو بقى فى خلال اسنانه شئ فابتلعه فان كان

مادون حمصة لايفسد الصلوة والصوم وان كان مافوقها يفسدهما وعليه اتفاق جميع علمائنا كما فى المنبع
وانما الاختلاف فى قدر الحمصة ففى غريب الرواية لابى جعفر وفى شرح الطحاوى والبدايع والتتمة
انه كثير يفسدهما وفى الذخيرة جعل هذا القدر قليلا لايفسدهما وفى المحيط جعله قليلا فى حق الصلوة كثيرا
فى حق الصوم وفرق بينهما بان فساد الصوم معلق لوصول المغذى الى جوفه وقد وجد وفساد الصلوة معلق
بعمل كثير ولم يوجد اقول ومن ذلك ان الصائم لو تناول سمسمة من خارج الفم فابتلعها من غير مضغ يفسد
صومه ولو مضغها لايفسد لانها بالمضغ يتلاشى وفى وجوب الكفارة اذا ابتلعها ولم يمضغها كلام قال صدر الشهيد
المختار انه يجب الكفارة كذا فى التتمة وغيرها (**قوله** وعند محمد لامالم يؤده) هذا الذى ذكره المصنف
من مذهب محمد وابى يوسف هنا وفى شروط الصلوة وقد سبق هو المذكور فى ملتقى البحار وقد اختار المصنف
مذهب ابى يوسف فى الموضعين وذكر فى مختصر المحيط ان مذهب محمد كون المكث قدر اداء ركن مفسدا
وان مذهب ابى يوسف فسادها وان قل منه وضعف مافى المختصر لابن الهمام المحقق وعليه كلام المصنف
ايضا حيث لم يتعرض له فى الموضعين (**قوله** يفسد صلاة الكل) وقد سبق منه ان فى فساد صلاة الامام
روايتان وقد حكم بفساد صلوته ايضا هنا اشارة الى انه المختار وقد سبق منا نقل التصحيح فيه ثمه (**قوله**
على انه مايعلم ناظره) اشار بقيد العلم ان تيقن الناظر معتبر حتى لو اشكل عليه انه فى الصلوة ام لا فهو عمل قليل
كما فى الظهيرية وفتح القدير وذكر الظن بدل العلم فى النقاية وهو الموافق لما فى الكافى فى باب الوتر من ان العمل
الكثير مالو رأه الناظر من بعيد يظنه خارج الصلوة انتهى اقول الظاهر ان لا فرق بين العلم والظن فى هذه المسئلة
كما هو مقتضى الفن فى مواضع يؤيده ان صاحب النقاية عبر بالعلم فى شرحه على الوقاية (**قوله** لا نظره) عطف
على قراءته خصت العطف عليه لزيادة التناسب بينهما وان كان المشهور فى مثل هذا العطف العطف على المعطوف
عليه الاول لكونه اصلا وهو السلام عمدا هنا والاخير لقربه وهو كل عمل كثير (**قوله** او مرور مار)
سواء كان رجلا او امرأة او حمارا او كلبا او غيرها وهو المراد من الاطلاق (**قوله** تكلموا فى الموضع الذى
يكره المرور فيه) والمراد الكراهة التحريمية لتصريحهم بالاثم (**قوله** والاصح ان موضع صلوة) وهو مختار
صاحب الهداية وشمس الائمة السرخسى وقاضيخان وحسنه صاحب المحيط بان ذلك القدر موضع صلوته
دون ماوراه واختار فى النقاية انه يكره مرور مار فى الصحراء بموضع يقع عليه بصر المصلى وهو خاشع فى صلوته
وفيما وراء ذلك لايكره وهو قول الفقيه ابى جعفر واختاره فخر الاسلام وحسنه لكونه مطردا حيث يشمل
مااذا صلى على مكان مرتفع اقل من قامة لمار فالمرور اسفله مكروه وليس بموضع سجود المصلى وفى البدايع
وهو الاصح ورجحه فى النهاية بانه اشبه الى الصواب وعليه كلام فتح القدير واقره عليه فى العناية وارجع الاول
الى هذا القول بالتوفيق بينهما بقوله ولعل معنى قوله فى موضع سجوده فى موضع قريب من موضع سجوده
فيتحد مألهما هذا (**قوله** وان اثم المار) اى اثم الانسان المكلف بالمرور فظهر ان فى ارجاع ضمير اثم الى
مار نوع استخدام كما لايخفى (**قوله** ويغرز المصلى) ذكر قيد المصلى بناء على قوله ان ظن والا لو وضع المار سترة
بين يدى المصلى ثم مر جاز بلا كراهة ذكره فى القنية (**قوله** او التسبيح) ويكون برفع الصوت بقراءة القرأن
فى الصلواة الجهرية ان صادف مروره وقت القراءة هذا فى حق الرجال واما النساء فليس لهن التسبيح
بل يصفقن للحديث ولان فى صوتهن فتنة فكره لهن التسبيح هذا زبدة مافى الولوالجية وغاية البيان (**قوله**
لا بهما) ومن المشايخ ان الدرأ والدفع رخصة والافضل تركه مطلقا لانه ليس من اعمال الصلوة كما فى البدايع لكن
قال البرجندى كون الافضل ذلك خلاف ظاهر كلام محمد (**قوله** فى المسجد الصغير) وهو مايكون اقل

من جريب كما فى شرح البرجندى (**قوله** وقيل كالصحراء) صححه صاحب البحر وهو الظاهر كما لايخفى
(**قوله** فليكظم) اى فليحبسه ويرده (**قوله** وان زاد اى التثاوب وغلبته وضع يده الخ) رتب وضع اليد على
الدفع لما ان تغطية الفم فى الصلوة منهى عنها وانما ابيحت للضرورة ولا ضرورة اذا امكنه الدفع كذا فى البحر
(**قوله** وكف ثوبه) وهو قبضه وضمه ورفعه بين يديه او من خلفه كذا فى الشرح ويدخل فى كف الثوب
تشمير كميه كما فى فتح القدير (**قوله** لانه خارج الصلوة منهى عنه) اى مكروه كراهة التحريم وهو المراد
من قول الهداية انه حرام فظهر منه ان كراهته فى الصلوة تحريمية بالطريق الاولى وفى غاية السروجى ان عبثه
به خارج الصلوة ترك الاولى ظاهره انه تنزيهية فى خارج الصلوة وهو الظاهر كما لايخفى لانه لما لم يبلغ درجة
التحريم فى الصلوة وبقى فى الكراهة فما ظنك بخارجها (**قوله** وعقص شعره) بمعنى ان يفعل ذلك قبل
الدخول فى الصلاة وبقى فيها كذلك (**قوله** وفرقعة اصابعه) وكراهة الفرقعة فى الصلوة تحريمية بخلافها
فى خارجها فانها تنزيهية لما لم يكن نهى فى خارجها كذا فى البحر وهكذا الحكم فى العبث بالبدن لان النهى مقيد
بالصلاة فيه (**قوله** بلا عذر) الظاهر انه قيد للتربع قيد به لكثرة وقوع التربع بدونه ولا يحتمل كونه قيد الماسبق
كله اذ جواز ماسيجئ من غير كراهة كذلك لو بعذر لان الواجب يترك مع العذر فالسنة ونحوها اولى كما لايخفى
(**قوله** الامرة) اطلق فى المتن وقيد فى الشرح بانه للسجدة وهو المراد اذ قلب الحصى لغير السجدة مكروه
مطلقا ذكره البرجندى واشار بالمرة الى ان الزيادة عليها مكروهة وهو ظاهر الرواية كما فى البحر وذكر فى الخانية
لا بأس بان يسوى موضع سجوده مرة او مرتين انتهى (**قوله** او فذر) هكذا فى النسخ وفى الهداية بدله
والافذر وقال ابن الهمام المحقق انه غريب بهذا اللفظ والمروى عنه سألت النبى عليه السلام عن كل شئ حتى
سألته عن مسح الحصى فقال واحدة او دع انتهى ووقع فى بعض الكتب بدله او ذر وفى المنبع روى انه سأل
ابو ذر خير البشر عن تسوية الحجر قال خير البشر يا اباذر مرة او ذر كذا فى كتب الفقه انتهى ولم اره على
مافى عبارة المصنف ولا يصح الفاء فيه بخلاف مافى الهداية فانه رابطة جواب الشرط وهو الا اى وان لم يكن او
وان لم تمسح مرة فذر مرتين كما لايخفى (**قوله** وعد الآى) اى فى الصلوة فرضا كان او غيره باتفاق اصحابنا
فى ظاهر الرواية وقيل باتفاقهم فى الفرض وقيل على الخلاف فى الكل بين ابى حنيفة وصاحبيه واطلاق المتن
على الاول وتصريح الشرح على الثانى او الثالث وهو الظاهر وقيد بالآى والتسبيح لانه لو عد الناس وغيرهم
كره بلا خلاف وقيد باليد لانه لو عد باللسان تفسد الصلوة واشار به الى انه لو غمز برؤس الاصابع او حفظ بالقلب
فهو غير مكروه اتفاقا وفى ملتقى البحار لو حرك اصابعه بالعد تحريكا بليغا يظن الناظر اليه انه فى غير الصلوة
تفسد صلاته فاذا لم يكن بليغا يكره لانها مايفسد كثيره يكره قليله كالمشى فيها هذا زبدة مافى الشروح (**قوله**
فلا يكره عدهما بالقلب) اى العد بقلبه لايكره بالاتفاق (**قوله** ولا باليد) اى ولا يكره العد باليد وقد اختلف
فيه وقيل ان عد الآى والتسبيح مكروه عند خارج الصلوة كما هو الظاهر عن اطلاق المتن لقول السلف نذنب
ولا نحصى نسبح ونحصى ولنهى عمر رضى الله تعالى عنه عن العد والصحيح انه غير مكروه كما فى المستصفى لانه
اسكن للقلب واجلب للنشاط ولرواية عن النبى عليه الصلاة والسلام يدل على جوازه ذكره صاحب البحر
وغيره وعليه تصريح المصنف فى الشرح واما اتخاذ السبحة المعروفة لاحصاء عدد الاذكار فلا يمنع عنه حيث نقل
العمل بها عن جماعة الاخيار سيما الطائفة الصوفية المجتازة نعم يمنع ان ترتب عليه رياء ونحوه ولا كلام فيه كذا
فى شرح المقدسى (**قوله** ثم قدر الارتفاع قامة) اى قامة رجل مطلقا كما فى الخلاصة وقامة الوسط كما فى الظهيرية
(**قوله** ولا بأس بما دونها) هذا غير ظاهر الرواية وفى ظاهر الرواية سوى فى الكراهة قدر قامة ودونها

وصححه فى البدايع لاطلاق النهى (قوله وقيل مقدار ذراع) وهو المختار عند قاضيخان وفى غاية البيان وهو الصحيح وقيل كره بادنى مايقع به الامتياز على مااختاره بعضهم كما فى البرجندى ورجحه المحقق الكمال بان الموجب وهو شبه الازدراء يتحقق فيه غير مقتصر على قدر الذراع وقد اختلف التصحيح والاولى العمل بظاهر الرواية صرح به فى محاله غير مرة (قوله لزوال المعنى الموجب للكراهة) وهو تشبه باهل الكتاب فانهم يتخذون لامامهم دكانا ولايشار كونه فى المكان كما فى البحر (قوله فيه تصاوير) اى تماثيل اذ الصورة عام والتماثيل خاص بذى الروح وهو المراد هنا (قوله فيه نار) اى جمر (قوله او يكون فوق رأسه) اشار به الى ان الصورة لو كانت فى موضع قيامه او جلوسه لايكره لانه استهانة بها ودخل فى قوله بين يديه كونها فى موضع سجوده لمافيه من التعظيم لها كما فى العناية (قوله او على بساط الخ) اى لو كانت على وسادة ملقاة او على بساط مفروش لايكره لانها تداس وتوطأ كما فى الهداية ولحديث جبرائيل حيث قال كيف ادخل وفى بيتك ستر فيه تصاوير فان كنت لابد فاعلا فاقطع رؤسها او اقطعها وسائدا او اجعلها بساطا قاله حين استأذن على النبى عليه الصلاة والسلام فقال ادخل كما فى فتح القدير (قوله الاان يكون صغيرة) بحيث لاتبدو للناظر بلا تأمل كما فى الكافى وبلا تكلف كما فى الخزانة اى لاتبدو للناظر على بعدما كما فى فتح القدير (قوله او مقطوع الرأس) اى ممحو الرأس بحيث لم يبق من الرأس اثر اصلا كما فى البرجندى وذكر فى الخلاصة لو محى وجه الصورة فهو كقطع الرأس (قوله اولغير ذى روح) من الشجر وغيره ولافرق عند كافة العلماء بين الشجر المثمر وغيره الامجاهدا فانه كره المثمر كذا فى البحر (قوله حاسرا رأسه) لم يقل حاسر الرأس لئلايشمل رأس المرأة لان حسر رأسها مفسد للصلوة (قوله للتذلل) وفى الملتقط يكره ان يصلى حاسرا رأسه سواء كان للتهاون بالصلوة اوللتضرع انتهى (قوله يدافع الاخبثين) اواحدهما وان كان الاهتمام يشغله يقطعها وان مضى عليها اجزأه وقد اساء الااذا ضاق الوقت لان الاداء مع الكراهة اولى من القضاء كما فى البحر (قوله فى ثياب البذلة) بكسر الباء المهنة والخدمة وفى القنية المستحب فى الصلوة اللبس المعتاد لانه المتوارث (قوله من التراب) او الحشيش كما فى الخانية واحترز به عن العرق فانه لابأس بان يمسح العرق عن جبهته فى الصلوة ذكره فى الخزانة لانه لو كثر يسيل ويدخل العين فيضر (قوله لاقتل حية) اطلقه فشمل جميع انواع الحيات هو الصحيح لاطلاق الدليل كما فى الهداية واطلق القتل فشمل مااذا كان بعمل كثير قال السرخسى فى المبسوط وهو الاظهر وهو مختار المصنف كما ترى وشمل جميع المواضع حتى اذا اخذ المقتدى النعل بيده ومشى اليها ليقتلها لاتفسد صلاته وان صار قدام الامام كما فى الخلاصة وقيد فى النهاية بان تمر بين يديه وخاف ان تؤذيه والافيكره وذكر فى بعض الشروح يباح قتل المصلى حية ولو غير متوجهة اليه لايقال ان ظاهر هذا مخالف لمافى النهاية اذ الظاهر ان لايخاف من غير المتوجه فينبغى ان يكون قتلها مكروها لانا نقول الطبايع مختلفة فالمصلى اذا خاف من غير المتوجه اليه يباح له قتلها على ان مثل هذا العدو لايؤمن ايذاؤه والمفروض ان تمر بين يديه فيباح قتلها كما لايخفى (قوله والاستقاء من البئر) ظاهره ان الاستقاء غير مفسد فى سبق الحدث وفيه خلاف تحقيقه فى فتح القدير (قوله الى ظهر قاعد يتحدث) او يقرأ او يذاكر العلم سواء كان له امن من الغلط برفع صوته اولا لاطلاق الدليل كذا فى شرح المقدسى وذكر فيه ايضا ان النائم كالقاعد المتحدث واشار بالظهر الى ان الصلوة الى وجه احد يكره كما فى الجامع الصغير وبقيد التحدث الى ان عدم الكراهة عند عدمه بالاولى او انه متفق عليه كما فى البحر (قوله ويصلى) عطف على امر عكرمة (قوله معلقين) اراد به كون كل منهما بين يديه سواء كان معلقا او منصوبا او مرفوعا بشئ على ان وضع السلاح امامه اسهل لتناوله ان احتاج له وكذا وضع المصحف خلفه مالم يرتفع مخل بالتعظيم ولايجوز (قوله

او على بساط) قد سبق شرحه (قوله يكره الوطئ) اى المجامعة وصرح فى التبيين بان الوطئ فيه حرام لقوله تعالى (ولاتباشروهن وانتم عاكفون فى المساجد) وذكر المحقق الكمال ان الحق كراهة تحريم لان الآية ظنية الدلالة (قوله لافوق بيت فيه مسجد) قيد الفوق فيه للمزاوجة والافالوطئ لايكره فى البيت الذى فيه مسجد (قوله وفى زماننا) وفى الهداية وقيل لابأس به اذا خيف على متاع المسجد انتهى قال المحقق الكمال هذا احسن من التقييد بزماننا كما فى عبارة بعضهم فالمدار خشية الضرر على متاع المسجد فان ثبت فى زماننا فى جميع الاوقات يثبت كذلك الافى اوقات الصلوة والافلا او فى بعضها ففى بعضها انتهى يعنى اوان لايثبت فى جميعها فلايثبت المنع اصلا اوان يثبت فى بعضها فيثبت فى بعضها (قوله لايكره تزيينه) قيل هو قربة لمافيه من تعظيم المسجد ومنهم من كرهه لقوله عليه السلام ان من اشراط الساعة ان تزين المساجد الحديث واصحابنا قالوا بالجواز من غير كراهة ولااستحباب مالم يتكلف بدقايق النقوش ونحوه سيما فى المحراب هذا زبدة مافى الشروح (قوله او صورتين فى الركعتين) يعنى خاتمة صورة فى ركعة وخاتمة سورة اخرى فى ركعة اخرى (قوله وقيل لايكره فيهما) وصحح قاضيخان فى شرح الجامع الصغير عدم الكراهة وان الافضل خلافه (قوله وينبغى ان لايفصل) يريد به ان الفصل بينهما بسورة او بسورتين غير لايق وهو كراهة تنزيه او خلاف الافضل وفى فتح القدير ان كان بينهما سورا او سورتين لايكره وان كان سورة قيل يكره وقيل ان كانت طويلة لايكره كما اذا كانت سورتان قصيرتان انتهى وهكذا فى البحر الرائق هذا فى ركعتين واما اذا جمع بين سورتين وبينهما سورة او سورتين يكره فى ركعة كما فى السراج (قوله فقرأ فى الثانية سورة فوقها يكره) واطلق فشمل الفرض والنفل ولكن قال فى الخلاصة بعد نقل هذه المذكورات هذا كله فى الفرائض اما فى النوافل فلايكره واقول ان مايفهم من فتح القدير كون الكراهة فيما يقع عن قصد امالو وقع من غير قصد فلا كراهة وايضا ان مايفهم مما فى التجنيس فى باب سجود السهو ان يكون هذه الكراهة تنزيهية تدبر

باب الوتر والنوافل

(قوله وقدم الفرق بينهما) اى فى صدر كتاب الطهارة (قوله وهو المراد بماروى انه واجب) والواجب نوعان واجب فى قوة الفرض فى العمل وواجب دون الفرض فيه فوق السنة والاول كالوتر عند ابى حنيفة حتى منع تذكره صحة الفجر كتذكر العشاء والثانى كتعيين الفاتحة حتى وجب سجود السهو بتركه ولكن لاتفسد كذا ذكره صاحب الكشف فى التحقيق وانت خبير بان وجوبية الجماعة من قبيل الثانى على ماسبق من الترجيح لوجوبها كما لايخفى (قوله لماكان بالسنة) اى غير المتواتر والمشهور كما فى العناية قال فى المنبع ان مذهب ابى حنيفة فى كون الوتر واجبا احتياطا جامع للمذاهب كلها فانه فرض باعتبار العمل واجب باعتبار العلم سنة باعتبار السبب انتهى يعنى انه سنة ثبوتا ودليلا (قوله يكبر) اى ليدل على انتقال من حال الى حال اذ حال القنوت مخالف لحال قراءة القرأن واختلف فى هذا التكبير انه واجب يجب بتركه سهوا سجود السهو او سنة كما فى الظهيرية وصرح فى خزانة الفقه بان هذا التكبير واجب (قوله فيقنت) اى فى الاداء والقضاء كما فى البحر امام او مقتدى او منفرد كما فى البرجندى واتى بالفاء لان قراءة القنوت عقيب التكبير بلا مهلة وهذا احسن من ثم كما وقع فى بعض المتون بناء على ان الفعلين المتعاقبين بلا مهلة اذا امتد احدهما جاز عطف احدهما على الآخر بثم ذكره نجم الائمة الرضى او لما قالوا ان الفاء وثم قد يصلحان لتركيب واحد بان يكون المعطوف امرا ممتدا كان انتهاؤه متراخيا عن المعطوف عليه وابتداؤه عقيبه بلامهلة فلك ان تعطف بالفاء نظرا الى اتصال ابتدائه بالمعطوف عليه وان تعطف بثم نظرا الى بعد انتهائه وتراخيه عنه نعم عطف بثم فى مثله جائز وذا لايمنع احسنية الفاء الاان يقتضى المقام افادة اخرى

باتيان ثم فحينئذ يكون اتيانهما احسن وموضعه علم البلاغة لايخفى على من كان له نصيب ويد طولى منه
(**قوله** وفى الثالثة قل هو الله احد) يؤيد هذا ان مراد المصنف وغيره فيما سبق من انتفاء عدم الفصل
بين ركعتين بسورة اوسورتين خلاف الافضل على ان الظاهر فيه شفع واحد وهنا وقع الفصل بسورتين بين
ركعتين ليسا شفعا واحدا فلا مخالفة بينهما اصلا كما لايخفى (**قوله** ونستهديك) وقع فى بعض رواية ولم يقع
فى اخرى وكذلك نتوب اليك وكذلك كلمة كله وفى الحاوى القدسى لم يذكر الواو فى ونخلع وثبت فى رواية
الطحاوى والبيهقى وهو الظاهر كما فى البحر ونترك عطف تفسيرله وقيل ان نخنع من الخنوع وهو الخضوع
والذل الخ لا يكون ونترك تفسيرا له كما لايخفى (**قوله** ونحفد من الحفد) وهو السرعة وفى الخانية لو قرأها
بالذال المعجمة بطلت صلوته قال صاحب البحر لانها كلمة مهملة لامعنى لها وقال صاحب المنبع قد كشفت عن معناه
فى كتب اللغة الصحاح الجوهرى والمغرب والمصادر فما ظفرت بمعناه ولم ادر (**قوله** والكسر اصح)
هذا قال صاحب المجمع فى شرحه وفسر بانه بمعنى لاحق والفتح افصح واحسن او صواب كذا قاله الفيروزآبادى
فى قاموسه (**قوله** والترجيح بفقه الراوى) وابن مسعود معروف بالعدل والفقه والفتوى بل الحق
انه من العبادلة وانس معروف بالعدل فقط كما ذكر فى الاصول سيما فى فتح الغفار شرح المنار (**قوله** فانه
اى حديث ابن مسعود حاظر) اى مانع محرم ناسخ فيترجح على المبيح وهو حديث انس وهذا قاعدة مطردة
فى الاصول وقد اطنب فى هذا المقام الكلام مع الشافعى الكمال ابن الهمام كما هو دأبه الشريف فايراجعه (**قوله**
اى تبيع الخ) اشار به الى ان فاعل يتبع ضمير مستتر راجع الى الحنفى بدلالة قرينة الحال كما فى قوله تعالى (ولابويه
لكل واحد منهما) ودلت المسئلة على جواز اقتداء الحنفية بالشافعية كما فى الهداية لان علماءنا اجمعوا على جواز
الاقتداء وانما اختلفوا فى متابعة القنوت وعدم متابعته كما فى المنبع (**قوله** والاول اظهر) قال قاضيخان فى الجامع
الصغير والصحيح ان يسكت قائما ولايحط ويتابعه فى القيام انتهى وقبله غيره (**قوله** اى القنوت) اى الدعاء
المشهور عند الحنفية وهو اللهم انا نستعينك الخ (**قوله** يستحب) اشار به الى ان التقييد بعدم احسانه ليس
بشرط الجواز بل يجوز لمن يعرف الدعاء المعروف ان يقتصر على واحد مما ذكر حتى يكفى ان يقول يارب ثلاث
مرات لان ظاهر الرواية على ان ليس فيه دعاء موقت اى معين كما فى البحر وغيره (**قوله** اى فى الركوع)
خص الركوع بالذكر مع ان القيام بعده كذلك اكتفاء به لان عدم القنوت فيه يكون بالطريق الاولى هذا ولكن
الظاهر المناسب لترديد السباق ان يقول اى الركوع او القيام بعده كما لايخفى (**قوله** من تركها) اى المتابعة
(**قوله** ادرك المقتدى) اى المسبوق المقتدى فيكون فى ارجاع ضمير ادرك نوع استخدام كما لايخفى (**قوله**
اى الركعة الثانية من وتر) اشار به الى ان اضافتها بمعنى من والثالثة كالصفة الغالبة لاندراج معنى الموصوف فيها
(**قوله** كان المقتدى مدركا للقنوت) اذ قراءة الامام القنوت قراءة له على ان المقتدى مخير بين قرائته وسكوته
خلف الامام فى قول كما فى البرجندى مفصلا فظهر منه انه لو ادرك الركعة الاخيرة وقنت مع الامام لم يعده
فى الركعة الاخيرة من القضاء اصلا بطريق الاولى كما لايخفى (**قوله** سن سنة مؤكدة) والمراد بالتأكيد هنا
قريب الوجوب لا الوجوب لانها تتأدى بمطلق النية ولو ركعتى الفجر وقد يستدل على وجوبهما بمسائل
ذكرها صاحب البحر وفى الظهيرية وروى عن ابى حنيفة رحمه الله ان ركعتى الفجر واجبتان (**قوله** والاصل
فيه اى فى استنان ركعتين قبل الفجر الخ) اطلقه ولكنه دليل سوى سنن الجمعة لانها لم تذكر فى الحديث المفتر
وانها خارجة عن اثنى عشر ودليل اربع قبلهما ما روى عن ابى عباس رضى الله تعالى عنه انه قال كان رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم يركع قبل الجمعة اربعا لايفصل فى شىء منهن ودليل اربع بعدها ما روى عن ابى هريرة

انه اذا صلى احدكم الجمعة فليصل بعدها اربعا وكلا الحديثين مرفوعان كما فى البحر ولم يذكر المصنف ركعتين
بعد هذه الاربع لان ما ذكره ظاهر الرواية وفى غيرها عن ابى يوسف انه ينبغى ان يصلى اربعا ثم ركعتين وذكر محمد
فى كتاب الاعتكاف ان المعتكف يعتكف فى المسجد الجامع مقدار ما يصلى اربعا اوستا كما فى البدايع وكثير من المشايخ
على قول ابى يوسف كما فى الذخيرة والتجنيس وهو الافضل كما فى النية وانت خبير بان هذه الاربع او الست غير
الظهر الاخير الاربع يدل عليه كلام المصنف فى باب شروط الصلوة كما لايخفى (**قوله** والليل على ثمان) اى
زيادة نفل الليل على ثمان هذا من قبيل فى الدار زيد والحجرة عمرو وجزم بالكراهة ولكنه مختلف فيها مع
اختلاف التصحيح وصحح السرخسى فى مبسوطه عدم كراهة الزيادة وعليه كلام صاحب الخلاصة وصحح فى البدايع
انها مكروهة وقال وعليه عامة المشايخ ونقل صاحب المنية ان الزيادة المذكورة مكروهة باجماع ابى حنيفة وصاحبيه
وقبله صاحب البحر وعليه اطلاق المص (**قوله** وعندهما فى النهار رباع وفى الليل مثنى) لقوله عليه السلام
صلوة الليل مثنى مثنى وفى كل ركعتين فسلم وفى العيون بقولهما يفتى اتباعا للحديث كما فى الدراية والمنبع وانت
خبير بان الخلاف انما هو فى غير التراويح والسنن الرواتب كما لايخفى (**قوله** لانها لتأكدها الخ) تعليل لقوله
لايصلى ولايستفتح (**قوله** وفى البواقى الخ) ما ذكره المصنف هنا مذكور فى المجتبى للزاهدى ولكن ذكر
فى القنية والحاوى (قع) الاصح ان لايأتى بهما لانها صلوة واحدة (فك) مثله (ظلم) لايأتى بالصلوة فى القعدة
الاولى ومن الاربع قبل الظهر ولا فى غيرها انتهى ورجح صاحب البحر ما فى المجتبى وعليه كلام المصنف ايضا
كما ترى (**قوله** من كثرة السجود) اى من عدد ركعات والظاهر ان يقال من طول السجود ليكون المفضل
مناسبا للمفضل عليه ومن جنسه فكانهم انما تركوه لانه لم يشتهر ان النبى عليه السلام كان يفعله والسلف
من الصحابة والتابعين لما فيه ضرر زائد وما جعل عليكم فى الدين من حرج ولم يذكر الركوع مع انه مذكور
فى الكتب لاغناء ذكر السجود عنه فيستتبعه ولذلك ذكره فى الشرح هذا الذى ذكر المصنف ما نقله الطحاوى
وعن محمد وصححه فى البدايع بما ذكره المصنف فى الشرح هنا ونقل فى المجتبى عنه ان كثرة الركوع والسجود
افضل لحديث عليك بكثرة السجود واقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد ولانه غاية الخضوع ولتعارض
الادلة توقف الامام احمد عليه الرحمة فى هذه المسئلة ولم يحكم بشىء ورجح ما فى المجتبى صاحب البحر ورده
المقدسى بكلام طويل وكلاههما هنا مدافعة ودعوى ولذلك لم ار فى ايرادهما جدوى والذى يظهر للعبد
الفقير ان ما فى المجتبى اقوى وارجح لانه لايلزم من كون الصلوة القليلة السجود افضل من طول القيام تفضيلها
على صلوة كثيرة السجود بل تفضيلها على صلوة قليلة القراءة تساويها فى عدد الركعة تدبر على ان كثرة الركوع
والسجود المستلزم كثرة الركعات يستلزم كثرة القراءة بخلاف طول القيام المستلزم كثرة القراءة فانه لايستلزم
كثرتهما (**قوله** وسن تحية المسجد) اى ندب تحية رب المسجد والمضاف محذوف لان المقصود منها التقرب
الى الله تعالى لا الى المسجد والانسان اذا دخل بيت الملك انما يحيى الملك لا بيته او الاضافة بمعنى فى اى تحية فى المسجد
اطلقها غير ان اصحابنا يكرهونها فى الاوقات المكروهة تقديما لعموم الحاظر على عموم المبيح (**قوله** وهى ركعتان
قبل القعود) اى كما دخل وهو الصحيح كما فى القنية ولا يسقط بالجلوس كما فى البحر (**قوله** واداء الفرض ينوبها)
وفى البدايع وقد قالوا ان كل صلوة صلاها عند دخوله فرضا او سنة فانها تقوم مقام التحية بلا نية انتهى وانما
يؤمر لتحية المسجد اذا دخله لغير الصلوة كما فى القنية فيظهر منه ان لاوجه لتخصيص الفرض بالنيابة (**قوله**
واجب فى الاولين) خبر بعد خبر لان (**قوله** لاتجب بالتحريمة الاول الاركعتان) اذا نوى اربعا واما
اذا شرع بمطلق النية فلايلزمه اكثر من ركعتين باتفاق الروايات كما فى فتح القدير (**قوله** واما الوتر فللاحتياط

بترجيح جهة النفلية ﴾ على جهة فرضيته فى القراءة كما رجح جهة فرضيته على جهة النفلية فى الركعات حيث لو دخل مع الامام فى صلوة المغرب يضم اليها ركعة رابعة عملا بالاحتياط كما فى المنبع ﴿ **قوله** بالشروع ﴾ اى الدخول فيه بتكبيرة الافتتاح او بقيام الى الشفع الثانى بعد الفراغ من الاول صحيحا كما فى البحر والمنبع ﴿ **قوله** فيجب القضاء ﴾ تفريع على قوله لزم النفل ولكن لايخرج عن اصل النفلية ولهذا لو تنفل بامام مفترض ثم قطعه ثم اقتدى به ولم ينو القضاء يخرج عن العهدة وذكر فى الاصل انه ينوب عما لزمه بالافساد ولو نوى تطوعا آخر وهو قول ابى حنيفة وابى يوسف ﴿ **قوله** بالافساد ﴾ اطاقه فشمل الافساد بفعله او بغيره كرؤية المتيمم الماء وحيض المرأة فى التطوع بخلاف الفرض وقوله ناوى الاربع تفصيل هذا التفريع وقوله نقض مخصوص بافساده بكلام ونحوه سوى ترك القراءة لان اقسامه يذكر بعد ﴿ **قوله** ناوى الاربع ﴾ اى من النفل ولو سنة مؤكدة كسنة الظهر وهو ظاهر الرواية عن اصحابنا وقيل يقضى فيها اربعا احتياطا بالاتفاق لانها صلوة واحدة كما فى البرجندى وغيره ﴿ **قوله** وقعد على الركعتين ﴾ قيد به لانه لو لم يقعد وشرع الشفع الثانى ولو بالقيام الى الثالثة لان ترك القعود الاول لايفسد الصلوة فى النفل عند ابى حنيفة وابى يوسف وافسدها لزم اربع ركعات على الصحيح لان كل شفع فى النفل صلوة على حدة مقيد بما قعد على رأس الركعتين والا فالكل صلوة بمنزلة الفرض فاذا افسده لزمه الكل كما فى البحر والمنبع ﴿ **قوله** واربعا ﴾ عطف على قوله ركعتين اشار اليه فى شرحه باعادة لفظ تضى واشار فيه ايضا الى ان الموصوف محذوف وهو ركعات ﴿ **قوله** فلزم قضاء الركعات ﴾ اى الاربع اذ اللام للعهد الخارجى وهذه المسئلة رواها محمد عن ابى يوسف وقد انكر ابو يوسف هذه الرواية على محمد حين عرض عليه الجامع الصغير وحمله على نسيان ابى يوسف لطول العهد واشتغاله بالقضاء واعترض الكمال المحقق عليه بان تكذيب الاصل الفرع يسقط الرواية عن العمل اذا كان صريحا كما هنا فيكون ماذكره محمد تفريعا على اصل ابى حنيفة لابناء على رواية من ابى يوسف والا فهو مشكل اقول ماذكره المحقق بناء على ماذكره فى تحريره فى الاصول من ان التكذيب يسقط العمل بالمروى بلا اختلاف بينهما ولكن ليس كذلك بل السرخسى وفخر الاسلام وصاحب التقويم صرحوا خلاف السلف فيه كما فى التقرير لابن امير الحاج وفصل وجيه الدين الارزنجانى فى تكميل البزدوى الاختلاف بينهما بانه اذا انكر الاصل الرواية هل يحل للراوى عنه الرواية فعند محمد يحل وعند ابى يوسف لايحل ومن نظر اليه لايبقى له الاشكال ﴿ **قوله** فصح الشروع فى الثانى ﴾ وفى المنبع اذا افسد بترك القراءة فالشفع الثانى لايلزمه بمجرد القيام حتى يأتى من الشفع الثانى بركعة كاملة بقراءة فى قول ابى حنيفة وقال ابو يوسف يلزمه بمجرد القيام واجمعوا على ان الشفع الاول اذا صح فالشفع الثانى يلزمه بمجرد القيام انتهى ووصى بهذا الاصل فيظهر منه انه لو اتى من الشفع الثانى بركعة بغير قراءة وخرج من الصلوة فى الصورة المذكورة لايلزمه الا قضاء ركعتين عند ابى حنيفة كما لايخفى ﴿ **قوله** فيجب قضاؤه ﴾ منصوب بان مقدرة اى لايجب ﴿ **قوله** ويتنفل قاعدا ﴾ قيد به لانه لو تنفل مضطجعا لايجوز عند عدم العذر اطلق القعود لما عن ابى حنيفة تخييره بين القعود فى التشهد والتربع والاحتباء واختار الاول السرخسى والثالث الامام خواهر زاده والاول قول زفر قال الفقيه ابو الليث وعليه الفتوى ﴿ **قوله** مع قدرة القيام ﴾ وصحح فى الخانية عدم الجواز فى سنة الفجر وعدم الاستحباب فى التراويح ﴿ **قوله** ويتنفل مسافر اومقيم ﴾ اية دابة كانت ولو السنن الرواتب وعن ابى حنيفة انه ينزل لسنة الفجر لانها آكد من سائرها كما فى الهداية وسيجىء من المصنف ايضا بل روى عنه انها واجبة كما فى الفتح ﴿ **قوله** والجواز ﴾ اى وينفى الجواز فى المصر حتى لو شرع خارجه ودخل قال كثير من اصحابنا ينزل ويتمها

على الارض كما فى الخلاصة ﴿ **قوله** موميا ﴾ اى للركوع والسجود من غير ان يضع رأسه على سرج او غيره حتى لو وضع لايجوز لان الصلوة على الدابة شرعت بالايماء كما فى شرح المنية ﴿ **قوله** فلايجوز على الدابة الا لضرورة ﴾ وقد اشترط فيها التوجه الى القبلة عند التحريمة كما فى البرجندى وفى الظهيرية واذا صلى على الدابة فى محمل وهو يقدر على النزول لايجوز له ان يصلى على الدابة اذا كانت الدابة واقفة الا ان يكون المحمل على عيدان على الارض اما الصلوة على العجلة ان كان طرف العجلة على الدابة وهى تسير اولى تسير فهى صلوة على الدابة تجوز فى حالة العذر ولا يجوز فى غير حالة العذر وان لم يكن طرف العجلة على الدابة جاز وهو بمنزلة الصلوة على السرير انتهى وهذا كله فى الفرض واما فى النفل فيجوز على المحمل والعجلة مطلقا كما فى البحر ﴿ **قوله** وكذا الواجبات الخ ﴾ يعنى لايجوز كل منهما على الدابة من غير عذر اما اشتراط استقبال القبلة فيها عند التحريمة ولم ار من يصرح به واطلاق التشبيه يقتضيه كما لايخفى ﴿ **قوله** ثم نزل ﴾ اى بعمل يسير كما فى المقدسى ﴿ **قوله** وهى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ﴾ اختلف فى انها سنة او مستحبة فالصحيح انها سنة لما ذكره المصنف ولما روى عن ابى حنيفة نصا انها سنة وقد ورى ذلك نصا ايضا عن النبى عليه السلام وسننت لكم قيامه الحديث كما فى المنبع ﴿ **قوله** وقال بعض الروافض الخ ﴾ وقال بعضهم سنة عمر كما فى المنبع يريد به ان ذلك البعض انكروا سنيته ولذلك قال فى المبسوط وغيره واجتمعت الامة على مشروعيتها ولم ينكرها احد من اهل القبلة الا الروافض انتهى وفى فتاوى الحجة انها سنة مؤكدة باجماع الصحابة وتاركها مبتدع غير مقبول الشهادة ﴿ **قوله** وترك الفضيلة ﴾ الزائدة يريد به ان الجماعة فى المسجد افضل من الجماعة فى البيت ﴿ **قوله** اى لا بالجماعة ولا منفردا ﴾ قيل يقضيها منفردا والاصح انها لاتقضى اصلا حتى لو قضاها وحده كان نفلا مستحبا لاتراويح كسنة المغرب والعشاء كما فى البحر ومن فاتته ترويحة او ترويحتان او قام امامه الى الوتر هل يتابعه او يأتى بما فاته من التراويح ففيه اختلاف المشايخ وذكر الناطفى انه يوتر مع الامام ثم يقضى مافاته من الترويحات كما فى الذخيرة وغيرها ﴿ **قوله** ويستحب تأخيرها الى ثلث الليل ﴾ وفى المبسوط او نصفه واختلفوا هل يكره بعده قيل يكره كالعشاء لانها تبع لها والصحيح انها لاتكره لانها صلوة الليل والافضل فيها آخره كما فى المنبع ﴿ **قوله** قدر ترويحة ﴾ وترك الاستراحة مقدارها مكروه كما هو شان اكثر ائمة زماننا كما فى البحر والافضل استيعاب اكثر الليل بالتراويح كما فى الخانية وعند الاستراحة يسبحون او يهللون او ينتظرون سكوتا او يصلون اربعا فرادى كما فى فتح القدير وذكر فى جوامع الفقه يكره للقوم ان يصلوا بين كل ترويحتين ركعتين ركعتين لانها بدعة مع مخالفة الامام انتهى هذا قول بعض المشايخ وعامتهم على انه لايكره كما فى الظهيرية ﴿ **قوله** فحج يتركها ﴾ اى الصلوة على النبى عليه السلام هذا هو المقول عن ابى بكر الاسكاف كما فى الكافى وغيره ولكن قد ذكر فى فتح القدير وغيره ان الزيادة على قدر التشهد لو لم يثقل على القوم اتى بالدعوات وان ثقلت يقتصر على الصلوة لانها فرض كما عند الشافعى او سنة فلايتركها ويحتاط فيها ﴿ **قوله** قدر ما لايثقل عليهم ﴾ لان تكثير الجمع افضل من تطويل القراءة وفى تعيين القدر المذكور افتى المتأخرون فى زماننا بثلث آيات قصار او آية طويلة وحسنوه كما فى المجتبى وبعضهم اختاروا قراءة سورة الفيل الى آخر القرأن وحسنوه لانه لايشتبه عليه عدد الركعات فيتفرغ قلبه للتدبر والتفكر كما فى التجنيس والمصحح فى المذهب هو الختم كما فى الخانية وفتح القدير وغيرهما ومشى عليه المصنف كما ترى ولكن لو لزم منه تنفير القوم وتعطيل كثير من المساجد خصوصا فى زماننا فالظاهر اختيار الاخف على القوم كما تفعله الائمة فى زماننا كذا فى البحر ﴿ **قوله** القائل صاحب الاختيار ﴾ وماقاله مذكور فى المحيط وغيره ﴿ **قوله**

فى الفرض ﴾ اى فى فرض العشاء ﴿ **قوله** لم يصلوا التراويح جماعة ﴾ لانها تبع للجماعة فى الفرض وهذا لاينافى ماسبق آنفا من انه لوصلى العشاء وحدة فله ان يصلى التراويح مع الامام لان الامام صلى الفرض بجماعة هناك كمالايخفى ﴿ **قوله** صلى الوتر به ﴾ اى بالامام اذالايتار بالجماعة فى رمضان سنة كما انها سنة فى التراويح كما فى البحر وفتح القدير وفى الخانية الوتر بجماعة فى رمضان افضل من الاداء فى البيت انتهى هذا اذا صلوا الفرض بالجماعة امااذا لم يصلوه بها فلايوتروا بها اذليست الجماعة فيه اقوى من جماعة التراويح ولان جماعته تبع للجماعة فى الفرض كما فى التراويح كمالايخفى ولوصلى التراويح مع امام له ان يصلى الوتر مع امام آخر كذا فى المقدسى ورأيت نقلا عن المنية انه لايصلى الوتر مع غيرامام الفرض انتهى وفى القنية اذاصلى التراويح مع غيرامام فى الفرض له ان يصلى الوتر معه وهو الصحيح انتهى ولم ارهل يصح ان يكون امامه فى الوتر غيرامامه فى كل من الفرض والتراويح والظاهر الجواز ﴿ **قوله** ولايوتر ﴾ ليس المراد نفى الجواز بل الوتر بجماعة فى غير رمضان يجوز مع الكراهة كما فى المنبع ﴿ **قوله** ان التطوع بالجماعة انما ﴾ الخ وكذا الوتر بجماعة خارج رمضان انما يكره الخ كما فى البحر وشرح المقدسى وهو مراد المصنف ايضا من ذكر هذا النقل ههنا كمالايخفى ﴿ **قوله** وعن شمس الائمة الخ ﴾ صرح باسمه لماان ماذكره عن دراية لاعن رواية كما هو الظاهر لانه من المجتهدين فى المسائل التى لارواية فيها عن صاحب المذهب ولكن يخالفه اطلاق رواية جواز اقتداء متنفل بمتنفل مطلقا حيث انه لم ينقل من صاحب المذهب وحدة المقتدى وكثرته وهو الموافق لمافى حديث صحيح نقله البخارى فى صحيحه انه عليه السلام تنفل ركعتين وقد وقعت صفوف خلفه مقتدين به عليه السلام ولم ينكرهم وان شمس الائمة قد اعترض بمثل هذا الحديث على رواية صاحب المذهب على ماسيجىء فى كتاب الكراهية فى مسئلة التختم بالحجر والشيب مع ان الصحيح العمل بالرواية لابالدراية على ماسيجىء تحقيقه فى كتاب الكراهية فظهر ان لاعمل بهذه الدراية ايضا من ذلك ووقعت الجماعة بالتنفل فى ليلة الرغائب والبراءة والقدر سلفا وخلفا لوجود الاثر فيها ووجود رواية جواز جماعة التنفل مطلقا هذا ﴿ **قوله** انما يكره اذا كان على سبيل التداعى ﴾ هذا تفقه من شمس الائمة واراد بالتداعى الجم الغفير ولذلك حكم بكراهة اقتداء اربعة لانها ادناه وفسر المتأخرون بالاذان والاقامة اذلاخلاف ولاخفاء فى كراهة جماعة التنفل باستبداء اذان واقامة لها وايضا هذا التفسير هو الموافق لمعناه اللغوى لان الدعوة الى الصلوة انما تكون بالاذان والاقامة كما فى الفرض وعليه مانقله صاحب البحر الرائق والمنح عن صدر الشهيد ان القوم اذاصلوا النفل بالجماعة بغير اذان واقامة فى ناحية من المسجد لايكره وهكذا صرح به ايضا جمال الدين الاقسرائى فى تفسيره الشريف ويدل على هذا الاعتبار ماروى فى البخارى ان النبى عليه السلام اتى بمنزل ابن مالك فقال اين تحب ان اصلى لك من بيتك فاشرت له مكانا فكبر النبى عليه السلام عليه وصففنا خلفه فصلى ركعتين قال الكرمانى فى الحديث دليل على جواز الجماعة فى النوافل انتهى ولايذهب عليك انه قد وجد جم غفير ولم يكن اذان واقامة ولافضل بين نفل ونفل صرح به فى العمادية وشرح النقاية لابى المكارم فظهر ان مافى محيط السرخسى لايكره الاقتداء بالامام فى النوافل مطلقا نحو القدر والرغائب وليلة النصف من شعبان ونحو ذلك لان مارآه المسلمون حسنا فهو عندالله حسن مبنى هذا على ذلك انتهى ولاسيما لكل ليلة من هذه الليالى فضيلة فيكون العبادة فيها افضل امافضيلة ليلة القدر والبراءة فظاهرة وامافضيلة جمعة من رجب فان النطفة المحمدية وقعت فى رحم امه عليه السلام فى هذه الليلة ومن ذلك استحب صلاة الرغائب فيها شكرا للامتنان الله تعالى علينا من وجود اجل الانبياء واكرم الاصفياء واعتبر السلف الصالحون هذه الصلوة فى هذه الليالى على الاحياء وغيره واوردوا الخبر والاثر فى حقها وضعفه رواية لايضر فى باب العبادات ومن ذلك

ان من كان شيخ الاسلام فى الدولة العثمانية افتوا بجواز هذه الصلوة بالجماعة وصلوا من غير تلعثم بل عدوها بركة لانفسهم فظهر ان من منع عن هذه الصلوة بالجماعة فقد اساء واجترأ على تضليل الاسلاف الكرام والاخلاف الفخام فعلى الولاة منع المانعين وتعذير المعاندين عصمنا الله من الحور بعد الكور ووفقنا وحشرنا مع الانبياء والمرسلين

باب ادراك الفريضة

﴿ **قوله** وان النقض للاكمال ﴾ عطف على قوله ان الاصل ﴿ **قوله** والصلوة بالجماعة ﴾ جملة اسمية حال عن فاعل اعلم وقوله فجاز تفريع على المعلومين السابقين مقيدين بالحال المذكورة اى اذاكان الامر كذلك فجاز ويجوز كون الواو للعطف على اسم ان المعطوف والمعطوف عليه الخ بنصب قوله مزية والتقدير وان للصلوة والمزية للاول ﴿ **قوله** اى شرع الامام ﴾ اشار به الى ان فاعل اقيمت راجع الى الفريضة والى ان المراد اقامة الصلوة بالجماعة ولوكان من يشرع من يصلح الاقامة فقط ﴿ **قوله** قطعها ﴾ اطلقه لكن المراد ان الشارع فى فريضة اداء يقطعها اذاشرع الامام فى تلك الفريضة اداء ايضا وكذا اذا كان الشارع فيها قضاء وكان الامام ايضا قاضيا كما صرح به المقدسى فى حواشى البحر وعليه اطلاق المصنف واما لوكان الشارع مؤديا والامام قاضيا او انعكس امر لايقطع كما فى البحر وغيره ﴿ **قوله** لانها تكمل ﴾ اى لان السجدة تمنع قطعا للاكمال اوسجد يعنى يقطعها بعد سجدة الركعة الاولى مالم يقيد الثانية بالسجدة فى صلوة الفجر والمغرب كما فى البرجندى ﴿ **قوله** اتم ﴾ اى ضم اليها اخرى ولايجوز ان يصلى الرابعة قاعدا فينقلب نفلا ليدرك الجماعة لان الاتمام فرض والجماعة سنة كذا فى القنية ﴿ **قوله** الافى العصر ﴾ وكذا اذا اتم ركعتين فى الفجر لايأتم متنفلا لان التنفل بعده مكروه ايضا وكذا فى المغرب فى ظاهر الرواية لان التنفل بالثلث مكروه وفى جعلها اربعا مخالفة الامام وذلك بدعة كما فى غاية البيان او حرام كما فى شرح الجامع الصغير لقاضيخان ولم يذكرهما المصنف بالاستثناء هنا لان كلامه فى الرباعى ﴿ **قوله** فقيل يقطع على رأس الركعتين ﴾ اختاره شمس الائمة والبقالى ورجحه ابن الهمام وبه كان يفتى القاضى الامام ابو على النسفى كما فى المحيط البرهانى ﴿ **قوله** يروى ذلك عن ابى يوسف ﴾ وقال النسفى قد افتيت زمانا انه يتم الاربع حتى وجدت رواية عن ابى حنيفة انه يسلم على رأس الركعتين ويذهب مع الامام كما فى البرجندى ﴿ **قوله** وقيل يتمها اربعا ﴾ وقد صححه الولوالجى وصاحب المبتغى والمحيط ورجحه صاحب البحر واختاره الصدر الشهيد وقال انه يتمها ولكن يخففها ﴿ **قوله** لايخرج احد ﴾ اى مكلف اى كره خروجه تحريما اذاقصد ان لايعود الى الجماعة واما اذا خرج لحاجة وقصده العود فلا يكره كما فى البرجندى ﴿ **قوله** من مسجد اذن فيه ﴾ وهو داخله اودخل بعد الاذان والمراد بالاذان فيه دخول الوقت سواء اذن فيه اوفى غيره كما ان المراد من الخروج عدم كونه مصليا مع الجماعة سواء خرج اومكث فى المسجد من غير صلوة كما فى البحر ﴿ **قوله** ليصلى فى مسجد حيه ﴾ والحال انه لم يصلوا فيه اما اذا لم يجد فيه جماعة يصلى معهم فالخروج مكروه ايضا والافضل ان لايخرج وان يجد الجماعة فيه كما فى الخلاصة وفتح القدير وقال صاحب البحر ولايخفى مافى النهاية لان خروجه مكروه تحريما والصلوة فى مسجد حيه مندوبة فلايرتكب المكروه لاجل المندوب ولادليل يدل على تقييدها بما ذكره انتهى ﴿ **قوله** يعنى ان كان صلى فرض الوقت ﴾ هذا اذا صلى مع جماعة فظاهر واما اذاصلى وحده فلايكره الخروج ايضا ولكن يوجد من وجه آخر وهو ان من صلى وحده فقد ارتكب المكروه وهو ترك الجماعة لانها على الصحيح اما سنة مؤكدة او واجبة كذا افاده صاحب البحر ﴿ **قوله** ولايخرج من مسجد احد عند الاقامة فيه ﴾ يعنى ولو صلى الظهر والعشاء مرة وحده واما ان صلاهما بالجماعة فيخرج ﴿ **قوله** لكراهة النفل بعدها كما سبق ﴾ وفى عد المغرب تغليب اذ يذكر المصنف وجه كراهة النفل

بعد المغرب وهو التنفل بالثلاث او بمخالفة الامام ان اتمها اربعا وهذا الوقت ليس من الاوقات التى كره فيها النفل حتى يكون حوالته بناء عليه كما فى الفجر (قوله يترك سنته ويقتدى) قال البرجندى وفى الظهيرية يفتتح ركعتى الفجر ثم يفسدهما ثم يقضيهما بعد طلوع الشمس قال وفيه نظر والاصح انه لا يجوز ذلك وفى المحيط واحسن من ذلك ان ينوى السنة اولا ويكبر ثم ينوى الفرض بقلبه ويكبر بلسانه اخرى ويتم الفرض بامامه فاذا سلم الامام لم يسلم هو ويقوم ويصلى السنة بلا نية مجددة بل بالنية الاولى انتهى اقول وجه النظر فى الافتتاح ثم الافساد ان هذا امر بالافتتاح على قصد ان يقطعها ثم قطعها وهذا غير مستحسن شرعا فان قلت هذا نقض للاكمال وذا جائز وقد سبق قلت جواز النقض له انما هو لاكمال المنقوض وهو الذى سبق وما نحن فيه ليس كذلك لانه نقض شئ لاكمال شئ آخر فلابد من دليل يجوزه ولكن لقائل ان يقول ليس فى الافتتاح والشروع فى السنة كراهة وفساد ولو كان عزمه ان يفسدها بل نيته بذلك لغو صرح به ابن الهمام فى باب سجود السهو وانما الكراهة فى النقض لاجل الجماعة وقد سبق ان قطع السنن عند شروع الامام فى الفريضة امر مشروع فى الجملة فيما لا خوف لفوت الجماعة فمن اين مجئ الكراهة للنقض فيما فيه فوت الجماعة فظهر منه ان النقض لاكمال الفرض امر مشروع فيما نحن فيه كما لا يخفى ثم قضاؤهما بعد طلوع الشمس فى صورة النقض لا كراهة فيه بالاتفاق لانهما واجبا عليه بالشروع وقضاهما فى وقت لا يكره التنفل وقضاؤه قبل طلوعها قيل لا يكره وقيل يكره لانها ليست باقوى مما وجب بالنذر ونص محمد ان المنذور لا يؤدى بعد الفجر قبل الطلوع اقول لا نسلم كون المنذورة اقوى من السنة المؤكدة المشروعة لانها بمنزلة الفرض صرح به فى التاتارخانية وقد سبق من المصنف ان المؤكدات مشابهة بالفرائض بخلاف المنذورة فانها منحطة عن كونها بمنزلة الفرض جدا ولئن سلم ولكن بينهما فرق جلى وهو ان قضاء السنة المشروعة انما هو بالتبعية للفرض فى وقت الاداء محل القضاء بخلاف المنذورة هذا واما احسنية ما فى المحيط فلان الشروع فى سنة الفجر قبل الفرض لما كان صحيحا بلا كراهة وكان القطع للاكمال ولم يكن قطعها قطعا بالكلية بل كانت معلقة متوقفة وجب ان تتم من غير فصل بينهما لقوله تعالى (لا تبطلوا اعمالكم) ولا يرد عليه المنذورة لانها ليست بهذه المثابة (قوله لان ثواب الجماعة اعظم) لانها مكملة ذاتية والسنة مكملة خارجية والذاتية اقوى فيكون اعظم (قوله ومدرك ركعة منه) هذا الذى ذكره ظاهر المذهب ورجحه فى البدايع بان اكثر الجماعة لم يفته لاجل السنة وللاكثر حكم الكل فيقدم الجماعة ونقل ان كان يرجو ادراك التشهد يبدأ بركعتى الفجر عندهما خلافا لمحمد بناء على مسئلة الجمعة كما فى المحيط والمنبع والرجحان لما ذكره المصنف كما لا يخفى (قوله غداة ليلة التعريس) بالعين المهملة نزول القافلة فى السفر من آخر الليل لاستراحة ثم يرحلون (قوله وفيما بعد الزوال اختلاف المشايخ) وظاهر اطلاق المصنف التبعية فى المتن اختيار منه القضاء بعده تبعا والصحيح انها لا يقضى لان النص ورد فى الوقت المهمل بخلاف القياس فلا يصح ان يقاس عليه غيره والتجاوز عنه كما فى غاية البيان والمنبع (قوله ولا يقضى قبل طلوع الشمس بالاجماع) هذا اذا لم يشرع فيها قبل الفرض واما اذا شرع فيها وافسدت او انتقل منها فقد سبق تفصيلهما (قوله وقضاها قبل شفعه) وفى المحيط هذا قول ابى حنيفة وفى الحقايق المختار تقدم الاربع وفى الجوهرة وعليه الفتوى (قوله وعند محمد قضاها بعدها) وهو قول ابى حنيفة كما فى فتح القدير ورجح فيه تقديم الشفع عليها بان الاربع قد فاتت عن الموضع المسنون فلا يفوت الركعتين ايضا عن موضعهما قصدا بلا ضرورة ولم رجح تقديم الاربع ان يقول ان حق الاربع ان تقدم على الركعتين وعلى الفرض المتقدم عليهما فان تعذر التقديم على الفرض لم يتعذر التقديم

عليهما فتقدم وانها فائتة فتقديمها اولى ولان المقصود ايلاء الفرض بنفل وقد وجد هذا (قوله والاصح انها لا يقضى) وذكر فى البحر وغيره وحكم الاربع قبل الجمعة كالاربع قبل الظهر فيكون هذه مستثناة ان اشتمل عموم ولا يقضى غيرها عليهما (قوله انه لا يعيدها) ولكن ثوابها اقل وانقص كما فى المقدسى وغيره (قوله والا اثم) فهو الصحيح لانه جاز الوعيد بالترك كما فى التجنيس والنوازل والمحيط اعترض الكمال المحقق بان الاثم منوط بترك الواجب وقد قال عليه السلام لمن قال لا ازيد على هذا افلح ان صدق الى آخر ما قاله والجواب بان السنة المؤكدة بمنزلة الواجب فى الاثم بالترك كما قاله صاحب البحر اعادة لما اورد عليه الاشكال بل غاية ما يمكن به الجواب عنه ان حديث الاعرابى المذكور كان متقدما وقد شرع بعده اشياء صرح به فى محله فجاز ان تكون السنن المؤكدة كذلك ولذلك صرحوا بالاثم فى تركها اذا عرفت هذا فانت خبير بان السنة المؤكدة بالشروع فيها تكون بمنزلة الفرض فتكون اقوى من المنذورة ولئن استوتا فتبعية السنة للفرض يرجحها على المنذورة فلا يلزم من كراهة اداء المنذورة قبل الطلوع كراهة قضاء السنة قبله كما لا يخفى (قوله وذكر الشمس الائمة الخ) ويشكل عليه ما اتفقوا عليه فى باب الايمان انه لو حلف لا يأكل هذا الرغيف لا يحنث الا باكل كله والاكثر لا يقوم مقام الكل وفى الخلاصة لو حلف لا يقرؤ سورة فقرأها الى اخرها حنث ولو قرأها الا آية طويلة لم يحنث انتهى اقول وما فى الخلاصة دل ايضا على ان لا يقام الاكثر مقام الكل واما حنثه فى تركه حرفا فناش من نهاية اقلية المتروك بل ربما لا يخل المعنى فلا يقدح فى كلية السورة عرفا بخلاف ترك الآية (قوله وروى عن ابى يوسف الخ) هذا بناء على عدم وجدان المقارنة حقيقة ولهما ان اللاحق محكوم عليه باحكام المقتدى الذى خلف الامام حقيقة لعدم تغير فرضه بنية الاقامة وفساد ما يقضى بالمحاذاة ونحوهما وقد سبق فالمقارنة موجودة وهى معنى مع ولو حكما (قوله اقول وجه عدم التعرض له الخ) هذا توجيه حسن ولكن المصنف لم يتعرض ان من ادرك التشهد يكون مدركا لفضيلة الجماعة وقد صرح فى فتح القدير بانه مدرك لفضيلتها على قولهم جميعا وعليه كلام الهداية اما عندهما فظاهر واما عند محمد فانه وان لم يقل فى الجمعة كذلك احتياطا لان الجماعة شرطها ولكن وافق صاحبيها فى غيرها وفى الفتح تفصيل فظهر ان ادراك الركعة ليس بشرط فلو قال المصنف مدرك بعض الصلوة مدرك فضل الجماعة لا مصل بها واختلف فى مدرك ثلاث من ذوات الاربع واللاحق لكان اولى واشمل كما لا يخفى (قوله من امن فوت الوقت) يتطوع مقيما كان او مسافرا اذ المختار لو حال قرار وامن يأتى المسافر بالسنن لانها شرعت مكملات والمسافر اليه محتاج وان كان حال خوف لا يأتى بها لانه ترك بعذر كما فى التجنيس (قوله لكن الاصح) وفى شرح قاضيخان الصحيح بدله وانت خبير بان الصحيح اقوى من الاصح لانه فى مقابلة ضعيف كما هنا او فاسد بخلاف الاصح كما لا يخفى (قوله اقتدى براكع) اشار به الى انه لو اقتدى بالامام وهو قائم ادرك تلك الركعة بالاجماع سواء ركع معه او بعد ركوعه كما فى العناية (قوله فوقف الخ) يعنى انتهى الى الامام وهو راكع وكبر تكبيرة الافتتاح ولم يركع معه حتى رفع الامام رأسه الخ (قوله حتى رفع الامام رأسه) وفى جامع التمرتاشى ادرك الامام فى ركوعه فكبر قائما ثم شرع فى الانحطاط وشرع الامام فى الرفع اعتد بها وقيل ان شاركه فى الرفع قيل ان كان الى القيام اقرب يعتد والا لا والاصح انه يعتد اذا وجد مشاركة قبل ان يستقيم قائما وان قل انتهى وفى فتح القدير ومدرك الامام فى الركوع لا يحتاج الى تكبيرتين خلافا لبعضهم انتهى وفى الخلاصة ادرك الامام فى الركوع فقال الله اكبر الا ان قوله الله كان فى قيامه وقوله اكبر وقع فى ركوعه لا يكون شارعا فى الصلوة انتهى وهكذا فى الخانية وقد سبق منها انه لو قال الله او الرب ولم يزد

يصير شارعا فى الصلوة فليلفق بينهما (**قوله** لفوات المشاركة فيه) اى فى الركوع وقوله المستلزم صفة الفوات (**قوله** فركع قبل الامام) بعدفراغه من القراءة او بعد ماقرأ قدر مايجوز به الصلوة امالو رفع قبل ان يأخذ الامام فى القراءة وامتد ركوعه ثم قرأ الامام فلحقه فيه لايجزيه عن الركوع لانه ركع قبل اوانه كذا فى الذخيرة (**قوله** خلافا لزفر) مصروف على المسئلتين لان فيهما خلافا بينه وبين العلماء الثلثة

باب قضاء الفوائت

عبر بالفوائت ولم يقل المتروكات تحسينا للظن بالمسلم انه لايتركها بل تفوت عنه لعذر كالنوم وخوف اللصوص وقطاع الطريق وخوف موت الولد لمن كانت قابلة كذا يفهم من شرح المقدسى (**قوله** فثبت به الفرض العملى) لكون المشهور موجبا للعلم الاستدلالى ولهذا يضلل جاحده والتضليل انما يكون فيما هو ثابت قطعا وجاز ان يعارض للكتاب والحديث المتواتر فان قيل المذهب تقديم الوقتية عند ضيق الوقت فلوكان مشهورا عندهم لقدموا الفائتة مطلقا لجواز تقييد الكتاب فضلا عن غيره بالخبر المشهور قلنا آخر الوقت متعين للوقتية بالنصوص المتواترة وانما يثبت بالعمل المشهور اذا لم يتضمن بترك العمل بالنص وسقوطه وذلك عند سعة الوقت ولان المثبت وجوب الترتيب حديث ورد على خلاف القياس فيقتصر على مورده وهو امكان اداء الوقتية فى وقتها لان ظاهر قوله عليه السلام ليعد التى صلى الخ اعادة اداء لاقضاء وعليه حديث جابر انه عليه الصلوة والسلام صلى يوم حفر الخندق العصر بعدما غربت الشمس ثم صلى المغرب بعدها رواه البخارى ومسلم وهنا تحقيق فى المنبع وهذا نبذ منه مع الحاق مايخطر بالبال (**قوله** ذاكرا) اطلقه فشمل ذكره الفائت علما اوظنا اوشكا كما فى الولوالجية مفهوما (**قوله** فسدت موقوفا) هذا اذا كان عنده وجوب الترتيب اوظنه اوظن عدمه كما ان تعليلهم يرشدك اليه واما اذا كان عنده ان الترتيب ليس بواجب وان صلوته جائزة اوكان جاهلا وجوبه فلافساد كما فى الذخيرة والمحيط والبحر والمنبع (**قوله** وعند محمد اصل الصلوة) وثمرة الاختلاف فى انتقاض الطهارة بالقهقهة كما فى الغاية (**قوله** ان ادى) لم يقل ان صلى اشارة الى هذا الفرض موصوف بالاداء ولم يكن الخمسة السابقة موصوفة به بل كانت موصوفة فلما ادى هذا كانت مؤدات ايضا هذا (**قوله** صح الكل فيقضى الفائتة المذكورة) فقط عنده واما عندهما يقضيها وخمسا بعدها كما فى البحر (**قوله** ويسقط الترتيب بفوت ستة) اطلقه فشمل ان الفوائت اذا بلغت ستا اسقط الترتيب بينها وبين الوقتية وكذا بين الفوائت نفسها وهو المصرح فى الهداية وعليه كلام المصنف وجزم به فى المحيط ورجحه فى غاية البيان ونص الزاهدى على انه الاصح وبهذا اندفع مافى الظهيرية والخانية من ان الفوائت لو كثرت واراد ان يقضيها فانه يراعى فى القضاء الخ (**قوله** بخروج وقت السادس) اشار به الى دفع ماروى عن محمد ان المعتبر دخول وقت السادسة وروى عنه ايضا ان المعتبر خمس صلوات من غير دخول وقت السادسة ومافى المتن ظاهر الرواية وهو الصحيح كما فى المنبع والهداية وماوقع فى بعض الكتب دخول وقت السابعة فهو من باب اطلاق اسم الاغلب على الكل اذ الاغلب ان لايكون خروج وقت السادسة الابدخول وقت السابعة كما هو الحال فى اربع صلوات غير الفجر وهذا الاطلاق جائز لاخفاء فى صحة كلامهم ولكن عبارة المصنف اسلم من اعتبار المجاز كما لايخفى (**قوله** حيث ثبت ان عليا رضى الله عنه الخ) انه اغمى عليه فى اربع صلوات فقضاهن كما فى فتح القدير (**قوله** وعمار بن ياسر الخ) انه اغمى عليه فى الظهر والعصر والمغرب والعشاء وافاق نصف الليل فقضاهن كما فيه ايضا (**قوله** وعبد الله ابن عباس) والمذكور فى باب صلوة المريض عبد الله بن عمر وهو الصواب وقد صرح فى شروح الهداية وغيرها بان ابن عمر اغمى عليه اكثر من يوم وليلة فلم يقض ونص فى بعضها انه اغمى عليه ثلثة ايام فلم يقض ولم ار من يصرح ان عبد الله بن عباس اغمى عليه (**قوله** بضيق الوقت) ولم يقيد باصل الوقت او الوقت

المستحب اذا لم يذكر فى ظاهر الرواية وقد اختلف فيه المشايخ قال بعضهم العبرة لاصل الوقت وبعضهم العبرة للوقت المستحب ورجح الاول الامام قاضيخان واختاره والثانى الامام ظهير الدين وصاحب المبسوط وانت خبير بان مافى المنتقى من انه اذا افتتح العصر فى اول وقتها وهو ناس للظهر ثم احمرت الشمس ثم ذكر الظهر مضى فى العصر هو نص على ان العبرة للوقت المستحب وان الاختلاف منقطع به لان المسئلة اذا لم تذكر فى ظاهر الرواية وثبتت فى رواية اخرى تعين المصير اليها صرح به فى البحر وغيره فظهر ان المراد بقول المصنف ينبغى ان يكون الوقت المستحب (**قوله** يقضى مايسعه الخ) هذا ظاهر كلامهم الراجح وقيل على قول ابى حنيفة تجوز الوقتية مالم يسع الوقت جميع المتروكات معها لانه ليس الصرف الى هذا البعض باولى من الصرف الى ذلك البعض وفى المجتبى وهو الاصح (**قوله** انه صلى العشاء بلاوضوء) يعنى ناسيا لانه لو تعمد ذلك يكفر فى اصح القولين كما فى الظهيرية (**قوله** وعندهما يقضى الوتر) الظاهر ان يقول يعيد الوتر لان الكلام فى عدم خروج الوقت (**قوله** وهو ظن معتبر لانه مجتهد فيه) يشير به الى ان الظان اذا كان مجتهدا يعمل بظنه ولا يعيد العصر واما اذا لم يكن مجتهدا فيكون ظنه جهلا محضا فلابد من اعادة الظهر والعصر جميعا كذا فى المنبع (**قوله** جازت الوقتية بتذكير الحديثة) وقيل يجعل القديمة كأن لم تكن زجرا عن التهاون فلايجوز الوقتية مع تذكرها وصححه فى معراج الدراية وفى المحيط وعليه الفتوى وماذكر فى المتن هو الاصح كما فى المجتبى وفى المقدسى وبه يفتى وفى الكافى وعليه الفتوى وهكذا فى لطائف الاشارات وشرح التسهيل وقد اختلف التصحيح والفتوى كما ترى والعمل بما فى المتن اشار اليه باطلاقه ولانه لوافتى بعدم الجواز لادى الى التهاون لاالزجر لان من اعتاد تفويت الصلوة يفوت اخرى ثم وثم حتى تبلغ حد الكثرة فيسقط الترتيب بها فيكون الافتاء به مقتضيا كثرة الحديثة فظهر ان مافى المتن هو المعمول به كما لايخفى (**قوله** وعن بعض المشايخ الخ) مال اليه الفقيه ابو جعفر ورجحه صاحب الهداية رواية ودراية كما فى العناية وبه كان يفتى ظهير الدين المرغينانى كما فى المنبع واشار بالاختلاف فى قلة بعد الكثرة الى انه لو قضى الكل يعود الترتيب عند الكل كما فى القهستانى (**قوله** والاول اختيار شمس الائمة) وصاحب المحيط وقاضيخان وصاحب المغنى والكافى وغيرهم وقد اختلف التصحيح والفتوى كما ترى والعمل بما فى المتن لان الساقط لايعود وهو المنصوص عن الامام السرخسى والبزدوى كما فى غاية البيان وما اورده صاحب الهداية من الدليل الرواية اجاب عنه الكمال المحقق ابن الهمام فليطلب من فتح القدير واما دليلهم الدراية الذى قبله الكمال المحقق وصاحب العناية وهو ان سقوط الترتيب كان بعلة الكثرة المفضية الى الحرج او انها مظنة تفويت الوقتية فلما قلت زالت العلة فعاد الحكم الذى كان قبل فيكون من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علته وهذا مثل حق الحضانة يسقط بالتزوج ثم اذا ارتفع يعود الحق وهو مدفوع بان الساقط لايعود وقد سبق انه المنصوص والقياس بحق الحضانة محل النزاع لانه من قبيل عروض المانع وزواله لامن قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علته اصلا لان علة حق الحضانة القرابة المستلزمة للشفقة والتزوج مانع للاشتغال بخدمة الزوج مع بقاء اصل العلة فاذا زال المانع تثبت المكنة من القيام بالحضانة فظهر ان مانحن فيه ايضا لم يكن من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء العلة اصلا (**قوله** وينوى ايضا) عطف على قوله يحتاج وقوله ايضا اى كتعيين الظهر والعصر ويحتمل انه عطف على تعيين بان مقدرة وهو الظاهر من كلامه وعلى الاول انما غير العبارة ولم يقل ويحتاج الى نية ظهر يوم كذا الخ) لما ذكر فى الذخيرة وغيره انه لو نوى الظهر الفائتة مثلا ولم ينو ظهر يوم كذا او اول ظهر لله عليه او آخره يجوز ولكن التعيين هو الاحتياط ولما فى المحيط من ان نية التعيين فى الصلوات لم تشترط باعتبار

ان الواجب مختلف متعدد بل باعتبار ان مراعاة الترتيب واجبة عليه ولا يمكنه مراعاة الترتيب الابنية حتى لو سقط الترتيب بكثرة الفوائت تكفيه نية الظهر مثلا لاغير انتهى وهذا التفصيل حسن ينبغى حفظه فى الصلوات ولكن التعيين فى النية بظهر يوم كذا او باول ظهر عليه مثلا هو المعتمد عليه صرح به ابن النجيم فى اشباهه

باب صلوة المريض

اضافة الصلوة الى المريض من باب اضافة الفعل الى فاعله كقيام زيد او الى محله وهو شايع كقولهم جرح زيد لايندمل وتحريك خشب والظاهر تعين الاولى لان المعنى الصلوة الصادرة من المريض وهو فاعلها وموجدها بخلاف الثانية لان زيدا لوكان مجروحا فلايكون فاعل الجرح ولوكان جارحا للغير فلايكون محل الجرح واما كونه جارحا لنفسه وكون اضافة الجرح باعتباره فاحتمال بعيد فلايكون نظيره صلوة المريض وعدم كون تحريك خشب نظيرا ظاهرا لان الخشب ليس بفاعل التحريك ولا الحركة كمالايخفى (**قوله** اذا تعذر القيام) اراد به التعذر الحقيقى بحيث لوقام سقط بدليل عطف التعذر الحكمى وهو خوف زيادة المرض ونحوه (**قوله** كيف شاء من التربع وغيره) يريد به رد قول زفر حيث قال يجلس كما يجلس للتشهد وبه افتى ابو الليث والصحيح ما قاله المصنف وهو مروى عن ابى حنيفة لان عذر المريض اسقط عنه الركن فلان يسقط الهيئات اولى كمافى المنبع (**قوله** بان كان الخ) متعلق بقوله قدر بعد قيده بقوله على بعض القيام (**قوله** فانه يؤمر قدر قدرته) كمافى الخانية وكذا لوقدر على القيام متكئا اومعتمدا على عصا او حائط او خادم لايجزيه الا كذلك سيما على قولهما فانهما يجعلان قدرة الغير قدرة له كمافى العناية والمجتبى (**قوله** اومى قاعدا) من باب الافعال مهموز اللام كمافى السراج (**قوله** فاخذ حكمهما) حتى لو سويا لم يصح كماذكره الولوالجى وذكر فى الشروح لايلزم فى الايماء للسجود تقريب جبهته الى الارض باقصى مايمكن بل اذا خفض رأسه للركوع ثم السجود اخفض منه جاز (**قوله** والا فلا) اى وان لم يوجد الايماء بان لم يخفض رأسه فلايجوز لان فرضه الايماء ولم يأت به واما السجود على الشىء المرفوع فليس بايماء ولاسجود الا اذا حرك رأسه وكان خفض رأسه بسجوده اكثر من ركوعه جازت صلوته واختلف فى انه هل يعد سجودا او ايماء والصحيح انه ايماء كمافى الظهيرية (**قوله** فالله احق بقبول العذر منه) اى عذر التأخير على رأى من قال بعدم السقوط مطلقا وعذر السقوط على رأى من قال بالسقوط مطلقا وعذر التأخير لوكان الترك يوما وليلة وعذر السقوط لو كان اكثر على رأى من قال بهما والقول الثانى هو الراجح لان القدرة الممكنة شرط فى اداء ما امر به وهى منتف هنا سوى العقل وهو لايكفى فى توجه الخطاب كمافى الحائض والنفساء فلايتوجه الخطاب حين الاداء فيسقط القضاء بخلاف النائم مطلقا والمغمى عليه والمجنون لانه وجدت القدرة الممكنة فيهم لكنهم عذروا فى ترك الاداء بغلبة النوم والجنون والاغماء على العقل فيجب القضاء لتوجه الامر فى الاصل (**قوله** فيه اشارة الى انها لاتسقط) يعنى مطلقا وهو اختيار الكرخى والقدورى ومن تابعهما وفى الهداية هو الصحيح هكذا فى المستصفى والمنافع حتى اذا ابرأ يلزمه القضاء وان كثر ولو مات قضى عنه ورثته لو اوصى وقال بعضهم ان ترك صلوة يوم وليلة لايسقط فلابد من القضاء اذا صح وان كان اكثر من ذلك لايقضى كما فى الاغماء رجحه الكمال المحقق وفى الينابيع هو الصحيح وقال بعضهم تسقط مطلقا من غير تفصيل وهو اختيار شمس الائمة وشيخ الاسلام وفخر الاسلام وقاضيخان وقاضى عينى وبه قال مالك وفى الظهيرية وهو ظاهر الرواية وعليه الفتوى كذا فى المنبع وقد اختلف التصحيح كما ترى ولكن يرجح هذا القول بكونه ظاهر الرواية وبماهو الفتوى عليه وقدم غير مرة فظهر ان مااختار المصنف خلاف الراجح كمالايخفى (**قوله**

ولايومى بعينيه) وفى الخانية مريض عجز عن الايماء فحرك رأسه عن ابى حنيفة يجوز وقال ابن الفضل لايجوز لانه لايوجد منه الفعل انتهى يريد به ان حقيقة الايماء انماهى طأطأة الرأس (**قوله** اى صح فى الصلوة) يعنى قدر على الركوع والسجود ولم يشترط القدرة على القيام كمايفهم من الهداية وكذالوكان يومى مضطجعا ثم قدر على القعود دون الركوع والسجود استأنف على المختار لان حالة القعود اقوى فلايجوز بناؤه على الضعيف كما فى فتح القدير (**قوله** اى اعيي) اى تعب (**قوله** وبغير عذر كذلك) اى غير مكروه عند ابى حنيفة وفى رواية عنه انه مكروه وصرح به فخر الاسلام وهو الصحيح كمافى شرح المقدسى (**قوله** وكره عنده) وصرح فخر الاسلام بعدم الكراهة عنده وهو الصحيح كما فيه (**قوله** جن او اغمى عليه الخ) خصا بهذا الحكم لان النوم لايسقط مطلقا لانه مما لايمتد يوما وليلة غالبا فلا يخرج فى القضاء بخلاف الاغماء لانه مما يمتد عادة (**قوله** هى الازمنة) حتى اذا كان الاغماء والجنون زائدا على يوم وليلة بزمان يسير لايقضى الخمس عنده (**قوله** لاماتعارفه اهل النجوم) وهو ان الساعة عندهم جزء من اربعة وعشرين جزأ من يوم وليلة (**قوله** اذا حصل اى زوال العقل بآفة سماوية الخ وفى المحيط لو زال عقله بسبب فزع من سبع او آدمى او خوف من عدو اكثر من يوم وليلة لايلزمه القضاء بالاجماع لان زوال العقل لخوف وفزع انماهو بسبب ضعف قلبه فيكون بمعنى المرض كذا فى المنبع وغيره (**قوله** وقيل ان وجد) اشار بصيغة التمريض ان المختار هو ماسبق ولكن وجوب الصلوة على من قطعت يداه ورجلاه ظاهر الرواية ويجب عليه الوضوء على ماذكره المصنف كذا فى الولوالجية

باب الصلوة على الدابة

اطلق الدابة فشملت جميع الدواب سواء كان المصلى على السرج او الركابين او الدابة وسواء طهرت الدابة او السراج ولا لانها ليست بشرط على قول الاكثر وهو ظاهر المذهب كمافى الخلاصة وهو الاصح كمافى المحيط والكافى لانه لما سقط اعتبار الاركان الاصلية فلان يسقط شرط طهارة المكان اولى كمافى البدايع (**قوله** التطوع اطلقه فشمل السنن الرواتب الا سنة الفجر فى رواية) عن ابى حنيفة انه ينزل لها لانها آكد من غيرها او انها واجبة عنده وينزل للوتر اتفاقا بينه وبينهما كذا فى المحيط (**قوله** عليها) اى الدابة سائرة او واقفة اما اذا سارت بتسيير صاحبها فلايجوز الصلوة عليها الا فرضا ولا نفلا كما فى الخلاصة والقنية نقله المصنف ايضا فيما بعد (**قوله** بايماء) لجعل سجوده اخفض من ركوعه من غير ان يضع رأسه على شىء كمافى الخلاصة (**قوله** حيث توجهت اشار به الى سقوط استقبال القبلة مطلقا) من غير فصل بين الابتداء والبقاء كمافى الذخيرة (**قوله** من سبع او لص) قيد لقوله على نفسه او دابته على سبيل التنازع وفى المنبع ومن العذر ان يخاف فى النزول على نفسه من زيادة المرض (**قوله** لايجد مكانا جافا) وفى الخلاصة كون الطين عذرا بشرط ان يكون بحال ان يغيب وجهه فى الطين اما اذا لم يكن كذلك والارض ندية فانه يصلى هناك انتهى (**قوله** وعندهما لا) وقد سبق من المحيط ان النزول له اتفاقى عندهم والاعتماد عليه لانه خروج عن عهدة الاختلاف ولما نقله صاحب المحيط عنهما من انه وان سنة عندهما ولكن صح عن النبى عليه السلام انه كان يتنفل على راحلته من غير عذر فى الليل واذا بلغ الوتر نزل فيوتر على الارض انتهى وهذا مثل وجوب قضائه بالاجماع كمافى الهداية وصححه فى التجنيس وعلله فى المحيط اما عنده فلانه واجب واما عندهما فلقوله عليه السلام من نام عن وتر او نسيه فليصله اذا ذكره وصرح فى الكافى بان وجوب قضائه ظاهر الرواية عنهما (**قوله** كالسنن) اى كما لاينزل للسنن

باب الصلوة فى السفينة

(**قوله** مع سير الدابة) اى الى غير القبلة (**قوله** صلى قاعدا) اى بركوع وسجود ولايجوز بالايماء اتفاقا لانه لاعذر (**قوله** جازت تلك الصلوة) اى صحت صلاته عند ابى حنيفة وقد اساء كمافى البدايع وعندهما لاتصح الا من عذر

(**قوله** فى المربوطة فى الشط) قيد به لانها لوكانت مربوطة فى لجة فالاصح ان كان الريح يحركها شديدا فهى كالسائرة والافكالواقفة كما فى فتح القدير (**قوله** بخلاف مااذا كانا على دابتين) فصلوة الامام تامة وصلوة المقتدى فاسدة وعن محمد يجوز اذا كان البعض كما فى الخلاصة يعنى اذا كان المقتدى بجنب الامام (**قوله** لايجوز قاعدا الخ) يقيد اطلاق قوله صلى قاعدا فيكون هذا كالمستثنى عن شمول اطلاقه كما لايخفى (**قوله** والامام فيها) اى فى السفينة الواقفة كما فى البدايع (**قوله** كالطريق او طائفة من النهر) ظاهر كلامه ان كلا من الطريق او طائفة من النهر ولو صغيرا يمنع الاقتداء وفى البدايع ان كان بينه وبينهم طريق او مقدار نهر عظيم لم يصح اقتداؤهم به وفيه ايضا ان السفينة كالبيت فظاهر كلامه ان الطريق او طائفة من النهر لا يمنع الاقتداء مالم يكن واسعا او كبيرا كما فى المسجد والبيت

باب المسافر

اى من له سفر مذكرا كان او مؤنثا والسفر لغة قطع المسافة واصل المفاعلة ان يكون بين اثنين وقد يستعمل فى واحد ايضا والمسافر منه ويمكن ارجاعه الى اصل الباب بان المسافرة من السفر وهو الكشف وقد حصل بين اثنين هنا فان المسافر ينكشف للطريق والطريق ينكشف له والانسب بالمعنى الشرعى هو المعنى الاول كما لايخفى (**قوله** مقامه) بضم الميم اشار اليه بتفسيره (**قوله** فهذه العبارة) اى قوله مقامه احسن اى بحيث اشتماله على البلد والقرية بل خباء الاعراب والاتراك والاكراد والتاتار كما لايخفى (**قوله** جمع البيوت) والجمع من صيغ العموم وبالاضافة يكون للاستغراق كما فى اذا قال عبيدى احرار (**قوله** سير الابل والراجل) اى ابل القافلة وراجلها وفى البدايع المعتبر فى كل ذلك السير المعتاد فيه وذلك معلوم عند الناس فيرجع اليهم عند الاشتباه (**قوله** فى ثلاثة ايام) اشار به الى انه لااعتبار بالفراسخ وهو الصحيح كما فى الهداية والمراد ثلثة ايام من اقصر ايام السنة كما فى شرح المقدسى والمراد باليوم النهار دون الليل معه لان الليل للاستراحة فلا تعتبر فتكون تبعا للايام كما ان استراحات الايام تبعا لها فى كونها مشغولة بالسفر حتى قال فى المحيط وغيره لو بكر فى اليوم الاول ومشى الى الزوال ثم فى الثانى ثم فى الثالث كذلك كان مسافرا لان المسافر لابد له من النزول لاستراحة نفسه او دابته فليس بشرط ان يسير كل يوم الى الليل ومدة الاستراحة ملحقة بمدة السفر وعلى هذا كلام المصنف ايضا كما لايخفى (**قوله** ويرخص) اى وجوبا وظاهر عبارة الرخصة ان للمسافر الاكمال وليس كذلك اذ قد روى عن ابى حنيفة انه يأثم به كما فى البدايع فلو قال المصنف ويصلى ولو عاصيا فيه الفرض الرباعى ركعتين لكان اولى واخصر (**قوله** اذ لاقصر فى السنن) وكذا لاقصر فى الوتر كما فى البحر (**قوله** قصر الفرض الرباعى) انما اثر السفر بالرباعى دون الثنائى والثلاثى لان القصر بسقوط شطر الصلوة اى نصفها وبعد سقوطه منهما لايبقى نصيب مشروع بخلاف الرباعى كما فى المنبع (**قوله** فانها وتر النهار) اى فان صلوة المغرب وتر آخر النهار كما ان صلوة الوتر آخر الليل ففى الحديث دلالة على اوكدية سنة الفجر او على وجوبها حيث يشعر بانها تعد الشفع الاول من الفجر ويصير بها رباعيا كما لايخفى (**قوله** واقرت) اى على ماكانت وفى بعض النسخ واقصرت ولكن لم اجد فى الكتب الرواية به وانما هى اقرت (**قوله** لكن قال فى الكافى الخ) اشار بحرف الاستدراك وبعدم درجه فى المتن الى ان هذا التقييد ضعيف لان علة السفر قد تمت بمفارقة البيوت بدليل ثبوت حكم السفر من غير استكمال ثلثة ايام فيثبت حكمه ويدوم مالم يثبت علة حكم الاقامة كما لايخفى (**قوله** فى غير موضعها) وهو المفازة ونحوها قيد به لانه لو دخل اهل العدل فى مصر استولى عليه اهل البغى وحاصروهم فى حصنه ونووا الاقامة صحت نيتهم وثبتت اقامتهم وانهزامهم بحيلة المحاصرين امر موهوم لايترتب على مثله الحكم والموضع موضع اقامة وقد دخلوا فيه بنيتها فصحت وعليه كلام عامة اهل المتون لاسيما صاحب الهداية والكافى فظهر من هذا ان مافى العناية ان اهل العدل لو نزلوا بمدينة

اهل البغى وحاصروهم فى الحصن لم تصح نيتهم الى آخره مخالف لما فى عامة المتون وحمل بعض الفضلاء هذا القيد على القيد الاتفاقى بعيد لان الفرق بين محاصرة ومحاصرة بهذا القيد فكيف يحمل على الاتفاقى اذ المصر فى دار الحرب كالمفازة بخلاف مصر فى دار الاسلام هذا ومن نظر فى نيابة العينى يأخذه العجب من كلامه هنا (**قوله** فى الاصح) وقال شمس الائمة هو الصحيح وفى المحيط وعليه الفتوى ولذلك قال المصنف والاصح المفتى به (**قوله** فى ترحال) بفتح التاء بمعنى الارتحال (**قوله** فان قعد الاولى تم فرضه) اشار به الى انه لابد ان يقرأ فى الاولين فلو ترك فيهما او فى احديهما وقرأ فى الاخريين لم يصح فرضه (**قوله** ولكنه اساء) اى اثم كما فى البحر ان كان الاتمام عمدا كما فى البرجندى وهو مقتضى قول المصنف فى الشرح وحكمه ان يأثم العامل بالعزيمة وقوله وتركه واجب تكبيرة الافتتاح اضافة واجب الى تكبيرة الافتتاح من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف ووجه تركه ان بناء السنة والفعل على تحريمة الفرض صحيح من غير تحريمه كما فى الروضة وغيره (**قوله** بطل فرضه) اذا قيد الثالثة بالسجدة واذا لم ينو الاقامة فى الثالثة اما اذا نواها فيها قبل السجود تحول فرضه الى الاربع وتمت صلاته فرضا كما فى البرجندى (**قوله** وقيل يصلى سنة الفجر) اى فى حال النزول وحال السير وكذا المراد من قوله وقيل سنة المغرب كما فى الخزانة والقنية (**قوله** يكون بمنزلة نية الاقامة الخ) واذا كان التغيير لضرورة الاقتداء فلو افسده صلى ركعتين لزوالها كما فى البحر (**قوله** وانما يصح الخ) سبق تحقيقه تذكر (**قوله** اى لايقتدى المسافر بالمقيم بعد الوقت) اى ابتداء لانه لو كان مقتديا به فى الوقت ثم خرج الوقت قبل الفراغ من الصلوة لاتفسد كما فى الخلاصة واما لو صلى المقيم ركعة او ركعتين من العصر فغربت الشمس فاقتدى به مسافر لم يبطل عصر يوم المقيم وبطل عصر يوم المسافر لانه اقتداء بعد الوقت كذا فى التنوير للامام ابى العصمة (**قوله** وتمام تحقيقه فى شروح التلخيص) وهو انما قيل ان القعدة الاولى والقراءة فى الشفع الثانى فرض على المقتدى حكما لانه تقرر تنصيف الصلوة على المسافر بخروج الوقت لان الاقتداء بالمقيم مغير لفرض المسافر والمغير يعمل فى الوقت لابعده الايرى انه لو اقام فى الوقت لغير فرضه ولو اقام بعده لا واذا كان كذلك كانت القعدة الاولى قعدة آخر صلوته فيكون فرضا والقراءة فى الشفع الثانى قراءة فى النفل فيكون فرضا عليه كذا فى التنوير (**قوله** فى الاصح) احتراز عما قيل يقرأ لانه منفرد ويجب عليه سجدة السهو اذا سهى فيما يصلى منفردا كما فى البرجندى (**قوله** بخلاف المسبوق الخ) ظاهر كلامه ان القراءة عليه واجبة فيما سبق من الشفع الاول بناء على ان الاختلاف لما وقع فى وجوبها عليه فى الشفع الثانى مع ادراكه الشفع الاول وادائه فرض القراءة فيه فلان يجب عليه فيه مع عدم ادائه اياه فيه بالطريق الاولى ولما انه ادرك قراءة نافلة فكان قراءته فيما يقضى فرضا فيجب الاتيان فظهر ان مافى الهداية فالاتيان به اولى مشكل وان وجهه بعض الشارحين لتعميم الاولوية للوجوب فانه لايخلو عن بعد كما لايخفى (**قوله** ادرك قراءة نافلة) لايقال انه يوهم ذلك انه اذا ترك المقيم القراءة فى الشفع الاول وقضاها فى الشفع الثانى واقتدى به المسافر فى ذلك ينبغى ان يجوز ترك القراءة له لانا نقول القضاء ملحق بمحل الاداء فخلى الشفع الثانى عن القراءة حكما فلايجوز تركها له (**قوله** قوم سفر) على وزن صحب او غيب جمع مسافر او مصدر اى مسافرون (**قوله** ان يقول الامام المسافر اذا سلم) وانما لم يجب الاعلام لانه يمكن بعد الاتمام ان يسئلوه فيعرفوا مسافرة الامام ووجه الندبية لئلا يتابعه بعض المتقدمين بالسهو (**قوله** بآخر الوقت) ولو قدر التحريمة عندنا واما زفر يعتبر قدر الفرض لو سافر ويتفق ينافى الاقامة والفرق مشكل عليه تفصيله فى المنبع فى باب الحيض (**قوله** الوطن الاصلى هو المسكن) اى مسكن فى بلدة او قرية اتخذها وطنا مع اهله وولده لو وجد وليس من قصده الارتحال عنها بل التعيش بها ويجوز

تعدد هذا الوطن بان يكون له اهل ودار فى بلدتين او اكثر وقصد التعيش فيهما فانهما وطنان له لا يبطل
احدهما بالآخر فهذه المسئلة لابد من حفظها فان كثيرا من المسلمين يبتلى بها كما فى المجتبى والوطن وطن بالاهل
سواء كان له عقار فيه اولا واما لو انتقل باهله ومتاعه الى بلد وبقى له وفى الاول قيل بقى الاول وطنا وقيل
لم يبق وقيل بقاؤه وطنا ان لم ينو ترك وطنه كما فى المنبع (قوله من غير ان يتخذه مسكنا) ومن غير اشتراط
ان يكون بينه وبين الاصلى مدة سفر وهو ظاهر الرواية والتفصيل فى فتح القدير والمنبع (قوله بطل
الوطن الاصلى الاول) ليس هذا على اطلاقه وقد عرفت تفصيله آنفا (قوله العبرة بنية الاصل اطلقه فشمل
مالو نوى اصل الاقامة ولم يعلم التبع ثم علم يقضى ماصلى قصرا قبل علمه وقيل الاعتبار بوقت علمه والاحوط
الاول كما فى فتح القدير وهو ظاهر الرواية كما فى الخلاصة وصحح صاحب البحر الثانى لان فى لزوم الحكم قبل
العلم حرجا وضررا وهو مدفوع شرعا وهكذا التصحيح فى شرح الطحاوى والينابيع (قوله كالمرأة مع
زوجها) اشار بكاف التشبيه الى ان التبع ليس بمنحصر على المذكور ومن الاتباع التلميذ والمكره والاسير
والمديون المعسر كما فى المحيط وشرح المقدسى (قوله والعبد مع مولاه) اطلق العبد فشمل القن والمدبر
وقيد العبد اتفاقى فيشمل المؤنث منهما وام الولد واما المكاتب فينبغى ان لا يكون تبعا لان له السفر بغير اذن المولى
فلا يلزمه طاعته كما فى البحر (قوله السلطان اذا سافر الخ) ليس فيه افادة ان حال السلطان يخالف فيما ذكر
حال غيره بل فيه ازالة وهم انه لا يسافر فى ولايته لكونها مماليكه ظاهرا فذكر المصنف هذه المسئلة ليبين انه
يكون مسافرا فى ولايته لو قصد مايصل اليه فى مدة السفر (قوله مع ابيه) قيد اتفاقى لان المسئلة على حالها لو سافر
مع غيره او سافر منفردا كما لا يخفى (قوله خرجا) اى الكافر والصبى (قوله المسلم يقصر) اى الذى اسلم يقصر
(قوله والصبى يتم) كان الظاهر ان يقول والبالغ لانه لم يبق صبيا اذ المفروض كونه بالغا فى اثناء السفر (قوله
والفرض) اى المفروض فى المدة بعد البلوغ (قوله وقيل) اشار بصيغة التمريض الى ان الاول هو مختاره
وقد صرح به فى الخلاصة (قوله بناء على تبعية الابن للاب ضعيف) هذا ظاهر لان الابن لم يكن مكلفا حتى يفيد
تبعيته له فى السفر قصر الفرض من الاول بخلاف الكافر فانه مكلف بالايمان اولا والصلوة ثانيا فيعتبر مسافرته
من الاول حين الاسلام فى اثنائها

باب الجمعة

بضم الجيم والميم وبفتحها وبسكونها
قال الزمخشرى قرئ بهن جميعا وهى من الاجتماع كالفرقة مع الافتراق اضيف اليها اليوم والصلوة ثم
كثر الاستعمال حتى حذف منها المضاف وتسمية اليوم بها اسلامية واول من سماه بها الانصار واسم اليوم
المذكور فى الجاهلية العروبة بفتح العين والمضاف المقدر هنا الصلوة اى صلوة الجمعة بقرينة المقام لكون الكلام
فى كتاب الصلوة (قوله الا لايجابه) اى لايجاب ذلك الشئ لان افتراض السعى وهو المقصود لغيره
فهو فرع افتراض ذلك الغير والمراد بذكر الله الصلوة ويجوز ان يكون المراد به الخطبة وعلى كل يفيد افتراض
صلوة الجمعة اما على الاول فظاهر واما على الثانى فان لم يجب عليه الصلوة لا يجب عليه السعى الى الخطبة بالاجماع
كما فى فتح القدير (قوله فلا يجوز فى القرى) وفى التاتارخانية نقلا عن الحجة الجمعة فرض على اهل
المصر وواجب على اهل نواحيها وسنة على اهل القرى الكبيرة المستجمعة للشرائط وفى القنية ويلزمه
حضور الجمعة فى القرى ويعمل بقول على كرم الله وجهه اياك ومايسبق الى القلوب انكاره وان كان عندك
اعتذاره * فما كل سامع نكرا * تطيق ان تسمعه عذرا * وفى البرجندى عن ابى يوسف ان كان منزله بحيث
لو غدا شهد الجمعة وعاد قبل دخول الليل وجب عليه الجمعة وفى البدايع قال هذا احسن وفى البحر الرائق
هذا هو الاحوط والاولى وفى فتح القدير ولو مصر الامام موضعا وامرهم بالاقامة فيه جاز ولو منع اهل

مصر ان يجمعوا لم يجمعوا (قوله ويقيم الحدود) واكتفى بها عن القصاص لان من ملك اقامتها ملكه كما فى فتح
القدير (قوله ذكره قاضيخان) نبه به على ان هذا القيد لم يكن فى الهداية ونحوه (قوله والاول
اختيار الكرخى) ان اراد بالاول مالا يسع اكبر مساجده اهله وهو الظاهر فليس مختاره ذلك بل مختاره
ماقيمت فيه الحدود ونفذت فيه الاحكام كما صرح به فى الكتب وهو الثانى لا الاول وما اختاره ابو عبدالله
الثلجى بالثاء المثلثة هو ما لا يسع اكبر مساجده اهله كما صرح به فيها فظهر ان الصواب ان يقال والاول اختيار
الثلجى والثانى اختيار الكرخى وفيما اختاره الثلجى قال ابو شجاع هذا احسن ما قيل فيه وفى الولوالجية
هو الصحيح وفى المجتبى وعليه فتوى اكثر الفقهاء وفيما اختاره الكرخى قال فى الهداية وهو الظاهر اى
من المذهب كما فى فتح القدير وهو ظاهر الرواية وعليه اكثر الفقهاء كما فى العناية واسقط فى الظهيرية الامير
فقال المصر فى ظاهر الرواية ان يكون فيه مفت وقاض يقيم الحدود وينفذ الاحكام وذكر فى فتح القدير
ان القاضى اذا كان يفتى ويقيم الحدود اغنى عن التعدد (قوله السلطان) اطلقه فشمل العادل والجائر
والمتغلب كما فى الخلاصة وغيره (قوله او من امره) وهو الامير او القاضى او الخطباء كما فى العناية (قوله
مات والى المصر) ولم يبلغ موته الخليفة حتى مضت بهم جمع وقد فوض اليه اقامتها ولو مات الخليفة اعنى
السلطان وله ولاة وامراء على اشياء من امور المسلمين كانوا على ولايتهم الجمع كما فى الخلاصة وشرح المقدسى
(قوله بمنى) بالتنوين (قوله للخليفة او امير الحجاز) وفى شرح الطحاوى مقيمين او مسافرين
(قوله فى الموسم) لانه يصير مصرا فى تلك الايام وقرية فى غيرها (قوله فتبطل الجمعة ولا يبنى الظهر
عليها) لاختلافهما قدرا وحالا واسما وتنقلب نفلا عند ابى حنيفة وعندهما تبطل اصلا كما فى تهذيب القلانسى
وقد خالف ابو يوسف اصله هنا ووافق الامام فى عدم بطلان اصل الصلوة كما فى المقدسى ولقد قال ابو يوسف
ببطلان وصف الفرضية فى الخمسة الفائتة وقد سبق تفصيله فى باب قضاء الفوائت (قوله نحو تسبيحة
بقصد الخطبة) حتى لو قال جوابا للعاطس لا يجوز ذلك بالاجماع كما فى المنبع وفى الخانية لو اقتصر على ذلك
يجوز الا انه يكون مسيئا لغير عذر لترك السنة (قوله وعندهما لابد من ذكر طويل يسمى خطبة)
كما هو المأثور المتوارث وهذا عنده مستحب كذا فى البحر قيل اقله عندهما قدر التشهد كما فى فتح القدير
وهذا القدر عنده واجب او سنة لانه الشرط الذى لا يجزى غيره كما فيه ايضا (قوله واقلها ثلثة رجال)
هذا عند ابى حنيفة ومحمد واما عند ابى يوسف فاثنان سوى الامام واشار بذكر الرجال الى انه لو كانت الثلثة
صبيانا او نساء لم يجز والمجانين فى حكم الصبيان اذ الشرط ان يصلحوا للامامة كما فى البرجندى (قوله
لان الجماعة شرط الانعقاد) اى انعقاد الجمعة وكذلك لو نفروا قبل ان يخطب الامام فخطب ثم حضروا
فصلى بهم الجمعة لا يجوز لان الجماعة كما هى شرط انعقادها حال الشروع فى صلوتها كذلك شرط حال سماع
الخطبة لان الخطبة بمنزلة شفع من الصلوة كذا فى المنبع (قوله والحرية) فلا يجب على العبد ولو مكاتبا
او مأذونا فى اداء الجمعة كما هو ظاهر الاطلاق وقيل يجب على المكاتب كما فى الظهيرية والمأذون مخير وقيل
وجب عليه الحضور كما فى السراج والتخيير اليق بالقواعد كما فى البحر وذكر فى المغنى انه اذا تخلف عن الجمعة
بعد الاذن بها يكره له ذلك كما فى الخزانة (قوله والبلوغ والعقل) لا حاجة الى هذين القيدين لانهما شرط كل
تكليف (قوله والرجل) افراد الرجل ليس على ماينبغى لانه لو كان احدهما مقطوعا او مفلوجا يسقط
وجوب الجمعة قيل لا حاجة الى ذكر سلامة العين والرجل لدخولهما تحت الصحة ودفعه ان عدم سلامتهما
وان كان من الامراض عند الاطباء الا انه فى العرف لا يعد مرضا فلذا خصهما بالذكر كما لا يخفى (قوله

كالمختفى الخ) فانه يباح له ان لايخرج الى الجمعة والجماعة وكذا يسقط الوجوب بعذر المطر والوحل ذكره فى الغاية (قوله يقع فرضا) هذا يفيد استدراك قيدى البلوغ والعقل فيماسبق لان صلوة الصبى يقع نفلا ولاصلوة للمجنون اصلا (قوله وهوقول ابى حنيفة ومحمد) وهذا مروى عن ابى يوسف ايضا كمافى المنبع (قوله وهو الاصح) وهو الصحيح كمافى المبسوط للسرخسى وعليه الفتوى كمافى المنبع والبحر وفتح القدير وذكر فى البدايع من ان ظاهر الرواية جوازها فى موضعين ولايجوز فى اكثر من ذلك وعليه الاعتماد انتهى ودليل القول المفتى به اقوى على مافصل فى الكتب المذكورة فلايعتمد على ترجيح صاحب البدايع ولكن اللايق للانسان ان يحتاط لقول فى مذهب غير مذهب امامه مالم يسلب مذهبه فيه فكيف ان يحتاط لقول هو ظاهر الرواية عن امامه قال فالاحوط عليه ان يصلى الاربع بعد الجمعة قبل سنتها كمافى القنية وشرح المقدسى (قوله احترازعن الصلوة) اى التى لاجمعة على اهلها (قوله ظهر معذور) وهو المريض والمقعد والاعمى والعبد وقوله ومسجون صرح به مع دخوله فى المعذور للاختلاف فى معذورية اهل السجن لانه يقدر على ارضاء الخصم لوظالما وعلى الاستغاثة لومظلوما كمافى السراج (قوله متعلق بقوله ظهر معذور) والمراد به التعلق المعنوى لاالنحوى والمعنى كره ظهر هؤلاء بجماعة كراهة تحريمية وهو ظاهر كلامهم كمافى البحر وقيد بالجماعة لانه لاكراهة فى صلوتهم منفردا ولكن يستحب تأخير الصلوة الى ان يفرغ الامام من صلوة الجمعة ومافى الخلاصة من ان المريض ان لم يؤخرها يكره هو الصحيح اما الاحتمال ان يقتدى به غيره فيؤدى الى ترك الجمعة او يعافى فيحضرها (قوله ونوصلوا) اى المذكورون فى المتن (قوله ومنه) اى ومن كون العلة الاخلال (قوله وسعى اليها والامام فيها) قيد به لانه لو خرج لحاجة او خرج وقدفرغ الامام لم يبطل ظهره اجماعا واطلق فاعل سعى فشمل من كان معذورا وغيره كمافى البرجندى (قوله بطل ظهره) اشار باسناد البطلان الى الظهر الى ان اصل الصلوة لم تبطل بالسعى المذكور فينقلب نفلا كمافى السراج (قوله اوسجود السهو) فيه اشارة الى ان الامام يسجد للسهو فى الجمعة والعيد وقد اختار المتأخرون ان لايسجد فيهما لتوهم الزيادة من الجهال كمافى الخلاصة والسراج فيكون كلام المصنف بناء على قوله المقدمتين لكنه على القول الغير المختار (قوله لايستخلف الامام للخطبة اصلا) بحث فيه ابن الكمال الوزير وكتب رسالة فيه حاصله ان استخلاف الامام للخطبة يجوز عند حدوث حادث يمنعه عنها سواء كان مأذونا من السلطان للاستخلاف اولا واستخلافه لصلوة الجمعة يجوز من غير عذر وان لم يكن مأذونا للاستخلاف وقد شيد اركانه واحكم بنيانه فمن اراد التفصيل فليراجعها وايضا ذكر فى البدايع ان كل من ملك اقامة الجمعة فانه يملك اقامة غيره مقامه انتهى وهو كالصريح بل هو صريح فى جواز الاستنابة للخطيب مطلقا اى باذن من السلطان او بعذره او بعدمه على ان الاستخلاف لصلوة الجمعة ممالاخلاف فى جوازه لاحد اصلا سواء كان لعذر اولا وباقى التفصيل فى المنح هذا (قوله لكن انمايجوز اذا كان ذلك الغير سمع الخطبة) اطلق هذا وليس كذلك لان الامام اذا خطب وشرع فى الصلوة فسبقه الحدث فاستخلف من لم يشهد الخطبة فانه يجوز كاستخلافه من يشهدها فاما اذا خطب فامر من لم يشهد الخطبة او يجمع بهم فجمع هو لايجوز الا ان يستخلف ذلك المأمور من شهد الخطبة فجمع هو بهم فحينئذ يجوز كذا فى الولوالجية (قوله من قام مقام غيره لغيره) كالوكيل بالبيع والقاضى والخطيب (قوله ومن قام مقام غيره لنفسه) كالمستعير (قوله والفقه مابينا) وهو كون النوع الاول متصرفا بحكم الاذن وكون النوع الثانى متصرفا بحكم الملك (قوله بالاذان الاول) اى الواقع فى الوقت وهوما بعد الزوال اذ الاذان قبله ليس باذان كمافى شرح المقدسى وغيره والاذان الثانى هو الواقع بعد صعود الخطيب المنبر (قوله وجب السعى) لم يقل فرض لما انه يذكر الوجوب ويراد الفرض اوللاختلاف فى وقت

السعى هل هو الاذان الاول او الثانى (قوله وكره البيع) اى كراهة تحريم وذا بالاتفاق ولهذا وجب فسخه لو وقع وصح اطلاق اسم الحرام عليه كما وقع فى الهداية لان عدم الحل لايمنع الصحة كمافى البحر وقيد البيع اتفاقى والمراد مايشغل عن السعى اليها حتى لو اشتغل بعمل آخر سوى البيع فهو مكروه ايضا كمافى السراج (قوله والاول اصح) وفى البحر هو الصحيح فى المذهب والثانى ضعيف وعليه كلام المصنف ايضا حيث اشار بقيد الاول وصيغة التمريض الى ان الثانى ضعيف (قوله لان البيع وقت الاذان جائز) تبع المصنف فيه صاحب غاية البيان ولكن فيه بحث لان عدم الحل لايمنع الصحة وهو المراد بالجواز على ان عبارة الهداية ادل على كون كراهة البيع تحريمية بالاتفاق او على انه الصحيح المختار وقد رد بعض الشارحين قول الاكمل فى الانوار انها تنزيهية بخلاف عبارة المصنف كما لايخفى (قوله حرم الصلوة) اى كرهت تحريما الا انه لاتصح لو صلاها فظهر منه ان عبارة الهداية فيماسبق هى الاولى فصح ان يقال فى حق المصنف قد حفظت شيئا وغابت عنك اشياء اطلقها فشملت تحية المسجد والسنة واما قضاء الفائتة فلا كراهة فيه وقد سبق ومافهمه الفقير هنا من السراج والمنبع انه يقضى فائتة لم تسقط الترتيب بينها وبين الوقتية واما فائتة ليست كذلك فلا يقضيها لانه يراه الجاهل فيظن ان التطوع جائز (قوله والكلام) اى كلام الناس وهو الظاهر ولو من الخطيب كمافى البدايع هذا قبل الشروع فى الخطبة واما وقت الخطبة فيكره الكلام تحريما ولو امرا بمعروف او تسبيح ونحوه كمافى الخلاصة (قوله يقطع على رأس الركعتين) اختاره جماعة منهم السرخسى وقيل يتم الاربع واختاره جماعة منهم الحلوانى وصححه الولوالجى والمحيط البرهانى وصاحب المبتغى لانها بمنزلة صلوة واحدة واجبة فظهر منه ان مااختاره المصنف خلاف المصحح (قوله وان فعل جاز) وان لم يسبقه حدث ان كان للاستخلاف اذن له على مافهم مماسبق من كلامه ولكن مقتضى تعليله انه لايفعله مهما امكن مالم يقتضيه عذر كما لايخفى (قوله يخطب الخطيب على منبرها بالسيف) وفى المضمرات متقلدا بالسيف وهذا يفيد انه لايمسكه بيده وفى الحاوى القدسى اذا فرغ المؤذن قام الامام والسيف بيساره وهو متكئ عليه وهذا صريح فى انه يمسكه بيده اعترض عليه بمافى الخلاصة ويكره ان يخطب متكأ على قوس او عصا انتهى دفعه بان يفرق بين السيف وغيره والمصنف رحمه الله لما علم الاختلاف بين التقليد والامساك بيده اتى بعبارة تعم كلا منهما ولكن الامساك بيده هو المتعارف والاوفق لاصل مشروعيته كما لايخفى والمنبر بكسر الميم مشتق من النبر وهو الرفع والاستراحة والمستراح اعلى المنبر الذى يقعد عليه الخطيب ليستريح قبل الخطبة عند الاذان

باب العيدين

(اى صلوتهما اذ الكلام فيها (قوله وجوبها رواية) وعن ابى جعفر النسفى انها فرض من فروض الاعيان لانها من الشعائر كالجمعة وقال بعض المشايخ انها فرض كفاية نص عليه ابو موسى الضرير فى مختصره كمافى المنبع (قوله وهو الاصح) وهو المختار كمافى الخلاصة وهو الصحيح كمافى المنبع وعليه الجمهور كمافى الظهيرية وهو ظاهر الرواية كمافى التحفة وعلى وجوبه الرواية والدراية كمافى فتح القدير (قوله قال عيدان اجتمعا) اى عيد الفطر او الاضحى والجمعة غلب العيد على الجمعة اما لقلة الحروف كمافى العمرين او لتغليب المذكر كمافى القمرين او ان الجمعة عيد المؤمنين على ماورد فى الحديث قال ابن عطية رحمه الله فى تفسير قوله تعالى (لايغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها) والعرب ابدا تقدم فى الذكر الاقل من كل مقترنين ونحو هذا هو قولهم القمران والعمران سموا باسم الاقل تنبيها منهم عليه انتهى (قوله بان وجوبها ثبت بالسنة) اطلاقا للسبب على المسبب وقيل انها سنة مؤكدة وهى كالواجب يكون تاركها آثما وهو الاصح كمافى المجتبى وهو الاظهر كمافى الكافى وقد اختلف التصحيح والترجيح للوجوب لكونه ظاهر الرواية ولاقتضائه الرواية والدراية (قوله بخلاف العيد) فانه يصح لو لم يخطب اصلا ولكنه اساء لترك

السنة كما فى البحر (**قوله** ولو قدمها فى العيد ايضا جاز) ولكنه اساء ايضا كما فى المقدسى (**قوله** وندب يوم الفطر الاكل اطلقه) فشمل الحلو وغيره وقيل ينبغى ان يكون المأكول حلوا ولو لم يأكل قبل الصلوة لا يأثم كما فى القنية وكذا الحال فى سائر ما عطف عليه بالواو ولو قدم قوله قبل الصلوة على قوله الاكل او اخره عن الكل لكان اولى لان من جملة اسباب مشروعية الكل واستحبابه عدم تأذى القوم من راحته وذلك يقتضى تقديمه على الصلوة وقد سبق الاشارة من المصنف ان الاغتسال سن ليوم العيد لا لصلوته وقد سبق الكلام عليه ايضا ثمه فليتذكر (**قوله** ثم الخروج الى الجبانة هكذا) عبارة الكنز قال فى البحر اتى بثم لافادة ان الخروج الى المصلى متراخ عن جميع الافعال السابقة فظهر منه ان بحثنا فى قوله قبل الصلوة واراد ظاهر مراد المصنف ان تم بالنظر الى اداء الفطرة فقط كما لا يخفى (**قوله** باخراج المنبر وبنائه) كما فى الخلاصة هذا رد لما قاله البعض من ان بناء المنبر فى الجبانة يكره واستحسن الامام خواهر زاده فى زماننا بناءه وكونه لا بأس مروى عن ابى حنيفة كما فى فتح القدير ولذا اختاره المصنف بالذكر (**قوله** لا ينبغى ان يمنع العمامة ذلك) اى من التكبير جهرا قال الطحاوى وبه نأخذ كما فى المنبع قيل رفع الصوت الذى بدعة يخالف قوله تعالى (واذكر ربك فى نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر) فيقتصر على مورد الشرع وقد ورد به فى الاضحى وهو قوله تعالى (واذكروا الله فى ايام معدودات) جاء فى التفسير انه التكبير فى هذه الايام ويخالف قوله عليه الصلاة والسلام (خير الذكر الخفى) واجيب بانا لا نسلم رفع الصوت به بدعة لان المخاطب بقوله تعالى (واذكر ربك) الآية انما هو حضرة محمد نبينا عليه والسلام لعرفاته بنفسه وبربه وعامة عباده مخاطبون بقوله تعالى (اذكروا الله ذكرا كثيرا) واما كون الذكر الخفى خيرا لا يمنع جواز الجهر ولئن سلم كونه بدعة الا انه بدعة حسنة وقد نصوا على مواضع يكبر فيها جهرا بازاء العدو واللصوص والحريق والمخاوف وغيرها هذا زبدة ما فى شرح المقدسى (**قوله** على قدر رمح) وفى الرواية على قيد رمح وهو بكسر القاف بمعنى قدر (**قوله** هى ثلاث فى كل ركعة) وهو قول ابن مسعود رضى الله تعالى وبه اخذ ائمتنا ابو حنيفة وصاحباه كذا فى عامة الكتب (**قوله** يعنى ان الامام يكبر للافتتاح) فظهر من كلام المصنف ان تكبيرات العيد عندنا ست زوائد وثلاث اصليات تكبيرة الافتتاح وتكبيرتا الرجوع كذا فى الفتاوى الظهيرية والفوائد الحميدية وغيرهما وفى التاتارخانية عن الانفع تكبيرة الركوع فى العيدين من الواجبات لانها من تكبيرات العيد وتكبيرات العيد واجبة فى المنافع وكذا رعاية لفظ التكبير فى الافتتاح حتى لو قال الله اجل او اعظم فى صلوة العيد دون غيرها يجب سجود السهو قوله يكبر ثلثا ثم يقرؤ الفاتحة ولو قرأ الفاتحة به او بعضها فذكر انه لم يكبر كبر واعاد القراءة ولو بعد ضم سورة كبر ولم يعد لان القراءة تمت بالكتاب والسنة فلا يحتمل النقض بخلاف الاول اذ لم يتم الواجب كما فى المحيط شرح المقدسى (**قوله** ويرفع يديه فى الزوائد) حتى لو لم يرفع الامام يرفع المقتدى ولا يوافق الامام فى الترك كما فى الظهيرية (**قوله** الا فى سبع مواطن) وهو ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه انه عليه الصلاة والسلام لا يرفع الايدى الا فى سبع مواطن عند افتتاح الصلوة وقنوت الوتر وتكبيرات العيدين وعند استلام الحجر وعند الصفاء والمروة وعند الموقفين وعند الجمرتين الاولى والوسطى رواه الطحاوى كما فى المنبع وانما قال فى سبع وان كان المواطن مذكرا على تأويل البقاع كما فى العناية وهذا التأويل شايع الاستعمال فى العربية اعنى حمل المذكر على المؤنث وبالعكس كما فى شرح المصابيح لزين العرب قبيل باب صفة اهل الجنة (**قوله** ويسكت) اشار به الى ان ليس بينهما ذكر مسنون عندنا ولهذا يرسل يديه عندنا (**قوله** والشرط مقدم) او مقارن (**قوله** يعلم فيها احكام الفطرة) وهى خمسة على من تجب وهو الحر

المسلم مالك النصاب ولمن تجب وهم الفقراء والمساكين ومتى يجب وهو طلوع فجر الفطر وكم تجب وهو نصف صاع بر او صاع تمرة او شعير او زبيب ولم يجب ومن اربعة اشياء مذكورة ومن غيره بالقيمة كما فى السراج (**قوله** فاتته مع امام) ولو بعد شروعه معه وافسدها كما فى البحر (**قوله** وتؤخر بعذر) اشار به الى انه لو تركها بغير عذر لا يجوز ان يصلى من الغد كما فى البرجندى والمجتبى (**قوله** وفى الفطر) اى وفى صلوة عيد الفطر الجواز اى الصحة حتى لو اخروها الى الغد بلا عذر فانه لا يجوز ولا تصلى كما سبق وكذا فى اكثر الكتب المعتمدة (**قوله** جهرا فى الطريق) واذا انتهى الى المصلى يقطع فى رواية وعليه كلام المص ولا يقطع ما لم يفتتح الامام الصلوة فى رواية وعليه عمل الناس كما فى البحر وشرح المقدسى (**قوله** والصحيح هو الاول) وهو كون التعريف مكروها وظاهر ما فى غاية البيان كون الكراهة تحريمية كما فى البحر وعليه ظاهر فتح القدير ان وجد فيه الوقوف وكشف الرأس واما لو اجتمعوا لشرف ذلك اليوم بلا وقوف وكشف جاز (**قوله** فالاضافة للبيان) فان التكبير لا يسمى تشريقا الا اذا كان بالفاظ مخصوصة فى شئ من الايام المخصوصة فح متفرع على قول الكل ولهذا ضعف كون المراد من التشريق الايام المعينة لانه يقتضى وقوع الاضافة على قولهما وفى المغرب التشريق صلاة العيد فعلى هذا الاضافة صحيحة على جميع المذاهب وقد قيل انه مشترك بين معنيين هما الصلوة والتكبير او حقيقة فى احدهما مجاز فى الآخر وجاز ان يراد كل منهما هنا والاضافة على معنى الصلاة لادنى ملابسة كما لا يخفى (**قوله** ايام التشريق) هكذا فى الخلاصة والبدايع وهو بيان للواقع من افعال الناس من انهم يشرقون اللحم فى ايام مخصوصة لا بيان لتكبير التشريق كما يوهم عبارة المصنف لاتفاقهم على ان اليوم الاول من ايام النحر يكبر فيه هكذا فى البحر ولكن الظاهر ان يقال لاتفاقهم على ان يوم عرفة يكبر فيه وليس هذا المعنى موجودا فيه (**قوله** فبقى فى الآخرين) اى الى يوم الدين (**قوله** بلا فصل يمنع البناء) كخروج من المسجد وكلام عمد او سهو وحدث عمد واما اذا سبقه الحدث فالاصح انه يكبر ولا يذهب للطهارة لاجل التكبير لانه يقطع الفور والتكبير لم يفتقر الى الطهارة كذا قاله السرخسى كما فى البدايع (**قوله** وصلاة العيد) وعند البلخيين يكبر عقيب العيد لانه يؤدى بجمع كالجمعة كما فى المجتبى وذكر فى مبسوط ابى الليث انه لا بأس لان توارث المسلمين عليه وقال الزاهدى لا تمنع العامة منه وبه نأخذ وفى المضمرات الفتوى على انهم يمنعون يقول العبد الفقير اللايق ان يكون الفتوى على عدم المنع للتوارث والمشابهة بالمكتوبة فى كونها مؤدات بالجماعة ولما سبق من القول بانها فرض عين او كفاية فيكون الاتيان بالتكبير عقيبها خروجا عن عهدة الخلاف (**قوله** خرج به القضاء) اطلقه ولكنه مقيد بانه اذا فاتته فى هذه الايام فقضاها فيها من هذه السنة فانه يكبر لقيام وقته من غير خلاف كما فى البحر والبرجندى والمنبع (**قوله** على امام مقيم) اطلقه فشمل العبد اذا كان اماما للناس يجب عليه التكبير فى الصحيح لان الرق ساقط العبرة فى المكتوبة وهذا تبع لها كما فى شرح التلخيص الجامع وعلى هذا الشمول اطلاق قوله مقتد كما لا يخفى (**قوله** فلا يجب على المنفرد) تفريع على القيدين فالمنفرد عن الجماعة وامام مسافر على امام مقيم ولو ام المسافر فى المصر على الاصح كما فى البدايع وقوله او امرأة اعم من ان يكون منفردة او اماما الا انها خصت بالاولى بقرينة قوله فيما سبق خرج به جماعة النساء وقوله ومن اهل القرى والمفاوز اعم من ان يكون منفردا او اماما ومن ان يكون اماما فى المصر او فى غيره هذا مقتضى الاطلاق والمقابلة ولكن ينبغى انه لو ام من كان من اهل القرى والمفاوز فى المصر يجب التكبير عليه اعتبارا بالجمعة حيث تجب عليه لو وجد فى المصر بعد دخول وقتها بخلاف المسافر لان السفر مغيرة للفرض ومسقط له فالتحق المصر فى حقه بالعدم اذا عرفت هذا فلا بد من قيد فى مصر

بعد قوله مقيم كما وقع فى بعض النسخ وفى عامتها لم يوجد (قوله وبه يعمل الان) وهكذا فى الخلاصة والعمل والفتوى فى عامة الامصار وكافة الاعصار على قولهما فى هذا كما فى المجتبى وغيره وقد نصوا ان ماتردد بين بدعة وواجب يوقى به احتياطا وهذا يترجح قولهما ايضا على ان قولهما فى كل مسئلة مروى عنه ايضا كما ذكر فى الحاوى القدسى والافكيف يفتى بغير قول صاحب المذهب كما فى البحر

باب صلوة الكسوف

هو خفاء ضوء الشمس اما كلا او بعضا والخسوف خفاء ضوء القمر كذلك وهو الاشهر فى السنة الفقهاء واصل الكسوف التغير ومنه كاسف البال اى متغير الحال والخسوف الذهاب كما فى المنبع (قوله يصلى بالناس) ولم يبين صفتها من الوجوب او السنية قال بعض مشايخنا بالوجوب لقوله عليه الصلوة والسلام صلوا وهو يفيد الوجوب الا الصارف واختاره فى الاسرار وقال بعضهم بالسنة وعليه ظاهر كلام محمد فى الاصل وحمل الامر على الندب واختاره فى فتح القدير ومن هذا الاختلاف سكت المصنف عن بيان صفتها كما لايخفى (قوله كالنفل) افاد به انها ليست بنفل صرف بل هى اما واجبة او سنة وافاد ايضا انها بركوع واحد وسجدتين وان لا اذان ولا اقامة ولا خطبة وانها لا تصلى فى الوقت المكروه ولا يكره تطويل القيام والركوع والسجود والادعية والاذكار فيها كما فى النافلة ويخافت القراءة فظهر من هذا ان قول المصنف بلا اذان الى آخره تصريح بما علم ضمنا (قوله ولا خطبة) فيه خلاف للشافعى كما فى المنبع (قوله ويطول الامام) هذا بيان الافضلية كما فى البرجندى (قوله وبعدها يدعو) اى الامام والناس يؤمنون اطلق الدعاء فافاد ان الامام مخير ان شاء دعا جالسا مستقبل القبلة او قائما مستقبل الناس بوجهه قال الحلوانى هذا احسن كما فى فتح القدير (قوله صلوا فرادى) ان شاء ركعتين او اربعا والاربع افضل كما فى البدايع (قوله حتى ينجلى الشمس) وان لم تنجل وغربت كذلك يترك الدعاء كما فى البرجندى

باب الاستسقاء

لغة طلب الماء من الغير (قوله لا جماعة فيه) اى عند ابى حنيفة اشار به الى انه ليس له صلوة مشروعة بالجماعة بل الجماعة فيها مكروهة على الاظهر كما فى البرجندى (قوله دعاء واستغفار) اراد بالدعاء طلب المطر خاصة بالثناء عليه تعالى والا فهو يشمل الاستغفار وانما افرد بالذكر تنبيها على انه اصل فى ارسال المطر ولذلك قال الله تعالى (استغفروا) ولم يقل ادعوا واستغفروا (قوله جاز) اشار به الى انها مشروعة وان لم تكن سنة لما روى عن ابى حنيفة انها ليست بسنة فنفى سنيتها لا يستلزم نفى مشروعيتها وجوازها كما فى المنبع (قوله لانه لاستنزال الرحمة الخ) والمطلوب هنا هو الغيث وان كان رحمة عامة لاهل الدنيا والكفار من اهلها وايضا وان جاز ان يستجاب دعاؤهم وهو الراجح كما فى الولوالجية لكن لما شرع للاستسقاء وهو الاجتماع بالتضرع مع التوبة وتقديم العبادة لينزل المغفرة والرحمة وهم منزل اللعن فى كل وقت وحين ورد الآثار بان يهرول اهل الاسلام ويسرع فى امكنتهم لم يبق شك فى منع اجتماعهم له سيما مع المسلمين ولان فى خروجهم تسوية بينهم وبين المسلمين فى استجابة الدعاء وذا لا يجوز هذا زبدة ما فى الشروح والحواشى (قوله وقيل لا صلوة فيه) وهذا ينفى مشروعية الصلوة فيه اتى بصيغة التمريض اشارة الى ضعف هذا القول وان كان ظاهر الرواية

باب صلوة الخوف

اضافة الصلوة الى الخوف من قبيل اضافة الحكم الى سببه لان هذه الصلوة بهيئتها المخصوصة انما هى بسبب الخوف (قوله وجوزها) اطلق الجواز ولكنه مقيد بانها ليست مشروعة فى حق القاضى فى السفر كما فى الظهيرية وايضا انما تلزم على صفتها المخصوصة اذا تنازع القوم فى الصلوة خلف الامام اما اذا لم يتنازعوا فالافضل ان يصلى باحدى الطائفتين تمام الصلاة ويصلى بالاخرى امام آخر تمامها كما فى فتح القدير (قوله فاذا خيف) اشار به الى ان الخوف لابد منه فى مشروعية هذه الصلوة وعند البعض المراد بالخوف حضور العدو لا حقيقة الخوف

كما فى اصلنا من ان تعليق الرخصة بنفس السفر لا حقيقة المشقة كما فى المبسوط والى ان اشتداد الخوف ليس بشرط عند عامة مشايخنا كما فى النهاية (قوله فظهر غير ذلك لم يجز صلاتهم) اى لم تصح فيعيدونها وقال صاحب الغاية والامام لا يعيدها لعدم المفسد فى حقه (قوله ومضوا الى المخوف) وانما تمضى هذه الطائفة اليه فى الثنائى بعد ما رفع الامام رأسه من السجدة الثانية وفى غير الثنائى اذا قام الامام من التشهد الاول ذكره فى الخزانة (قوله وركعة فى الثلاثى) وفى بعضها وفى الثنائى ولو قال فى غير الرباعى يشملها صريحا ولو قال من ركعة او ركعتين لكفى وكان اخصر كما لا يخفى (قوله وذهبوا) اى بعد ما سلم الامام كما فى البرجندى (قوله وان اشتد خوفهم) بان لا يدعهم المخوف يصلون نازلين كما فى المقدسى وقد سبق منه فى باب قضاء الفوائت وكذا فى غيره لو كان الخوف اشد فاخر الصلوة يجوز دفعا للهلاك عن نفسه (قوله صلوا ركبانا) قيد به لانه لا يجوز ماشيا لان المشى عمل كثير مفسد للصلوة وهذا اذا كانت واقفة او سائرة بنفسها واذا كانوا مطلوبين واما اذا كان الطالب راكبا لا يجوز لانه لا خوف فى حقه فيمكنه النزول وقيد بقوله فرادى لانه لا يجوز بجماعة لعدم الاتحاد فى المكان وهذا هو ظاهر الرواية وعن محمد يجوز لينال فضل الجماعة هذا زبدة ما فى المنبع وغيره (قوله لانه عمل كثير) قيد للثلاثة وهو المراد هنا منها لانه لو قاتل بعمل قليل كالرمية لا تفسد كما لا تفسد باخف السلاح المراد من المشى هربه من المخوف ولم يمكنه الوقوف للصلاة فانه لا يصلى ماشيا وان ذهب الوقت وليس المراد مطلق المشى لانه قلما توجد بدون المشى والمراد بالركوب ركوبه بعد افتتاح الصلاة غير راكب كما فى البرجندى

باب الصلوة فى الكعبة

ظاهر الظرف على ان المراد الصلوة فى داخل الكعبة ومقتضى العرف والعادة على ان من صلى على ظهر الكعبة او باطنها او خارجها صح له ان يقول صليت فى الكعبة وكون المراد هذا اوفق كما ستقف (قوله وفاقا بيننا وبين الشافعى) وكذا عند مالك كما فى الشروح (قوله خلافا للشافعى) قيل هذا وقع سهوا من لفظ مالك اذ هو مذهبه والشافعى يرى جواز الصلوة فرضها ونفلها على ما صرح به اصحابه فى كتبهم ولم يرو احد من علمائنا ايضا هذا الخلاف فيما عندى من الكتب اقول قال الزاهدى فى شرح القدورى وقال مالك والشافعى فى قول لا يجوز اداء المكتوبة فيها وقال صدر الشريعة فى التوضيح قال الشافعى لا يجوز الفرض فى الكعبة لانه يلزم استدبار بعض جزء آخر ويحمل فعل النبى عليه السلام على النفل انتهى لان فى النفل يساهل ما لم تساهل فى الفرض حتى يجوز قاعدا بلا عذر والسعد العلامة الثانى لم يتعرض فى التلويح عليه مع تصلبه فى مذهبه بانه لم يقل به الشافعى لكونه قولا منه ولعل ترك اصحابه هذا القول فى كتبهم لو استوعب القائل بالنظر الى كتبهم بناء على مرجوحية هذا القول او لكونه مرجوعا عنه واذا عرفت هذا ظهر ان لا سهو فيه نعم لو قال خلافا للشافعى فى قول لكان اولى (قوله ومن سواه لم يتقدم) وان كان ظهره الى ظهر الامام او وجهه الى وجه الامام الا انه يكره لما فيه من استقبال الصورة للصورة فينبغى ان يجعل بينه وبين الامام سترة كما فى المنبع (قوله اقتدوا من الجانب) هذا شروع فى بيان كيفية الصلوة حول الكعبة وانت خبير بان هذا استطرادى بناء على ظاهر الظرف ومن هذا الباب بناء على العرف واما من حكم على قوله كذا لو تحلقوا انه مسئلة استطرادية لم يصب ولم ير قوله فيها لكبر سنه (قوله اقتدوا من خارج) الانسب تقديم هذه المسئلة على مسئلة قبلها كما لا يخفى (قوله جاز هذا) وتشبيهه بمن وقف فى المحراب يشعر بان فى هذه الصلوة كراهة وهو الظاهر لاشتراكها فى علة الكراهة لما سبق من انهم لا يشار كون الامام فى المكان (قوله لانه) لان فعل الصلوة ينافيها تعظيمها لما فيه من وطىء ظهر الكعبة بالقدم من غير حاجة مقتضية اليه

باب سجود السهو والشك

السجود مصدر كالقعود

والركوع واضافته من قبيل اضافة الحكم الى السبب والمراد بالشك شك من تردد فى افعال صلوته فتفكر عمدا حتى شغلها عن ركن يجب عليه السجود وهذا ليس سجود سهو بل سجود شك وعذر (**قوله** اى السجود) هكذا فى اكثر النسخ وفى البعض لم يوجد وهو الاظهر واما على وجوده فهو لتصوير محل الخلاف فى الشرح ولان يحكم بان وجوبه هو التصحيح والحمل على غفلته عن فاعل يجب فيما بعد بعيد كما لا يخفى (**قوله** والامام ظهير الدين المرغينانى) حتى قال حين سئل عن هذا لم يجب ملك الشمال حتى يترك السلام عليه ونسب الامام ابو اليسر القائل بتسليمة واحدة الى البدعة كما فى المنبع (**قوله** واختاره صاحب الكافى الخ) وصححه فى المجتبى (**قوله** وهو الاصح) وفى الهداية وهو الصحيح وفى المفيد والينابيع كذلك وفى البدايع وهو قول عامة المشايخ فقد اختلف التصحيح فيها وقد قال صاحب البحر والذى ينبغى الاعتماد عليه تصحيح المجتبى لان السلام عن اليمين معهود وبه يحصل التحليل فلا حاجة الى غيره انتهى اقول قوله عليه السلام لكل سهو سجدتان بعد السلام اللام فيه للجنس او العهد وهو التسليمتان هنا وقد سبق ان كليهما واجبتان على الاصح فلا ينفك احديهما عن الاخرى وذا يقتضى كون اللايق ان يعتمد على تصحيح الهداية وعليه كلام المصنف ايضا (**قوله** وماوجدته) اى ما فى المجمع (**قوله** وعلى كونهما) اى القولين (**قوله** اى قول الامام يناسب الخ) وهكذا يعمل القوم لما فيه جمع بين الروايتين مهما امكن سوى ماذكره المصنف (**قوله** سجدتان) اطلق وجوبهما ولكنه مقيد بان لا يوجد بعد السلام ما يمنع البناء واما اذا وجد كطلوع الشمس عند السلام فى صلوة الصبح واحمرارها عنده فى القضاء وخروج الوقت فى الجمعة سقطتا كما فى البحر وغيره وظاهر كلامهم ان لا اثم عليه بترك هذا الواجب اقول ينبغى ان يقصد بعدم التعمد فى السقوط كما لا يخفى (**قوله** فاعل يجب) هذا بالنظر الى مجرد المتن واما بالنظر الى شرحه وتصوير المقام بدل من المستكن فيه هذا (**قوله** بترك واجب) من الواجبات الاصلية فى الصلوة هذا هو المراد لما فى التجنيس انه لو قرأ سورة ثم فى الثانية سورة قبلها ساهيا لا يجب السجود لان مراعات ترتيب السور من واجبات نظم القرأن لا من واجبات الصلوة فتركها لا يوجب سجود السهو انتهى (**قوله** كركوع قبل القراءة) لكن لا يعتد بهذا الركوع فيفترض اعادته بعد القرأن كما فى البحر وهو المراد هنا حتى لو لم يعده تفسد الصلوة ولا يجبر نقصانها بسجود السهو هذا ولكن لا يفيده عبارة المصنف كما لا يخفى (**قوله** كما سبق تحقيقه) وقد عرفت ضعفه والتحقيق فيه (**قوله** وركوعين) هذا مثال تكرير الركن وهكذا لو كبر للافتتاح وشك فاعاده ثم تذكر انه كبر فعليه سجود السهو كما فى الخزانة (**قوله** والجهر فيما يخافت) هذا فى حق الامام واما فى المنفرد فلا سهو عليه فى المخافتة فيما يجهر لعدم وجوب الجهر عليه وايضا لا سهو عليه فى الجهر فيما يخافت لعدم وجوب المخافتة عليه فى ظاهر الرواية ورجحه صاحب المنبع والعناية وفى رواية النوادر عليه السهو وهو الصحيح كما فى البدايع وذكر ابو سليمان انه لو جهر على ظن انه امام يسجد للسهو والا فلا واختاره وذكر شمس الائمة انه لو صلى وحده وليس ثمه احد فلا سهو عليه وان كان رجل آخر هناك وكل واحد يصلى منفردا فجهر فعليه السهو واختاره وقد اختلف الترجيح على اربعة اقوال وينبغى عدم العدول عن ظاهر الرواية (**قوله** وسائر الواجبات) ويؤل الكل الى ترك الواجبات كما فى النقاية وقاله صدر الاسلام كما فى المقدسى والتفصيل فى البرجندى (**قوله** وان تكرر) اى تعدد ترك الواجب حتى لو ترك جميع واجبات الصلوة تساهيا يكفيه سجدتان كما فى المقدسى (**قوله** وعلى مقتد ولو مقيما خلف مسافر) لانه يتابع امامه فى سجود السهو ثم يشتغل بالاتمام اطلقه فشمل المسبوق واللاحق ايضا وانما صرح بهما

(المصنف)

المصنف فيما بعد لبسط قوله ولو قام قبل سجوده الخ (**قوله** وان لم يسجد لتكلمه) او حدثه متعمدا او خروجه من المسجد فانه يسقط السجود عن الامام وكذا عن المقتدى (**قوله** والاحوط التصلية فيهما) وجزم بالاتيان صاحب المنية فى التصلية ونقل الاختلاف فى الدعاء وقيل عند الابوين يأتى بهما فى الاولى فقط وهو الاصح كما فى المفيد وقيل يأتى بهما فى قعدة السهو فقط وهو الصحيح كما فى الهداية وعليه عامة مشايخ ماوراء النهر كما فى البدايع وقال فخر الاسلام انه اختيار عامة اهل النظر من مشايخنا وهو المختار عندنا انتهى (**قوله** يعنى يجب عليه سجود السهو) ولكن انما يسجد فى آخر صلوته وان انتبه من نومه او جاء من الوضوء فى حال اشتغال الامام بسجود السهو كما فى المضمرات وغيره وظاهر كلام المصنف يقتضى المساواة بينه وبين المسبوق وقد عرفت التفصيل (**قوله** وان استوى قائما) بل ما لم يقيد الثالثة بسجدة كما فى السراج (**قوله** بان لم يرفع ركبتيه) وقد رفع اليتيه هذا ما ذكره قاضيخان واختاره فى العمدة وصحح فى الكافى ان كان النصف الاسفل مستويا كان الى القيام اقرب والا فالى القعود (**قوله** وهو الاصح) وهو ظاهر الرواية كما فى المبسوط وقد اختلف التصحيح والترجيح واللايق العمل بظاهر الرواية وقدمر نظيره مرارا (**قوله** وسجد للسهو) خاص بقوله والا قام اذ لا سهو عليه فى عده عند كونه اقرب الى القعود فى الصحيح كما فى البرجندى والمنبع اشار اليه فى شرحه بقوله ولا سهو (**قوله** عاد ما لم يسجد) ولو قعد يسيرا وقام وعاد فتمم قدر التشهد صح حتى لو تكلم بعده جازت صلاته وتمت كما فى الولوالجية (**قوله** ليس بمحل الرفض) وكلمة ليس قد وجدت فى عامة النسخ الا انها ترى سهوا من الناسخ الاول لان مادون الركعة محل لرفضه وهو مقتضى المقام وايضا وهو الموافق للهداية وغيره ولكن لو صور المعنى لان مادون الركعة ليس بمحل لرفض القعود لاستقام وهذا مقتضى المقام ايضا ومثل هذا مثل النبى لا يرجح احدهما على الآخر لان المآل واحد تدبر (**قوله** لانه اخر فرضا) وهو القعدة الاخيرة وفى الهداية لانه اخر واجبا وهو التشهد او اصابة لفظ السلام او كلاهما بل كلها كما لا يخفى وتأخير الواجب يوجب سجود السهو كتأخير الفرض كما فى الظهيرية (**قوله** صار نفلا فرضه) اى عند الابوين خلافا لمحمد بناء على ان بطلان وصف الفرضية يبطل التحريمة عنده وقد سبق (**قوله** وضم فى الرباعى ركعة سادسة) لم يتعرض فى هذه المسئلة انه هل للسهو ام لا وقد اختلفوا فيه والاصح انه لا يسجد لان النقصان بفساد الفرضية لا يجبر بالسجدة كذا ذكره شيخ الاسلام السغناقى وعزاه الى الامام التمرتاشى كما فى المنبع (**قوله** لان التنفل بعد طلوع الفجر الخ) وفى فتح القدير والمختار ان يضم فيه كما فيما بعد العصر والنهى عن التنفل القصدى بعدهما انتهى على ان التنفل بالبتيراء مكروه فيرجح جانب الضم فيكون الاعتماد على عدم الكراهة كما فى الخانية وهو الصحيح كما فى التبيين وعليه الفتوى كما فى المجتبى (**قوله** على الوجه المسنون) اذ محل ادائه آخر الصلوة (**قوله** ليحتاج الى تدارك نقصانها) وكذا لا يحتاج الى تدارك نقصان النفل ثمه (**قوله** حيث لا يسجد فيها للسهو) على الاصح فلا محذور ثمه لو قطع الصلوة ولم يضم اليها سادسة (**قوله** يتناول المقصود) ظاهر هذا ان يضم اليه قولنا فقط او يبدل بقولنا يخص بالمقصود ومثله ما فى عبارة العناية فى اول باب مجاوزة الوقت بغير احرام حيث لا يقيده بما قلنا ولكنه يرى محتاجا للتقييد كما لا يخفى (**قوله** وهو الاصح وعليه الفتوى) كما فى التجنيس والذخيرة ايضا (**قوله** فى الصورتين) اى فى صورة ضم سادسة فى الرباعى وصورة ضم خامسة فى الثلاثى (**قوله** لان مواظبة النبى صلى الله عليه وسلم عليهما) الاولى عليها اى على السنة لان ضمير التثنية يوهم رجوعه الى الركعتين المذكورتين وليس كذلك (**قوله** وفى الفجر الصائر الخ) يرى هذا تكرارا لان المراد بالثنائى الصائر ثلثا فيما سبق هو الفجر ودفعه

بحمل ماسبق على كونه صار ثلثا بسهو عن القعدة وحمل هذا على كونه صار ثلثا عند وجود القعدة وقد عرفت ان عدم الضم خلاف المختار والمفتى به (قوله بتركها) اى بترك القعود وتأنيث الضمير لكونه فى معنى القعدة (قوله وفى الواحدة) اى فى الصلوة الواحدة المفروضة وهو المراد كمالايخفى (قوله وهذا) اى المذكور من امكان جعل الكل صلوة واحدة فى النفل (قوله ههنا) اى فى النفل (قوله لم تبق) اى القعدة الاولى فرضا (قوله كمافى الفرض) اى كمالم تبق فرضا فى الفرض الرباعى هذا هو المراد لاغير كمالايخفى (قوله لان سجود السهو وقع الخ) الظاهر ان يقال لان سجود السهو يبطل لوقوعه فى خلال الصلوة (قوله ولو بنى صح) اى مع الكراهة تحريما لان نقض الواجب وابطاله لايجوز الا اذا استلزم تصحيحه نقض ماهو فوقه وهنا نقض واجب وهو سجود السهو لتصحيح نفل دونه فلايجوز (قوله وهو ذاكر للسجدة الصلبية) قيد به لانه لو لم يكن ذاكرا لها لاتفسد بل يسجد للصلبية ويتشهد ويسلم ثم يسجد للسهو كمافى فتح القدير وغيره (قوله وقد بطلت بالسلام) اى العمد (قوله انه عليه السلام فعل كذلك) فى حديث ذى اليدين ولان السلام ساهيا لايبطل الصلوة لانه دعاء من وجه وقد سبق (قوله حيث تبطل) هذا عند محمد رحمه الله واما عندهما تتم كمافى المقدسى مستفيدا من مختصر المحيط وعبارة المختصر صلى العشاء ركعتين فظن انها ترويحة او صلى الظهر ركعتين فظن انها الجمعة يتم صلوته عندهما خلافا لمحمد انتهى وظاهر المتون ان المختار فيها قوله لاقولهما كمالايخفى (قوله لايسجد للسهو فى الجمعة والعيدين) ذكره قاضيخان وفى الخلاصة السهو فى العيدين والجمعة والتطوع كالمكتوبة انتهى وقد سبق فى باب العيدين عن المنافع كذلك وفى باب الجمعة كذلك والتوفيق بينهما ان عدم السجود فيما ذكر قول بعض المشايخ وهم لاينكرون جوازه بل يقولون ان تركه اولى كيلا يقع الناس فى الفتنة والتشويش كما فى الايضاح والمنبع (قوله ليس الشك عادته) من المعاودة يفسر بالمرتين كذا فى البحر (قوله شك اول مرة) اطلقوه فشمل شك من لم يشك لا فى الصلوة ولا فى غيرها فى سنه بعد البلوغ او لم يشك فى الصلوة مطلقا او فى هذه الصلوة فالاول منقول عن الامام السرخسى وعليه قول الكافى والثانى قول اكثر مشايخنا كمافى الخلاصة والخانية والظهيرية والثالث قاله فخر الاسلام واختاره الشيخ الامام ابى بكر محمد بن الفضل والاخيران قريبان كمافى غاية البيان اقول بل الثالث اقرب لان سبب جواز البناء كون الاستيناف مفضيا الى العجز عن اتمام صلوته وذا لايتحقق فى هذه الصلوة الا بعد شك واستيناف بخلاف القول الثانى فانه يجوز البناء فى اول شك وقع فيها لو وقع شك فى صلوة قبلها وفيه بعد ما فى ثبوت العجز ويظهر من هذا بعدية القول الاول كمالايخفى (قوله متعلق بشك) اى مقول به له لا لقوله عادته ولا لقوله ليس (قوله وان كثر الشك) المراد بالكثرة مرتان بعد البلوغ على قول الاكثرين وعلى قول السرخسى مرتان فى الصلوة وعلى قول فخر الاسلام مرتان فى صلوة واحدة (قوله استأنف) يعنى لابد له من الخروج عنها وبالسلام قاعدا اولى ولو لم يخرج واكملها على غالب ظنه تنقلب نفلا لو فرضا ويلزمه اداؤها وفى النفل ينبغى ان يلزمه قضاؤه وان اكمله لوجوب الاستيناف كذا فى البحر والمقدسى (قوله عمل بغالب ظنه) اراد بالظن الرأى كما اراد بالشك مايقابل الجزم لا المصطلح التعارف اذ بينهما منافاة لايجتمعان فى شئ كمالايخفى (قوله وقعد فى كل) قال الكمال المحقق بل يقعد فى كل موضع يتوهمه محل قعود سواء كان آخر صلوته او لا انتهى والجواب عنه بان قعوده فى محل القعود الواجب ليس متفقا عليه بل فيه اختلاف المشايخ كمافى المجتبى فلعل كلام المصنف على احد القولين ضعيف لان الظاهر خلافه وهو القعود مطلقا كمافى البحر ثم قعوده فى محل يتوهم انه آخر الصلوة فرض وهو ظاهر كلامهم كمافيه ايضا

باب سجود التلاوة

لم يقل سجود التلاوة والسماع والاتباع مع ان الاخيرين سببان

ايضا على ماسيذكر لان كلا منهما يتوقف عليها فذكر الاصل يستتبع الفرع او كونهما سببى السجود هو قول بعض المشايخ والصحيح ان السبب فى حقهما التلاوة لكن السماع شرط فى السامع وكونه مؤتما شرط فى التابع فيعمل التلاوة فى حقهما هذا زبدة مافى الشروح (قوله يجب موسعا) وانما يتضيق عليه الوجوب فى آخر عمره كمافى المنبع ونقل خلاف فى كراهة تأخيرها خارج الصلوة كمافى المحيط والاصح ان تأخيرها يكره مطلقا فى الصلوتية كمافى المقدسى لكن الكراهة تنزيهية فى تأخيرها فى غير الصلاتية لان وجوبها موسع وتحريمية فى الصلوتية لان وجوبها مضيق (قوله سجدة) اى وضع الجبهة على الارض او مايقوم مقامه من الركوع كماسيأتى او بايماء لو مريضا او راكبا على الدابة فى السفر كمافى البحر (قوله تسبيح السجود) يعنى سبحان ربى الاعلى على الاصح كمافى الكافى وعامة الكتب واستحسن بعض المتأخرين ان يقال فيها سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا لانه تعالى اخبر عن اوليائه بانهم يخرون للاذقان سجدا ويقولون سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا كما استحسنوا ان يقوم فيسجد لان الخرور سقوط من القيام وهو مروى عن عايشة رضى الله عنها ولان الخرور الذى مدح به اكمل فيه قال الكمال المحقق وينبغى ان لا يكون ماصحح على عمومه بل محمول على كون السجود فى فرض واما ان كان فى نفل قال ماشاء مما ورد كسجد وجهى للذى خلقه الخ ونحوه وان كان خارج الصلوة قال كل ماأثر من ذلك وقال المولى ابو السعود فى تفسيره فى سورة مريم قالوا ينبغى ان يدعو الساجد فى سجدته بمايليق بآيتها فههنا يقول اللهم اجعلنى من عبادك المنعم عليهم المهديين الساجدين لك الباكين عند تلاوة آياتك وفى آية الاسراء يقول اللهم اجعلنى من الباكين اليك الخاشعين لك وفى آية تنزيل السجدة يقول اللهم اجعلنى من الساجدين لوجهك المسبحين بحمدك واعوذبك من ان اكون من المستكبرين عن امرك واقول ينبغى ان يكون ماقاله المولى المذكور اذا كان السجود فى خارج الصلوة اذ الاتساع فيه اكثر مماكان فى النفل (قوله بشروط الصلوة غير التحريمة والقعدة) كمافى المقدسى ويشترط لها النية بقلبه ويستحب ان يقول بلسانه اسجد لله سجدة فلايصح بدونها لانها عبادة كالصلوة الا انها لم يشترط التحريمة عندنا لانها لتوحيد الافعال المختلفة ولم يوجد كذا فى المنبع وانت خبير بان اشتراط النية ساقط فى سجود يؤدى فى الصلوة بسجودها لو على فور التلاوة كماسيجئ فيكون المراد فى غير ذلك (قوله على من تلا آية) اشار به الى انه اذا كتبها او تهجأ لايجب عليه سجود ولا تفسد الصلوة بالهجاء لانه موجود فى القرآن (قوله بين تكبيرتين) اى سنتين جهرا هو الصحيح كمافى البدايع وانما الركن وضع الجبهة وفى المنبع وغيره الصحيح انه يكبر فى الابتداء والانتهاء وهو المختار (قوله آية) اى تامة حتى لو لم يقرأ الحرف الذى فى آخرها لايسجد وقال الفقيه ابو جعفر لو قرأ هذا الحرف الذى يسجد فيه وحده وقرأ قبله او بعده اكثر من نصف آية يجب السجدة والا فلا كمافى الظهيرية والذخيرة (قوله وان لم يقصده) لاطلاق الآية والحديث فى ايجاب السجدة على التالى والسامع والقصد وعدم القصد كمافى المنبع وغيره فيظهر من هذا ان القصد وعدمه سواء فى حق التالى وانما تركه لظهوره من تقييد السامع (قوله اختلفوا فيه الخ) وايضا اختلفوا فى ان النائم اذا اخبر انه قرأ فى حال النوم وفى النصاب الاصح انه يجب عليه (قوله والصدى) وهو مايسمع من الجبل وغيره عقيب كلمات المتكلم وسماعها عنده مثلها ولاشك انه ناش من تلاطم الاهوية التى تنسب الى الجبل ونحوه لذلك يسمعه المتكلم ومن عنده بعدما سمعت اولا من المتكلم فمن سمعه من الجبل فقط فلايجب عليه السجدة وهو المراد فلا غبار عليه والدليل على ان الكلمات المسموعة من الجبل ليست مسموعة بصوت المتكلم قوله تعالى (وسخرنا مع داود الجبال يسبحن) اى بصوت يتمثل له او بخلق الله تعالى فيها الكلام كمافى تفسير ابو السعود

والبيضاوى ومثل الشئ غيره لاعينه وقد سمعت عن استادى لدى قراءة التفسير نقلا عن بعض المعتبرات ان تكلم الجبل والصحراء معجزة داود عليه السلام بقيت الى يوم القيام (قوله والنهى غير الحجر) يعنى ان الحجر ينفى الاعتبار فى الحكم والنهى لاينفيه بل يحقق المنهى عنه فان النهى عن المشروعات تقرر المشروعية عندنا لان وجود الامر الشرعى عبارة عن كونه معتبرا شرعا والنهى عن الشئ يقتضى ان يتصور له فى نفس الامر وجود اذ النهى عما لايتكون عبث فالنهى عن القراءة يقتضى ان يكون القراءة معتبرة فى نفسها شرعا والنهى لقبح عارض فان قلت لوكان المؤتم محجورا لما وجبت السجدة بالسماع منه على من سمعها وهو خارج الصلوة قلنا قيل انه قول محمد رحمه الله تعالى ولوكان قول الكل فالوجه ان الحجر عليه للاقتداء فيختص اثره بمن فى هذه الصلوة دون من فارقهم كذا فى التنوير تلخيص الجامع فظهر منه ان السامع على الجواب الاول اعم ممن يكون فى الصلاة مع الثانى او لا وعلى الثانى هو يختص بمن فيها (قوله يؤيده) وقد صرح المقدسى فى شرحه وعن الفقيه ابى جعفر اذا تلا آية السجدة انما تلزمه اذا لم يكن جنونه مطبقا انتهى فيظهر منه وممأ ذكر فى النوادر ان ماذكره المصنف تفقها هو الموافق لما فى المصرح وما قيل من ان المجنون ثلاث مراتب بغالبية سداد افعاله واقواله وهو المعتوه وبمغلوبيته وهو الذى ذكره قاضيخان وبعدم سدادهما وهو الذى ذكره صاحب التلخيص مخالف لما صرح وفيه عد المعتوه من قبيل المجنون وبينهما فرق صرح به فى الاصول (قوله تلزمه) اى بعد الافاقة كما فى المقدسى (قوله كائنين فى الصلوة) واختاره قاضيخان ان الركوع خارج الصلوة ينوب عنها (قوله على الفور) قيد به لانه لو قرأ بعد الآية ثلث آيات وركع لاتتأدى قاله شيخ الاسلام وقال شمس الائمة لاينقطع الفور مالم يقرأ اكثر من ثلاث آيات وهو الاحق كما فى الفتح وغيره (قوله اى على الفور) وقد صرحوا بانه اذا لم يسجد ولم يركع حتى طالب القراءة ثم ركع ونوى السجدة لم يجز وكذا ان نواها فى السجدة الصلبية لانها صارت دينا عليه والدين يقضى بماله لا بما عليه والركوع والسجود عليه كذا فى البدايع (قوله ولا حكم لفعله) اى تلاوته (قوله لان الحجر ثبت فى حق) هذا يدفع قول من قال ان مقتضى الحجر ان لايجب على السامع من المقتدى خارج الصلوة ايضا لان تصرف المحجور لغيره صحيح كالصبى اذا حجر عليه يظهر فى حقه لا فى حق غيره حتى يصح تصرفه لغيره (قوله لانها) ليست بصلوتية الصواب صلوتية برد الفه واوا وحذف التاء كبصرى وبصرية ولكن المستعمل المشهور صلوتية ومن القاعدة الخطاء المشهور المستعمل خير من صواب غير مستعمل ثم المعنى من الصلوتية ان يكون من افعال الصلوة كالتلاوة فيها فانها من اركانها وافعالها بخلاف السماع فيها فانه ليس من افعالها كما فى المحيط والمنبع (قوله لان سماعهم) الظاهر لان سماعه هذه الآية بل الصواب ذلك (قوله لان مجرد السجود) بل زيادة مادون الركعة لايفسدها اطلق عدم الافساد ولكن قيد فى التجنيس والولوالجية والمجتبى بما اذا لم يتابع القارى فلو تابعه فسد صلوته ولايجزيه السجدة عما سمع وقد ذكر ان زيادة سجدة بنية متابعة غير امامه تبطل صلوته وفى الخلاصة لاتفسد صلوته هو الصحيح بناء على ان زيادة سجدة او سجدتين لاتفسد صلوته بالاجماع وان كان عمدا فالقول بالفساد غير صحيح ذكره صدر الشهيد كما فى المقدسى (قوله سجد معه) قيد به لان الامام لو لم يسجد لايسجد المأموم وان سمعها لانه ان سجدها فى الصلوة وحده خالف امامه وهى صلوتية فلايقضى خارجها كما فى البحر (قوله وان تم فيها بعده) كلام المصنف على انه لو اقتدى فى الركعة الثانية ان يسجدها بعد الفراغ لعدم ادراكه ركعة التلاوة ولا تصير صلوتية فيسجد خارجها كما فى الفتح والمقدسى وعليه ظاهر الهداية ايضا وقيل هى صلاتية لاتقضى خارجها كما فى البرجندى (قوله لاتقضى خارجها) ولكنه يأثم بتفويتها عن محلها وعليه التوبة كما فى سائر

الذنوب كما فى البحر وكذا يأثم بتأخيرها من ركعة الى اخرى ولو قضاها فيها كما فى البدايع والمراد بالخارج الخارج عن حرمتها فتقضى بعد السلام قبل ان يأتى ماينافى حرمة الصلوة من التكلم ونحوه كما فى المحيط والمنبع (قوله وان لم يتحد المجلس) اى حقيقة لان مجاس التلاوة غير مجاس الصلوة ولكنهما متحدان حكما لان الصلوة لاتقطع مجاس التلاوة اذ فيها التلاوة ايضا هذا هو المراد وبه حسن المقابلة لقوله كمن كررها (قوله كمن كررها فى مجلس) جميع ماذكرها من الوجوه فى التلاوة ينافى السماع ايضا نبه عليه فى المحيط والبدايع واشار بلفظ التكرار الى انه لو اختلف الآى فى مجلس لايكفى واحدة كما فى الشروح وعليه قول المصنف ولو بدلها فى المجاس لم تكف واشار باطلاق الكناية الى انه لو سجد للاولى ثم تلا كفى واحدة وقيل لايكفى ووفق بينهما بانه اذا لم يتكلم ولو بعد السلام فتلاها يكفى واحد عنهما والا فلا كما فى المقدسى (قوله وهو تداخل فى السبب) وهو ان تجعل التلاوة المتعددة كتلاوة واحدة يكون واحدة منها سببا وتائبة عما قبلها وعما بعدها وتداخل فى الحكم لاينوب فيه سبب الا عما قبله حتى لو زنى مرارا ولو فى امكنة وازمنة يستحق حدا واحدا ولو زنى فحد ثم زنى ولو فى المجلس يحد ثانيا بخلاف القذف لو حد له مرة ثم قذفه مرارا لم يحد لان العار اندفع بالاول لظهور كذبه كما فى المقدسى وغيره (قوله واسداء الثوب) اى تسوية سداه وهو خلاف لحمته (قوله ثم ثنى) اى تلا تلك الآية مرة اخرى (قوله او خطوتين) وقيل يختلف المجاس بهما وعدم الاختلاف هو المشهور كما فى البرجندى (قوله بكلام يسير) وهو كلمة او كلمتان ولكن لو قرأ آية السجدة فسجدها ثم قرأ القرأن طويلا او اشتغل بالتسبيح والتهليل ثم عاد فقرأها لايجب عليه سجدة اخرى كما فى المقدسى والمنبع (قوله وكره ترك آيتها) اطلقه فشمل الترك فى الصلاة وخارجها ومن الناس من لم يكره الترك فى الصلوة كما فى البرجندى والذخيرة (قوله وندب ضم آية) او اكثر سواء كان قبلها او بعدها كما فى الخلاصة (قوله دفعا لتوهم التفضيل) اى تفضيل آى السجدة على غيرها وكل من حيث هو كلام الله تعالى فى رتبة وذا لاينافى ان يكون لبعضه من حيث اشتماله على ذكر صفات الحق زيادة فضيلة كذا فى الشروح (قوله واخفاؤها مالم يكن السامع متهيأ للسجود) ووقع فى قلب القارى انه يشق اداؤها عليه واما اذا لم يكن كذلك فينبغى ان يقرأها جهرا كما فى الخلاصة واعلم ان ماذكره المصنف من الاستحسان مخصوص بغير الامام كما فى البرجندى

باب الجنائز

اى احكامها من الصلاة والتجهيز والتكفين وغيرها او صلاتها لانه فى حيز كتاب الصلوة وذكر الغير استطرادى وركنها التكبيرات والقيام وشرطها الخاص اسلامه وغسله كما فى المحيط وكونه امام الامام والمصلين حقيقة او حكما كما فى المقدسى وسنتها التحميد والثناء والدعاء كما فيه وفى البحر (قوله لانه اشرف عليه) اى على الوضع فى القبر فيضجع كما يضجع فيه اذ القريب من الشئ يعطى له حكم ذلك الشئ (قوله لانه ايسر لنزع الروح) واعترضه الكمال المحقق بانه لم يذكر له وجه ولايعرف الانفلا ولكنه ايسر لتغميضه وشد لحيه وامنع من تقوس اعضائه انتهى وفى المبتغى الاصح ان يضع كما تيسر لاختلاف المواضع والاماكن انتهى وهذا كله اذا لم يشق عليه ترك على حاله كما فى المجتبى (قوله والاول هو السنة) لاحاجة اليه لان كونه سنة قد علم من قوله سن ووجه كونه سنة مذكور فى الفتح والثانى مختار مشايخ ماوراء النهر (قوله ويرفع رأسه قليلا) قال امام الحرمين وعليه عمل الناس كما فى المنبع (قوله ويلقن) هذا التلقين واجب على اصدقائه واخوانه كما فى شرح الطحاوى والقنية والذخيرة وذكر فى المنبع ان التلقين عند اشرافه على الموت مستحب بالاجماع واما التلقين بعد الموت هل يكون هو محل الخلاف فعندنا لايلقن فى ظاهر الرواية وعند الشافعى يستحب ايضا انتهى وصرح المقدسى بمندوبية التلقين

الاول وبحث صاحب البحر فى كونه واجبا (قوله بذكر الشهادتين) وهكذا فى المفيد والمزيد والتحفة
ومختصر القدورى والينابيع والمنافع وبلفظ الافراد فى المحيط والبدايع والتجريد وجوامع الفقه وخير
مطلوب والقنية ولفظ التثنية هو الصواب كما فى المنبع وجه الاكتفاء بشهادة التوحيد لان الشهادة بالرسالة
تبع لها ولهذا لم تذكر الثانية فى الحديث الوارد فى التلقين فظهر ان لفظ التثنية اصوب واحسن كما لايخفى
(قوله ويردها) قالوا واذا ظهر منه مايوجب كفرا لايحكم بكفره حملا على انه زال عقله واختار بعض
المشايخ زوال عقله عند موته لهذا الخوف وبعضهم قيامه كما فى فتح القدير والعبد الفقير فوض امره الى الرب
الغنى متوكلا عليه طالبا منه ان يرحم وييسر الختم على الايمان والايقان وهو البر الرحيم ومن يتوكل على الله
فهو حسبه (قوله لحياه) تثنية لحى بفتح اللام وهو العظم الذى عليه الاسنان (قوله وفيه تحسينه)
والمراد به ازالة قبح المنظر على انه لم يؤمن دخول الهوام فى جوفه والماء عند غسله فيه اذا ترك وقص الظفر
وتسريح الشعر لمجرد الزينة فلايرد عليه ولئن سلم ان فى طول الظفر قبحا ما فلايقبح منه فى اعين الناس كقبح
مفتوحية العين منه كما لايخفى (قوله تجمر) من التجمير وهو التبخير ظاهر كلامه على ان السرير يجمر
قبل وضعه عليه (قوله وتراه) مرة او ثلاثا او خمسا ولا يزاد عليها قال الاسبيجابى او سبعا ولا يزاد عليها
كما فى الكافى والنهاية (قوله لما فيه) واخفاء للرايحة (قوله عورته الغليظة) هو الصحيح من المذهب
كما فى الهداية والمجتبى وعليه الفتوى كما فى زبدة الدراية وهو ظاهر الرواية كما فى الظهيرية (قوله وقيل مطلقا)
صححه فى التبيين وغاية البيان (قوله بالخطمى) بكسر الخاء المعجمة كما فى الصحاح وحكى عياض الفتح والياء
مشددة نبت بالعراق طيب الرايحة يعمل عمل الصابون (قوله مايلى التخت) بالخاء المعجمة ويجوز بالمهملة
اذ مفهومهما سواء لان وصول الماء الى مايلى التخت بالمهملة وهو السرير يستلزم وصوله الى الجنب المتصل به
كما فى المقدسى (قوله ثم ينشف بثوب) اى يؤخذ ما عليه من بلل وهو من باب علم كذا فى الدستور
وقال السغناقى من باب ضرب والاول اصح كما فى الزبدة وقال ابن الاثير نشفت الارض الماء شربته فعلى هذا
اسناد ينشف الى البال ومجىء الثوب بالباء الجارة ناش من تضمين معنى الاخذ او من قبيل يقول بلسانه ويسمع
باذنيه فلا غبار على العبارة اصلا وفى المصابيح فى باب سنن الوضوء عن عايشة رضى الله تعالى عنها كانت للنبى عليه
السلام خرقة ينشف بها بعد الوضوء (قوله الحنوط) بفتح الحاء عطر مركب من اشياء طيبة غير الزعفران
والورث فى حق الرجال ولا بأس بهما فى حق النساء اعتبارا بالحيوة كما فى التحفة والبدايع ويدخل فى العموم
المسك واجازه اكثر العلماء وكرهه بعض واستعماله فى حنوط النبى عليه الصلاة والسلام حجة عليهم كما فى المنبع
(قوله على مساجد) بكسر الجيم وان كان جمع مسجد بفتحها لان كسر الحرف الواقع بعد الف الجمع
قياس مطرد والا ماسمع فتحه كفتاوى فالفتح يقتصر على السماع (قوله فالغريق يغسل) اى ثلاثا عند
ابى يوسف وكذا عند محمد ان لم ينو الغسل عند الاخراج من الماء وان نواه يغسل مرتين وفى رواية مرة
كان هذه قدر واجب كما فى فتح القدير (قوله ازار وقميص ولفافة) لو قدم القميص على ازار او اللفافة
عليه لكان احسن الترتيب (قوله من المنكبين) بفتح الميم وكسر الكاف والدخريص تريز جامه والجيب
كريبان ولو كفن فى قميص قطع جيبه ولبنه كما فى التبيين ولذلك قال الكمال المحقق وكونه بلا جيب بعيد
الا ان يراد بالجيب الشق النازل على الصدر انتهى (قوله استحسنه المتأخرون) اطلقه فشمل العالم وغيره
قال فى المجتبى وتكره العمامة فى الاصح قال فى المنبع قال بعض العلماء ان كان عالما معروفا او من الاشراف
يعمم وان كان من اوساط الناس لايعمم وعند كونه معمما يجعل ذنبها على الوجه بخلاف الحى لانه للزينة

للحى (قوله هو ماتلبسه المرأة) فيه بحث اذ الدرع هو قميص المرأة لامايلبس فوقه هكذا فى الكتب الفقهية
حتى فى القاموس الا فى المغرب ومافيه كما ذكره المصنف وهو يقتضى ستة اثواب وذا خلاف المصرح فى الحديث
فالمراد بالدرع القميص كما فى المقدسى (قوله وازار وخمار) الاولى تقديم قوله وخمار على ازار (قوله
وخرقة لربط ثدييها) اشار بالتعليل الى ان عرضها مابين الثدى الى السرة كما فى كثير من الكتب وذكر فى المنافع
هى ثوب يؤخذ من بين ركبتها الى صدرها كيلا ينتشر الكفن (قوله ازار ولفافة) وفى المرغينانى قميص وازار
والاول هو الصحيح كما فى المنبع (قوله هما خمار) وفى الخلاصة القميص بدل الخمار وادنى مايكفن الصغير الصبى
ثوب واحد والصغيرة ثوبان وفى المبسوط والطفل الذى لم يتكلم ان كفن فى خرقتين ازار ورداء فحسن ويجوز
فى ازار واحد والسقط المولود ميتا يلف فى خرقة كذا فى المنبع (قوله تلبس الدرع) اى اولا كما فى الهداية
وغيره من الالباس مبنى للمفعول ضميره راجع الى المرأة يظهر منه ان ليس المراد من الدرع الا القميص
كما لايخفى (قوله الغسيل والجديد) المستحب فى الكفن البياض كما فى المقدسى (قوله وفى النساء الخ)
المراهقة كالمرأة كما ان المراهق كالرجل فى التكفين كما فى فتح القدير (قوله والاصح الوجوب عليه) سواء
كانت الزوجة معسرة او موسرة وعليه الفتوى كما فى الخانية وذكر المقدسى ورأيت بخط شيخنا السلمى
عن الحصرى ان الصحيح كفنها فى مالها لو موسرة وقال الحدادى فى شرح النظم واما اذا كان لها مال فان كفنها
فى مالها بالاجماع ولايجب على الزوج انتهى اقول الظاهر ترجيح مافى الخانية لانه كسوتها والكسوة واجبة
عليه غنية كانت او فقيرة غنيا كان او فقيرا وقد روى عن ابى يوسف ان الكفن على الزوج كالكسوة قال
فى العيون وبقول ابى يوسف نأخذ وذكر فى النوازل امرأة اوصت الى زوجها ان يكفنها من مهرها
الذى لها عليه قال وصيتها وتكفينها باطلة كذا فى الخلاصة وذكر المهر من قبيل ذكر الخاص وارادة العام
والمراد مالها مطلقا كما لايخفى (قوله كذا المكابر) وكذا الخناق الذى خنق غير مرة كما فى الاسبيجابى
(قوله قاتل نفسه) اى عمدا كان او خطأ فالثانى يغسل ويصلى عليه اتفاقا واما الاول فاختلف فيه وعندهما
يصلى عليه ايضا وهو الاصح كما فى النهاية وعند ابى يوسف لايصلى عليه وهو الاصح كما فى غاية البيان ورجح
صاحب البحر قول ابى يوسف وفى الغاية قاتل نفسه لو جع به يصلى عليه (قوله زجرا له) اى اهانة له
وزجرا للغير عن مثله (قوله وهى اربع تكبيرات) وهذه التكبيرات الاربع اركان نص عليه فى المضمرات
وقد سبق (قوله وعند الشافعى فى كلها) وكثير من ائمة بلخ منا اختاروا رفع الايدى فى الكل ومافى المتن
ظاهر الرواية كما فى المنبع (قوله اللهم اغفر لحينا) رواه ابوداود واحمد وخص هذا الميت بالروح والراحة
والرحمة والمغفرة والرضوان اللهم ان كان محسنا فزد فى احسانه وان كان مسيئا فتجاوز عنه ولقه البشرى
والكرامة والزلفى برحمتك ياارحم الراحمين وهكذا فى المنبع وفيه تفصيل ايضا (قوله وعند الشافعى يسلم
واحدة) وقيل يأتى بها تلقاء وجهه بغير التفات وادارة وجه والمشهور عنه تسليمتان قال الفورانى هو نصه
فى الجامع الكبير وذكر فى الوجيز والمشهور المتوارث هو التسليمتان وهو المستحب انتهى (قوله لاقراءة
فيها فاتحة او غيرها) اى بنية القراءة اما لو قرأ الفاتحة بنية الدعاء فلا بأس به كما فى المحيط والتجنيس (قوله
لم يتبع) اى لايتبع المقتدى الامام بل ينتظر حتى يتابعه فى التسليم فى رواية وفى اخرى يسلم ولا ينتظر والاول
هو الاصح كما فى المنبع وبه يفتى كما فى الواقعات (قوله اذ لاذنب لهما) وفيه ان الجنون قد يطرأ ولعل المراد
من بلغ مجنونا مطبقا فينبغى ان يستغفر لغير المطبق اللهم الا ان يقال اطلاقه ترجيح ان من جن ترفع ذنوبه
السالفة وفيه توقف صرح به المقدسى (قوله فرطا) فرطا بفتح الفاء والراء السابق (قوله اى اجرا)

فسر به لان الاجر بدل المنفعة وهى تابعة للعين والثواب بدل العين وهو الحاصل باصول الشرع والاجر
حاصل بالمكملات وقد يستعمل احدهما مكان الآخر كما فى البحر (**قوله** مشفعا) بفتح الفاء (**قوله**
اى ذكرا كان اوانثى) هذا ظاهر الرواية وفى غير ظاهرها روى انه يقوم من الرجل بحذاء صدره ومن المرأة
بحذاء رأسها ليكون ابعد عن عورتها الغليظة كما فى البدايع والمبسوط وعكس فى الهداية والاعتماد على ظاهر
الرواية كما فى المنبع (**قوله** ان يقدم الافضل) منهم وان استووا فالاسن (**قوله** على المجموع مرة) اى
صلوة واحدة لماروى انه عليه السلام صلى يوم احد على عشرة من الشهداء صلوة واحدة لان الدعاء
والشفاعة يحصل بصلوة واحدة كما فى الذخيرة والبدايع (**قوله** ليكبر بالامام) يعنى ان المسبوق فى صلوة
الجنازة ينتظر تكبير الامام ويكبر مع الامام للافتتاح فلا يكبر الآتى له حتى يكبر الامام الاخرى بعد حضوره
هذا عند ابى حنيفة ومحمد خلافا لابى يوسف فان عنده يكبر حين يحضر (**قوله** والصحيح قولهما)
تبع المصنف فيه صاحب البدايع ولكن المصرح فى المنبع ان الفتوى على قول ابى يوسف عند المشايخ وفيه
تفصيل وتنوير قد لايوجد فى غيره (**قوله** والصبى الحر) هذا رواية عن ابى حنيفة ذكر فى البحر واما
على ظاهر الرواية الرجل الحر والمملوك كيف مايوضع جاز كما فى المنبع (**قوله** قضى المقتدى ماعليه بغير
دعاء) لانه لو قضاه مع الدعاء لرفع الجنازة كما فى البحر (**قوله** او نائبه) اى فى الحكم والولاية على العامة
فيشمل امير المصر والقاضى وصاحب الشرط وخليفة امير المصر وخليفة القاضى وهؤلاء على ماذكر
من الترتيب يقدمون على امام الحى كما فى الفتح وصرح فى الخلاصة بانه المختار فكان هو المذهب ونقل
عن الامام الفضلى تقديم السلطان فقط واما ماعداه فليس له التقديم على الاولياء كما فى البحر فيظهر من هنا
قصور فى كلام المصنف كما لايخفى (**قوله** لولا السنة) اى امامتك قاله حين الى ان يتقدم (**قوله** وكان سعيد
والى المدينة) اى من جهة معاوية رضى الله عنه وفى التقدم على الوالى ازدراء به وتعظيم اولى الامر واجب
كما فى المقدسى والمنبع اى غير الاولى هذا هو الاصوب وماوقع فى بعض من غير الولى فليس باصوب حاصله
ان السلطان اذا لم يحضر فصلى على الميت من دونه فحضر السلطان يعيدها ان شاء وهكذا فى امامة الغير
على الترتيب واما اذا حضر الاولى واقتدى من دونه جاز ولا يعيد لانه صلى مرة وهكذا لو صلى الاجنبى
والولى تابعه وصلى معه جاز ولا يعيد هذا زبدة ما فى المنبع وفيه تفصيل (**قوله** دفن بلاصلوة) اطلقه
فشمل المدفون مغسولا وغير مغسول لا كلام فى الاول وفى الثانى اختلاف ورجح الكمال المحقق جواز
الصلوة عليه لان عدم جوازها عند امكان غسله وقد زال الامكان لان النبش منهى عنه على انها صلوة
من وجه دعاء من وجه فتجوز حالة العجز عملا بالشبهين (**قوله** يعنى مع القدرة) قيد به لانه لو تعذر
النزول لطين ومطر جاز الركوب فيها كما فى البحر (**قوله** وتنزيه فى اخرى) رجحه وصححه الكمال
المحقق (**قوله** واختلف فى الخارج) اطلقه فشمل كون الميت مع بعض القوم خارجا منه او القوم خارجين
والميت فيه او الميت خارج والقوم كلهم فيه هذا التعميم هو المراد وهو المختار كما فى الخلاصة وفتح القدير
فيظهر منه ان ما فى العناية والبيانية والمنبع من ان الميت وبعض القوم اذا كان خارج المسجد لا كراهة اتفاقا
ممنوع على الوجه الثانى كما لايخفى (**قوله** ولد ولو اكثره) اما لو خرج نصفه وهو حى فمات او خرج رأسه
وهو يصيح فمات قبل ان يخرج باقيه لم يرث ولم يصل عليه كما فى المبتغى والبدايع (**قوله** ان استهل) مبنى
للفاعل (**قوله** اى وان لم يستهل) ظاهر السوق على انه تمام الاعضاء واما اذا لم يكن تمام الاعضاء فلا يغسل
اجماعا كما فى المنبع وشرح ابن الساعاتى وذكر فى الفتح والكافى والخلاصة والبزازية والمحيط الاختلاف فى غسله

ايضا مع اختيار الغسل (**قوله** فى ظاهر الرواية) فيه بحث اذ المصرح فى الكتب ان عدم غسل غير مستهل كامل
الاعضاء ظاهر الرواية وغسله غير ظاهرها وهو قول ابى يوسف وبه قال محمد فى رواية كما فى المنبع وهذا القول
هو المختار كما فى الهداية وهو الصحيح كما فى شرح المجمع لمصنفه ابن الساعاتى (**قوله** ولو سبى بدونه الخ) ذكر
فى القاعدية ان لصيرورة الصبى مسلما وجوها خمسة ان يصف الاسلام وهو عاقل وان يخرج الى دار الاسلام
فيصير مسلما تبعا للدار وان يسلم ابوه اوان يسلم امه فيصير مسلما تبعا لاحد ابويه والخامس ان يملكه مسلم فيصير
مسلما باسلام مالكه انتهى (**قوله** يغسل وليه المسلم) اى من كان وليا له لو مسلما فيشمل مولاه واقاربه
فحينئذ لاحاجة الى او بل اللايق ان يعطف بالواو هذا اذا لم يكن احد من اهل دينه اما اذا وجد فيسلم اليه
كما فى المقدسى والصحمى هذا اذا لم يكن كفره بارتداد واما اذا كان مرتدا فانه لا يغسل ولا يكفن بل يلقى فى حفرة
كالكلب ولا يدفع الى من انتقل الى دينهم كما فى الفتح (**قوله** اى لا غسل كغسل المسلم) بل يغسل كغسل
ثوب نجس بلا وضوء ولا تيامن ولا يكون الغسل طهارة له كما فى البحر (**قوله** يحمل الجنازة بوضع الخ)
اشار به الى ان السنة حمل الجنازة بقوائمها الاربع هذا هو المذهب عندنا وهذا اصل السنة وماذكره المصنف
كمالها فى حق كل واحد من الجملة (**قوله** بوضع مقدمها) اى الايمن انما يبتدأ به لان النبى عليه السلام يحب
التيامن فى كل شئ والمقدم اول الجنازة والبداية يكون من اوله ويمشى فى كل جانب عشر خطوات واكثر
فيحصل اربعين خطوة قال عليه السلام من حمل جنازة اربعين خطوة كفرت عنه اربعين كبيرة كما فى المنبع
(**قوله** ثم مؤخرها على الكتف اليسار) فعند تمام حمل الحامل يبقى خلف الجنازة والمشى خلفها افضل
(**قوله** لاخببا) على وزن سببا ضرب من العدو وقيل هو رمل وزنا ومعنى وانما نهى عنه لان فيه ازدراء به
واضرارا بالمتبعين (**قوله** وندب المشى خلفها) ولا بأس بالركوب فى الجنازة كما فى الذخيرة ويكره ان يقدمها
الراكب كما فى شرح مختصر الكرخى (**قوله** ويفرش) اى سن ان يفرش فى التابوت التراب كما فى البحر
(**قوله** وللامن) عطف على قوله لانه صلى اليه الخ قوله ويسوى اللبن على وزن كلم بفتح اللام وكسر الباء
ويجوز بكسر اللام وسكون الباء تخفيفا مايتخذ من الطين بلاشئ (**قوله** والاجر بحيث يلى الميت) واما لو كان
فوقه لا يكره لانه يكون عصمة من السبع كما فى شرح المجمع (**قوله** ويسجى) اى يستر ويغطى (**قوله**
ويهال التراب) اى المخرج من القبر ويكره ان يزاد عليه لان الزيادة بمنزلة البناء به وعن محمد لا بأس بان يزاد
عليه كما فى المنبع والاهالة الصب (**قوله** اى من القبر) اى بعد ماهيل التراب عليه للنهى الوارد عن نبشه
(**قوله** الا ان يكون الخ) واسقط فيه متاع او كفن بثوب مغصوب كما فى البحر والتفت كلمة المشايخ فى امرأة
دفن ابنها وهى غائبة فى غير عمدها فلم تصبر وارادت نقله انه لا يسعها ذلك فتجويز شواذ بعض المتأخرين
لا يلتفت اليه واما نقله قبل الدفن نحو ميل او ميلين فلا بأس به كما فى فتح القدير ونقله قبل الدفن من بلد الى بلد
مكروه قال السرخسى نقلا عن محمد بن سلمه ولكن لا اثم كما فى التجنيس (**قوله** ويرمى به فى البحر) هذا
مقيد بما اذا لم يكن الساحل قريبا كما فى فتح القدير (**قوله** وفيها ايضا ويستحب) وفى البدايع ولا بأس
بزيارة القبور والدعاء للاموات ان كانوا مؤمنين من غير وطء القبور انتهى وفى المجتبى والاصح ان الرخصة
ثابتة فيها للرجال والنساء بل هو مندوبة وقراءة القرأن افضل من غيره سيما سورة يس انتهى واما اخذ
الاجرة على القراءة فذكر فى الجوهرة ان الاجارة صحيحة وبه يفتى كما فى المقدسى ولو وضع على القبر شئ
من الاحجار او كتب عليه شئ فلا بأس به عند البعض كما فى الظهيرية وفى المجتبى ويكره ان يطأ القبر او يجلس او ينام
عليه او يقضى عليه حاجة من بول او غائط او يصلى عليه او اليه ثم المشى عليها يكره وعلى التابوت يجوز عند

بعضهم كالمشى على السقف انتهى يريد به ان جواز المشى على سقف تحته قبور اتفاقى ومن جوزه على التابوت
يقيس عليه كما لايخفى

باب الشهيد

بوب له مع ان المقتول ميت باجله عند اهل السنة
لاختصاصه بالفضيلة ولم يأت بالفضل لان بينه وبين غيره نوع مخالفة اذ الشهيد يجرى مجرى المركب لكونه
ميتا مكيفا وهذا سبب تأخير هذا الباب عن باب الجنازة مع ان فضل الشهيد يقتضى تقديم بيانه على انه نوع
من الجنازة (**قوله** اولانه حى الخ) اولانه شاهد الدم له يوم القيامة بمحو الذهب فعلى الاولين فعيل بمعنى
المفعول وعلى الثالث بمعنى الفاعل والوجه الرابع يحتملهما (**قوله** زملوهم) من التزميل وهو اللف بالثوب
والكلوم جمع الكلم وهو الجرح (**قوله** والمقصود هنا تعريف شهيد) هو بمعنى شهداء احد رضى الله عنهم
قيل سمى بعضهم هذا الشهيد شهيدا حكميا لترتب حكم شهداء احد عليه ولغيره ممن مات حريقا او غريقا
اونحوهما شهيدا حقيقيا لكونه شهيدا فى الحقيقة والمعنى اقول هذا غير ماهو المتبادر بحسب العرف من ان الحقيقى
هو الاكمل والحكمى دونه وهذا على العرف اذ شهداء احد ونحوهم شهداء حقيقة ولانهم شهداء فى احكام
الدنيا والآخرة ونحو الحريق والغريق شهيد حكما لانه شهيد فى احكام الآخرة من حيث انه ينال ثواب
الشهيد وليس بشهيد فى احكام الدنيا صرح بهذا المضمون فى البدايع وشرح المشارق للشيخ الاكمل وسيجئ
بعض الكلام فى آخر الباب (**قوله** مسلم) احتراز عن الكافر فانه يغسل وان لم يصل عليه (**قوله** والحائض
اطلقها) فشملت من انقطع دمها اولا وفى الثانى روايتان والصحيح انها تغسل لو استمر الدم ثلثة ايام كما فى التبيين
والهداية ووجهه ان الانقطاع حصل بالموت والدم السائل عند الانقطاع يوجب الاغتسال لو صلح حيضا
كما فى المنبع والبرجندى (**قوله** احتراز عن الصبى) والمجنون كالصبى فى وجوب الغسل كما فى عامة الكتب
فالاولى ان يقال مكلف بدل بالغ كما وقع مصرحا فى البدايع (**قوله** احتراز عمن قتل الخ) وعمن قتل لبغى
اوقطع طريق اومكابر ليلا فى مصر بالسلاح وعمن افترسه السبع اوسقط عليه البناء اوغرق ونحو ذلك
ممن مات اوقتل بشئ لايوصف بالظلم فظهر ان ماذكره المصنف نوع منها لايريد به الحصر كما لايخفى (**قوله**
حدا) وكذا لو قتل فى تعزير كما فى البحر (**قوله** لان الاب اذا قتل ابنه الخ) وكذا اذا قتل شخصا آخر
ووارثه ابنه وكذا لايخرج عنه رجل قتلته امرأته وله منها ولد حى وكذا ما اذا عفى احد الورثة حيث ينقلب
نصيب الباقين مالا اذ وجوب المال حينئذ بالصلح كما فى الشروح (**قوله** ان يرتفق بشئ الخ) اى ان يستحق
بشئ من حقوق الحيوة (**قوله** ولو بغير آلة جارحة) مباشرة او تسبيبا كما لو وطأوا دابتهم مسلما او نفروا
دابته فرمته او رموه من السور او القوا عليه حائطا او رموا نارا فاحرقوا بها سفينة او خيمة فاحرقته وان حركتها
الريح من مكانه الذى رماها فيه المشركون بخلاف. نفلات دابتهم ووطئها مسلما او نفرت دابته من سواد الكفار
اورمى مسلم الكافر فاصاب او نفر المسلمون منهم فالجوهم الى نار او خندق اونحوه فمات لم يكن شهيدا عندهما خلافا
لابى يوسف كما فى الفتح والمنبع (**قوله** اى بجارحة متخذة من حديد ونحوه) كالرصاص والصفر اطلق الجارحة
فشملت مايعمل عمل الحديد من جرح او قطع او طعن بان قتله بزجاجة اوليطة قصب اوطعنه برمح لازج له اورماه
بنشابة لانصل لها او احرقه بالنار كما فى البدايع (**قوله** اووجد جريحا) والمراد وجد ان علامة القتل فيه كجرح
وسيلان دم من عينيه اواذنيه اذ لايكون ذلك الا من شدة الضرب وجرح فى الباطن عادة بخلاف سيلانه
من الانف او الذكر او الدبر لان الدم يخرج منها بلا ضرب كرعاف والجبان يبول دما ويموت فزعا والبواسير
يخرج منها الدم من الدبر كما فى المقدسى وذكر فى البدايع اثر الضرب والخنق كاثر الجرح انتهى (**قوله**
ان نقص) اى ماعليه عن كفن السنة (**قوله** ان زاد) اى على كفن السنة ويجعل الحنوط للشهيد كالميت

كما فى الدراية (**قوله** اكراما له وتعظيما) اشار به الى ان الصلوة الى الميت اظهار كرامته ولهذا اختص بها
المسلمون دون الكفرة والشهيد اولى بالكرامة على ان العبد وان جل قدره لايستغنى عن الدعاء الايرى
انه عليه السلام صلى عليه ولم يستغن عنها مع ان درجته اعلى من درجة جميع الخلق من الانبياء والملائكة
والشهداء والاولياء كما فى البدايع والمنبع (**قوله** فى مصر اراد به العمران) ومايقرب به مصرا كان اوقرية
احترز به عن مفازة ليس بقربها عمران لايجب قسامة ولادية فلايغسل لو وجد به اثر القتل كما فى معراج
الدراية (**قوله** احتراز عن الجامع والشارع) ظاهر كلامه انه لو وجد فى الجامع اوالشارع وبه اثر
الجرح لايغسل كما فى المفازة البعيدة وليس كذلك بل يغسل كما فى موضع تجب فيه القسامة بلافرق الا ان الدية
ههنا فى بيت المال وهناك على اهل العمران وهذا الفرق غير مؤثر فى الغسل فذكر هذا القيد يكون ضايعا
ومخلا ولذلك لم يؤت به فى سائر المتون (**قوله** اقول كانه لم يتأمل الخ) وانت خبير بان ماحققه المصنف
من التوفيق بين العبارتين انما يبتنى على ان يكون قوله الا اذا علم الخ مستثنى منقطعا بقرينة ظاهر قوله لان
الواجب فيه القصاص امالو كان مستثنى متصلا كما هو الاصل فيه وصار معنى قوله لان الواجب اى الواجب
الاصلى وعارض جهل القاتل لايخرجه عن كونه شهيدا اذ لم يجب بنفس القتل مال فبينهما مخالفة وعليه
كلام صدر الشريعة وهو اعلى مقاما من ان يقال فى حقه تكلم جزافا من غير تأمل وتتبع (**قوله** وان لفظ
الكتاب الخ) وان كلام الزيادات عليه كما فى البرجندى ولذلك الشراح حتى الكمال المحقق حملوا الاستثناء
على المنقطع والترجيح لما ذكر الشراح لا ما حمله صدر الشريعة كما لايخفى (**قوله** لانه انما كان ظلما) هذا
الحصر بناء على الاغلب والاكثر كما هو مبنى الاكثر احكام الشرع فلا يرد عليه كون المقتول طفلا لايقدر
التعدى (**قوله** ولايعتبر فى الثانى الخ) وقد عرفت ان عدم اعتباره ليس من عدم فهمه من الدليل بل هو
محتمل بين ان يكون المعنى الواجب الآن كما فى صورة تعين القاتل والواجب الاصلى كما فى صورة عدم تعينه
والاصل فى الاستثناء الاتصال وقد امكن فاللائق ان لايعدل عنه بدليل محتمل فنظر صدر الشريعة كانه هذا
ولذلك حمل كلام الهداية على رواية اخرى (**قوله** وهو يعقل ويقدر) قيد بهما لانه لو لم يعقل لايغسل
ولو زاد حيوته على يوم وليلة كما فى مختصر الكرخى والمقدسى (**قوله** حتى يجب عليه القضاء) افاد به انه
لو لم يقدر على الاداء مع حضور العقل يسقط القضاء وهو قول طائفة والمختار عدم سقوطه كما فى فتح القدير
(**قوله** او نقل من المعركة) فمات فى ايدى الناس او فى منزله وهذا حمل ليداوى او ليمرض كما فى البرجندى
(**قوله** الا لخوف وطئ الخيل) قال الحاكم الشهيد بمجرد رفعه من المعركة والقتال على حاله لايجعل
مرتثا وانما ارتثاثه بذلك بعد تصرم القتال كما فى الذخيرة والمنبع (**قوله** يصير خلفا) بضم الخاء المعجمة
وسكون اللام الردى ومنه قولهم هذا القول خلفا وبفتح المعجمة وتحريك اللام وبالقاف وهو الشئ البالى
(**قوله** والكأس يدار عليهم) حال من ضمير ماتوا وخوفا مفعول له لقوله ماتوا بعد ملاحظة قيد العطاش
(**قوله** عطف على قوله ويغسل من وجد) هكذا فى عامة النسخ والصواب ترك الواو وفى قوله ويغسل
اذا لم يكن بالواو فما سبق وانه عطف على يغسل تحت فاء التفريع قال بعض الشارحين لاحاجة الى بيان الصلوة
عليهم لان هؤلاء ليسوا بشهداء وهم مسلمون فاذا وجب غسلهم يجب ان يصلى عليهم واجيب بان اهل
البغى وقطاع الطريق ايضا مسلمون مع انهم يغسلون ولا يصلى عليهم فاحتيج الى بيان ان يصلى عليهم على ان
الباب فى بيان الصلوة فان قلت ان من اشتمل عليه التعريف السابق اشهيد حقيقى ام حكمى بمعنى انه محكوم عليه
بالالحاق الى شهداء احد قلت من يشتمله التعريف حقيقى يدخل فيه شهداء احد دخولا اوليا ومن لم يشتمله

ممن قتل ظلما او افترسه سبع اومات غريقا ونحوه ليسوا شهداء حقيقة ولذلك يغسلون ولكنهم فى حكم الشهداء من حيث الثواب فى الآخرة لعل هذا هواقرب الى الصواب وقول المصنف فحينئذ لا يكون النقل منافيا للشهادة وقول بعض الشارحين لان هؤلاء ليس بشهداء دليل على انهم ليسوا بشهداء حقيقة بل حكما لان من شان الحقيقة ان لاتقبل النفى كالاب لاتقبل النفى بخلاف الجد فانه اب حكمى يصح اطلاق الاب عليه ويصح ان يقال انه ليس باب كما صرح به فى محله

كتاب الزكوة

(قوله عقب الصلوة الخ) يريد به دفع ماهو ان الصوم بدنى كالصلوة وكان القياس تأخير الزكوة عنه (قوله اقتداء بقوله تعالى الخ) وقد اقترن الزكوة الصلوة فى كتاب الله تعالى فى نيف و ثلاثين آية وهذا يدل على ان التعاقب فى غاية الوكادة والنهاية كما فى المناقب البزازية وايضا اقتداء بقوله عليه السلام بنى الاسلام على خمس شهادة ان لااله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلوة وايتاء الزكوة الحديث (قوله تمليك) اشار به الى ان الزكوة فى عرف الفقهاء عبارة عن فعل الاداء والايتاء كما هو عند المحققين لانهم يصفون بالوجوب الذى هو من صفات افعال المكلفين كما فى الفتح والمنبع (قوله بعض مال وهو ربع العشر) اومايقوم مقامه واحترز بتمليكه عن الاباحة وعن تمليك المنافع كما لو اسكن فقيرا داره سنة بنية الزكوة لان المال خاص بالاعيان كما فى الكشف الكبير (قوله هذا التعريف يتناول الخ) اوالجواب عنه بان قيد الاسلام اوقيد غير هاشمى اخرج مخرج الشرط وكل منهما ليس بشرط فى الكفارة ومطلق الصدقة وايضا ليس الجواز فيهما باعتبار التمليك بل باعتبار ان الشرط فيهما التمكين الشامل للتمليك والاباحة على ان قيد الحيثية معتبرة فى التعريفات والتمليك فيهما ليس من حيث هو هو بل اعم منه لما عرفت فظهر ان هذا التعريف صحيح ولكن تعريف المصنف اسلم واوضح فافهم (قوله لانفصل عنه) اى لانفصل تمليك الكفارة عن تعريف الزكوة (قوله متعلق بالتمليك) واللام لفقير لتأكيد عمل شبه الفعل كما فى هدى للمتقين وقد يخالفها من واطلق الفقير فشمل الصبى والمعتوه حرا كان اوغيره وكذا المجنون ولكنه لوغير عاقل القبض يقبض عنه وصيه اومن فى عياله قريبا اواجنبيا اوملتقطا هذا زبدة ماكتب هنا (قوله وشرط وجوبها) اى الزكوة فرض لانه ثابت بدليل قطعى وانما عبر بالوجوب لان المقدار ثبت باخبار الآحاد اولان الواجب نوعان قطعى وظنى وهو حقيقة فى كل منهما فيكون من المشكك اسما اعم واماكونه مجازا عن الفرض قيل الخ وجه لعدوله اقول وجهه ماسبق من ان المقدار فلا (قوله ليملك) من التمليك ضمير راجع الى الرفيق واللام بمعنى حتى والتمليك شرط فى الزكوة (قوله الملك التام) اى رقبة ويدا واحترز به عن مال مكاتبه وبدل الخلع والمهر قبل القبض وعن مبيع حيث لاتجب على المشترى وكسب مأذون مديون محيط قبل القبض وعن آبق لو معدا للتجارة ومغصوب ومحجور وغيره على ماسيذكر فالملك فى الكل ناقص فصل به فى المنبع وغيره والكل يرجع الى انه لم يكن فيها مالكا يدا وعن مال المكاتب بالنسبة اليه لانه مالك يدا فقط وفيه تأمل ستعرف ويجوز هذا القيد احترازا عن ملك فيه نوع خبث فانه لايجب الزكوة فيه عند بعض المشايخ بل الواجب فيه التصدق بكله فلا يفيد ايجاب التصدق ببعضه كما فى القنية (قوله فانه ملك المولى حقيقة) يعنى لايدا وملك المكاتب يدا لاحقيقة كما فى المنافع وعليه كلام المصنف ولكن فيه بحث لان للمولى فى مال المكاتب حق الملك لاحقيقة الملك ذكره فى الجامع الكبير والزيادات وغيرهما ولذلك اذا اشترى المكاتب زوجة مولاه لايبطل نكاحه ولوكان مال المكاتب مملوكا للمولى رقبة لبطل نكاحه وحق الملك لايمنع بقاء النكاح كما فى الغاية وفيه تفصيل (قوله وان عده فى الكنز شرطا لوجوبها) يريد به الرد على صاحب الكنز فى قوله وشرطه ملك نصاب والشرط مايتعلق به الوجود دون الوجوب

والجواب عنه بان الشرط انواع منها مايكون سببها بالسبب صرح به فى الاصول ومراد صاحب الكنز ذلك كما لايخفى (قوله النصاب) اى قدر معين من الشرع لكل نوع من اموال الزكوة كما سيأتى اطلقه ولكن المراد لايكون ذلك القدر بين اثنين او اكثر كما فى البدايع والبرجندى (قوله فارغ عن الدين) قيل يخرج به مال المكاتب بلا احتياج الى قوله الملك التام اقول ان قوله التام ليس للاحتراز عن وجوب الزكوة على المكاتب لما فى يده فقط بل للاحتراز عن وجوبها على المولى ايضا لما فى يد مكاتبه على ماسبق التفصيل ثمه على ان تضمن قيدين اخراج شئ لاضير فيه صرح به فى محله ومثل هذا بديهى لايحتمل البحث كما لايخفى (قوله وكذا بعد الاستهلاك) فيه وفيما قبله خلاف زفر وفى الفصل الثانى خلاف ابو يوسف ايضا كما فى الهداية وغيره (قوله فى الاموال الظاهرة) وهى كالسوائم ومايخرج من الارض والباطنة المستورة كالذهب ونحوه (قوله وهم اى نوابه الملاك) اى اصحاب المال (قوله وقد ضم صدر الشريعة الزكوة) اى دينها الى النذر حيث ذكر انه لايمنع وجوب الزكوة كالنذر والظاهر انه ليس سهوا منه بل هو شئ على مذهب زفر فى الفصلين ومذهب ابو يوسف فى الثانى ايضا كما لايخفى (قوله اويد نائبه) لان السبب المال النامى فان لم يتمكن من الاستنماء فلا زكاة عليه كمال الضمار (قوله فلايجب على مكاتب) اطلقه فشمل ان مافى يده ولو زاد قدر نصاب على دين الكتابة لايجب الزكوة عليه وبهذا يظهر ان قوله فارغ الدين لم يتضمن اخراج مال المكاتب مطلقا كما لايخفى (قوله تفريع على قوله تام ولو تقديرا) وجه التفريع ان مال الضمار لم يكن ناميا حقيقة وهو ظاهر ولا تقديرا لانه ليس فى يده ولا فى يد نائبه وجعل صدر الشريعة عدم وجوب الزكوة عن مال الضمار تفريعا على الملك التام اذ هو مملوك رقبة لايدا ولكل وجهة (قوله ولوكان معسرا) اراد به مفلسا لم يحكم عليه بافلاسه لاخلاف فيه من ائمتنا سوى الحسن بن زيادة فانه قال لازكوة فيه لانه غير منتفع فكان ضمارا والصحيح قولهم لماذكره المصنف ولما ان المال غاد ورائح يحتمل الزوال ساعة فساعة كما فى البدايع (قوله ثم صارت) اى الوديعة اودين مجحود له اى لصاحبه ومالكه بعد سنين بان اقر اى المودع اوالجاحد (قوله اى محكوما) اشار به الى ان اللام فى مفلسا مفتوح مشددة اى مقتضيا عليه بافلاسه فيه خلاف لمحمد بناء على اصله وهو ان التفاس عنده يتحقق بالقضاء وانه يوجب زيادة عجز لانه ينسد عليه باب التصرف لان الناس يعلمونه بخلاف الذى لم يقض بالافلاس عليه ولابى حنيفة ان الافلاس لايتحقق عنده والقضاء به باطل لانه قادر الكسب فى الجملة بواسطة الاكتساب فصار الدين مقدور الانتفاع فى الجملة واثر التفليس فى التأخير فكان الدين مؤجلا فيجب فيه الزكوة كما فى البدايع (قوله فان هذه الاموال) وفى الخانية هذا اذا لم يبرأ المديون منه بعد الحول فانه لازكوة عليه سواء كان ثمن مبيع اوقرضا اوغير ذلك انتهى وقيد فى المحيط بكون المديون معسرا امالو كان موسرا فهو استهلاك وهو تقييد حسن يجب حفظه كما فى البحر الرايق (قوله وقال فى النهاية) اقول لايخفى ان كلام الهداية يحتمل وجهين بيان امثلة الحاجة الاصلية وتعداد مالايجب الزكوة فيه وظاهر السوق على الثانى فحينئذ لايكون قيدا معتبر المفهوم فاحتاج الى التوجيه ومشى عليه شراحه وعلى الاول يكون قيدا مفيدا لان الكتب للاهل من الحوايج الاصلية ومن قال ان سوق كلامه فى بيان امثلة الحاجة الاصلية اظهر خروجه من السوق كما فى تفريقه بين اهله واهلها كما لايخفى (قوله وسبب وجوب ادائها) الاظهر ان يرجع الضمير الى الزكوة على تقدير كونها اسما للمال لاعلى كونها اسما لفعل الاداء فيكون فيه استخدام وانما ذكر كون توجه الخطاب سبب وجوب ادائها ولم يذكره فى الصلوة والصوم والحج مع ان الحكم كذلك فيها لما ان عادة المصنفين ان لايذكروا جميع مايتحمله محل ويزيدوا شيئا فى محل ويهملوا فى آخر

اكتفاء به وحوالة عليه ولما بين فى الزكوة شرط وجوبها وسببه وشرط وجوب ادائها ناسب ان يذكر سبب وجوب ادائها توفية للفائدة واحال غيرها عليها ضمنا كما لايخفى (**قوله** وهو) اى توجه الخطاب (**قوله** وفى آخر العمر) ظاهره ان وجوب ادائها انما يكون فى آخر العمر عند من يقول ان وجوبه عمرى وليس كذلك لانه يقتضى كون معنى التراخى مقيدا بالاستقبال وهو ضعيف والمنصور عدم التقييد بالحال كما فى التوضيح وغيره وتفسير التراخى باحسن من هذا ايضا كما سيجئ (**قوله** اى حولان الحول) اشار به الى ان اللام فى الحولان عوض عن المضاف اليه وفى القنية العبرة فى الزكوة للحول العمرى (**قوله** او السوم والسائمة لو ميراثا) لاحاجة لها الى النية وان كانت مشتراة فلا بد من نية السوم حتى لو اشتراها بنية التجارة وحال عليها الحول لايجب فيها زكوة السائمة كما فى الخزانة (**قوله** اى يجب على التراخى) اى يجب جواز التأخير مالم يغلب على ظنه فواتها كما فى التحرير وانما فسر التراخى بهذا لان المقصود من قولهم على التراخى افادة جواز التأخير لا التقييد بزمن او عدمه كما فى فتح الغفار وذكر فى البدايع وانما يجوز التأخير بشرط التمكن من الخروج عن العهدة انتهى وهو معنى ماقدمناه من التحرير (**قوله** بعد التفريط) اى التقصير بان ترك ادائها بعد الحولان واخره من غير ضرورة (**قوله** اى واجب على الفور لانه مقتضى الامر) اقول الدعوى مقبولة والدليل غير مقبول لان المختار فى الاصول ان مطلق الامر انما يدل على مجرد الطلب والفور والتراخى انما يفهم من القرينة والوجه المختار بل الصحيح المعتمد فى امر الزكوة الفور لا لانه مقتضى مطلق الامر كما ذكره المصنف تبعا للهداية وهو قول الكرخى وهو ضعيف بل لانه يفهم من دليل خارجى وهو ان الزكوة انما يجب لدفع حاجة الفقير وهى معجلة فمتى لم تجب على الفور لم يحصل المقصود من الايجاب على وجه التمام هذا زبدة مافى الفتح القدير وفتح الغفار (**قوله** ان كان دراهم او دنانير) اى بعد الحولان وهو ظاهر ولو كان ثمنها سائمة يكون فيه زكوة بعده ايضا من غير نية اما لو كان عرضا من العروض يصير للتجارة وان لم ينو التجارة فيه صريحا كما فى البحر وذكر فى البدايع روايتان ومشايخ بلخ صححوا رواية التوقف على النية (**قوله** لعدم اتصال) علة لقوله لم تكن للتجارة (**قوله** ولهذا يصير) وكذا الصائم والكافر والعلوفة لايكون بالنية مفطرا ولا مسلما ولا سائمة لانها عمل فلا تتم بالنية ويكون صائما وكافرا بمجرد النية وكذا السائمة تصير علوفة بمجردها كما فى فتح القدير (**قوله** كان لها بالنية) هذا منه اختيار قول ابى ايوسف من ان النية معتبرة فيها ورجحه الكمال المحقق وصححه فى البدايع عدم اعتبار النية فيها ورجحه ابن النجيم وعلى المقدسى (**قوله** لازكوة فى اللآلى) لانها من قبيل العروض ولهذا انما تقوم بالثمن خلقة كما لايخفى

باب صدقة السوائم

اى زكوتها مطلق الصدقة فى القرأن الزكوة كما فى المقدسى بدأ فى تفصيل اموال الزكوة بالسوائم اقتداء بكتب رسول الله عليه الصلاة والسلام وانما فى كتبه كذلك لكونها اعز اموال العرب وقيل انما قدمها لان زكوة السوائم مجمع عليها بخلاف زكوة العروض فان الظاهرية لايرون وجوب الزكوة فيها كما فى المنبع (**قوله** هى جمع سائمة) من سامت الماشية رعيت سوما واسامها صاحبها اسامة وهى التى ترسل ترعى ولا تعلف فى الاهل كما فى المغرب ومعناها الشرعى مابينه المصنف (**قوله** هى) اى السائمة المذكورة فى ضمن السوائم لان التعريف انما تكون للماهية لا للافراد مذكرا كان او مؤنثا وهو المصرح فى المحيط وغيره (**قوله** بالكسر الكلأ وبالفتح مصدر) ظاهر كلامه ترجيح الاول والانسب الثانى لان المراد اكتفاؤها بمافى المرعى من الكلأ والاوراق ولانه لو علفت بالكلأ فقط فى الاهل يشملها وليس فيها زكوة وانما يجوز الكسر بمعنى ماترعاه (**قوله** فى اكثر السنة) وذكر فى القنية له ابل عوامل يعمل بها فى السنة اربعة اشهر

ويسمنها فى الباقى ينبغى ان لاتجب فيها الزكوة انتهى (**قوله** نصاب الابل خمس) اورد الخمس بدون تميز وتاء لما ان العدد لو وقع خبر مبتدأ او صفة استغنى عن التميز واذا حذف التميز فالعدد بدون التاء افصح ولو كان التميز مذكرا كما فى قوله عليه الصلوة والسلام ثلث من رجب صرح به فى محله (**قوله** بخت على وزن حمر) جمع بختى اذا المنسوب فى المركب انما يكون فى الجزء الاول كبعلى فى بعلبك او فى الثانى كزبيرى فى ابن الزبير صفة لقوله كل خمس (**قوله** شاة مبتدأ مؤخر) خبره فى كل خمس ذكرا كان الشاة او مؤنثا كما فى البرجندى (**قوله** بنت مخاض) بفتح الميم والخاء المعجمة الحوامل لا واحد لها من لفظها وادخال التاء كما وقع فى عبارة الشرح مجرد قياس وفى ذكر البنت اشارة الى انه انما يؤخذ فى زكوة الابل انثى ولا يجزئ ابن المخاض الا بطريق القيمة كما فى المقدسى والبرجندى (**قوله** او الضراب) بالكسر اى مجامعة الفحل اياها (**قوله** لمعنى فى اسنانها) يعرفه ارباب الابل ذكره المقدسى فى شرحه فى معرفة سن الدابة اذا ابصرت الاسنان بيضا فلها من العمر سنة واذا اصفرت فسنتان وتقع الثنايا التى لها وتبقى صفر الى اربع سنين وتقع الواسطيات واذا عبرت خمس سنين تسود وتقع الرباعيات وفى اخر السنة تطلع واذا عبرت ست سنين تسود رؤس الاسنان واذا عبرت سبع سنين يزول ذلك السواد واذا عبرت ثمان سنين يزول السواد من الرباعيات واذا عبرت تسع سنين فالاربع الاسنان التى طلعت تصير بلون العسل واذا عبرت عشر سنين يتساوى لون الاسنان واذا عبرت احدى عشر يزول لون العسل من الواسطيات واذا عبرت اثنتى عشرة سنة يصير لون اسنانها السفلى بيضا ويبقى ذلك الى خمس عشرة سنة وفى سبع عشرة يبقى اسنانها كلها بيضا واذا عبرت احدى وعشرين سنة يبقى لون اسنانها لون الرماد واذا عبرت ثمانية وعشرين سنة يتخلخل اسنانها واذا عبرت ثلثين تقع اسنانها ولا تقدر باكل العلف وتموت والله اعلم انتهى (**قوله** بالحقتين) اى مع الحقتين (**قوله** ففى كل خمس شاة) اى اذا زادت على مأة وعشرين ففى خمس زادت بحسب شاة مع ماتقدم ففى مأة وخمس وعشرين حقتان وشاة وفى مأة وثلثين حقتان وشاتان وهكذا (**قوله** كما فى الخمسين التى) ففى خمس زادت على مأتين يزاد شاة على اربع حقاق الى اربع وعشرين فاذا زاد عليها خمس وعشرون يزاد على اربع حقاق بنت مخاض الى خمس وثلثين ثم يزاد عليها بنت لبون الى خمس واربعين فاذا زادت ستا واربعين الى خمس يزاد عليها حقة فيكون الواجب فى مأتين وخمسين خمس حقاق وهذا معنى قول المصنف حتى يجب فى كل خمسين حقة وقس على هذا كل مازاد على مأتين وخمسين وهو معنى قوله ابدا (**قوله** لانه لمازاد) علة لقوله عدم نصابهما (**قوله** ونصاب البقر) قدمه على الغنم لقربها فى الفخامة والقيمة من الابل ولاشتراكهما فى ان يقع كل منهما اضحية من سبع والبقر والبقرة كتمر وتمرة للذكر والانثى والهاء للافراد كما فى الصحاح (**قوله** لان حكمها واحد) فيضم احدهما الى الآخر لتكميل النصاب ثم ان عند الاختلاط تؤخذ الزكوة من اغلبها ان كان احدهما اكثر والا يؤخذ اعلى الادنى او ادنى الاعلى كما فى البخت والعراب وفى الضأن والمعز كذا فى المقدسى وغيره (**قوله** ربع عشر مسنة) وهو جزء من اربعين جزأ من المسنة او يجب ثلث عشر تبيع وهو جزء من ثلثين جزأ من التبيع كما فى المنبع وغيره (**قوله** نصف عشر مسنة) وهو جزأن من اربعين جزأ من المسنة او يجب ثلثا عشر تبيع وهو جزأن من ثلثين جزأ من تبيع وفى الثلث الزائد يزاد ثلاثة اجزاء من اربعين جزأ من مسنة وذلك ثلثة ارباع عشر مسنة او يزاد ثلثة اجزاء من ثلثين جزأ من تبيع وهو عشر تبيع وقس على هذا كل ماتزيد الى ستين كما فى المنبع (**قوله** وهذه رواية الاصل) اى ظاهر الرواية وهو الاحوط كما فى المقدسى وفى رواية الحسن عن ابى حنيفة ليس فى الزيادة على اربعين شئ حتى يبلغ خمسين ففيها مسنة وربعها او مسنة وثلث تبيع وهو الصحيح من الروايات وفى رواية اسد بن عمر

وعنه انه لاشىء فى الزيادة الى ستين وهو قولهما وقول مالك والشافعى واحمد بن حنبل وجمهور العلماء وفى المحيط وهو اوفق الروايات عنه وفى البدايع وهو اعدل الروايات عنه وفى جوامع الفقه وهو المختار وذكر الاسبيجابى ان الفتوى على قولهما (**قوله** ثم فى كل ثلثين تبيع) حاصله يتغير الفرض فى كل عشر من تبيع الى مسنة ومن مسنة الى تبيع والظاهر ان الخيار الى المالك كما هو عندنا وبه قال احمد بن حنبل وعند مالك وبعض الشافعية الخيار الى المصدق ذكره فى الغاية (**قوله** ونصاب الغنم) هو اسم جنس يقع على الذكر والانثى سميت به لانه ليس لهما آلة الدفاع فكانت غنيمة لكل طالب كما فى فتح القدير (**قوله** ضأنا) هى ذوات الصوف من الغنم والكبش منها والمعز اسم جنس لا واحد له من لفظه هو ذوات الشعر من الغنم والتيس منها والشاة اسم جنس يقع على المعز والضأن جميعا مذكرا كان او مؤنثا (**قوله** وقيل ثلثة وقيل اثنان ذكر اوانثى) وقيل الصحيح ان لا يعتبر فيها النصاب على اصل ابى حنيفة وممن قال ابو النصر البغدادى فى شرح القدورى لعدم النقل بالتقدير كما فى المنبع والبحر وعندهما لازكوة فى الخيل اصلا وبه قالت الائمة الثلاثة واختاره الطحاوى وعليه الفتوى كما فى الخانية والكافى وذكر فى النهاية قال الامام السرخسى الفتوى على قول ابى حنيفة وقد اختلف الافتاء والاحوط هو قول الامام واختاره المصنف حيث لم يذكر قولهما واختار كون النصاب خمسا لموافقته نصاب الابل مع نوع نظر لارباب المال وهذا الخلاف انما هو فى الخيل السائمة اما اذا كانت علوفة او يمسكها للغزو فلاشىء فيها بالاجماع كما فى شرح الطحاوى واجمعوا على ان الامام لا يأخذ صدقة الخيل جبرا كما فى الخانية (**قوله** لا ذكور الخيل الا فى رواية) شاذة قال السرخسى بسبب السوم يخف المؤنة على صاحبها وبه يصير مال الزكوة كما فى المنبع (**قوله** كاناثها فى رواية) وصححها فى البدايع وجوامع الفقه (**قوله** ويجب فيها رواية اخرى وهو الاشبه كما فى التبيين ورجحه شمس الائمة وصاحب التحفة وتبعهما الكمال المحقق فظهر ان وجوب الزكوة عند الاختلاط قول واحد يدل على قوته الرواية على الثبات والدراية لان النماء يحصل حينئذ بالتناسل ولا اعتبار لدرها وسمنها لان لحمها لا تؤكل عنده (**قوله** ولاشىء فى حوامل الا ان يكون للتجارة) فحينئذ يجب زكوة التجارة لانها من العروض سواء كانت علوفة وحوامل او سائمة كما فى البحر والمنبع (**قوله** ليسا للتجارة) الظاهر ان يقال ليست فيكون قيدا لما فوقهما ايضا وهو الانسب كما ترى (**قوله** فى صورة المسئلة نوع اشكال) ووجه الاشكال انما هو بالنظر الى بقاء كل منهما من حيث هو حمل وفصيل وعجل من اول السنة الى آخرها ولا خفاء فى اشكالها وماذكر من الصورتين انما وجب الزكوة عند من قال بوجوبها فيهما بنوع التبعية وهى فى الثانية ظاهرة وفى الاولى بجعل هذه الصفة تابعة لصيرورة كل منها مسنة كما لا يخفى (**قوله** من الفصلان) بضم الفاء جمع فصيل والعجاجيل جمع عجول بتشديد الجيم بمعنى العجل والحملان بضم الحاء وفى الديوان بكسرها جمع حمل بفتحتين ولد شاة (**قوله** فعلى قول ابى حنيفة ومحمد لا ينعقد) وهو الصحيح كما فى البحر مع وجهه وهذا الخلاف كما ترى فيما اذا لم يكن مع الصغار كبير واما اذا كان ولو واحدا تجب بالاتفاق ومراد المصنف بقوله الا تبعا هذه التبعية لا نوع التبعية كما لا يخفى (**قوله** ولا فى مال الصبى التغلبى من السوائم) ونحوها من الظاهرة سوى العشرة فانه يؤخذ منه كما من اراضى اطفالنا (**قوله** جاز دفع القيم) اى قيمة يوم الاداء اما فى المواشى السائمة فبالاتفاق وهو الاصح كما فى المحيط وكذا فى غيرها عندهما واما عند ابى حنيفة فالمعتبر فى غير المواشى قيمة يوم الوجوب كما فى شرح تلخيص الجامع (**قوله** وكفارة غير الاعتاق) لان معنى القربة فيه اتلاف الملك ونفى الرق وذلك لا يتقوم كما فى غاية البيان (**قوله** لا يأخذها) اى لا يأخذ المصدق الزكوة (**قوله** لامن تركته) جملة مستأنفة ولو اتى بالواو يكون عطفا على قوله لا يؤخذ ومن قال

(يكون)

يكون عطفا على بلا جبر فقد اتى بالعجب (**قوله** لم يوجد سن) اى ذو سن واجب كبنت المخاض وبنت اللبون شرط عدم ما وجب قيد اتفاقى اذ لو دفع احد هذه الثلثة مع وجوده جاز والخيار له ويجبر العامل على قبوله الا اذا دفع اعلى وطلب الفضل لانه شراء الزيادة ولا جبر فيه وله طلب الواجب كما فى المقدسى (**قوله** وذلك) اى ذكر السن وارادة ذات السن (**قوله** ورد الفضل) اى ورد المصدق والظاهر ان يقال واسترد اى المالك من المصدق لئلا يلزم تفكيك الضمائر (**قوله** للمصدق) بتخفيف الصاد وتشديد الدال المكسورة بمعنى آخذ الصدقة ولو كان الصاد مشددا ايضا يكون حينئذ بمعنى معطى الزكوة (**قوله** ولهذا قلت) وقال فى الكافى بدله اعطى وبدل رد ولم يتدارك المصنف الثانى عند تغيير العبارة كما هو عادته اكثريا لا يخفى على من تدبر (**قوله** المستفاد بارث اوهبة) او شراء او وصية ونحوها وقيد باثناء الحول لان المستفاد بعد حولان الحول لا يضم بل يستأنف له آخر كما فى شرح الطحاوى وقيد بالجنس لان المستفاد من خلاف الجنس كالابل مع الشاة لا يضم وقيد بالنصاب لانه لو ناقصا وكمل مع المستفاد فالحول ينعقد عليه من عند الكمال كما فى الاسبيجابى بخلاف ما لو تاما فهلك بعضه فى اثناء الحول لا يقطع حكم الحول فيضم المستفاد اليه كما فى غاية البيان (**قوله** ويعطى زكوة الكل) وهى سبعة دراهم عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى وسبعة ونصف عندهما كما فى البرجندى (**قوله** وعند محمد وزفر يسقط بقدره) وهو ثلثة اخماس شاة فى المسئلة المذكورة ويجب عليه خمساها وفى غاية البيان ينبغى لك ان تعلم ان العفو عند ابى حنيفة فى جميع الاموال وعندهما لا يتصور العفو الا فى السوائم لان ما زاد على مائتى درهم لا عفو فيه عندهما انتهى (**قوله** وهلاكه) قيد به لانه لو استهلكه بعد الحول يضمن الزكوة لوجود التعدى كما فى عامة الكتب وقيل لا يضمن كما فى الظهيرية واطلق الهلاك فشمل ما هلك قبل طلب المصدق وبعده وفى الثانى قيل لا يسقط وقيل يسقط وهى اختيار مشايخنا كما فى الكافى وهو اشبه بالفقه كما فى فتح القدير وهو الصحيح كما فى العناية والبحر (**قوله** ولا نقول الهلاك يصرف) كما هو الحكم كذلك عند محمد ولو هلك نصفها فعند الامام الواجب اربع شياه وعند محمد نصف بنت لبون وعند ابى يوسف عشرون جزأ من ستة وثلثين جزأ من بنت لبون كما فى فتح القدير والبحر (**قوله** ولا نقول ايضا الخ) كما قال به ابو يوسف (**قوله** يصرف الى مجموع النصب) اى من قطع النظر عن العفو (**قوله** فالواجب ثلثا بنت لبون) وهو واجب اربعة وعشرين من ستة وثلثين وقوله وربع تسع بنت لبون وهو واجب واحد منها (**قوله** حتى يبقى اربع شياه) هذا عند ابى حنيفة وهو المختار وقد عرفت ما وجب عندهما آنفا (**قوله** او خمسة وثلثون) والبواقى خمس تجب عليه شاة عند ابى حنيفة وعند محمد تجب ثمن بنت لبون وعند ابى يوسف تجب خمسة اجزاء من ستة وثلثين جزأ من بنت لبون وقس الباقى على ذلك (**قوله** زكوة السوائم والعشر) قيد الاخذ بهما اذ لو اخذوا زكوة الاموال الظاهرة والباطنة فظاهر اطلاق مبسوط السرخسى ان لا فرق بين الاموال الظاهرة والباطنة اذا نووا عند الرفع الزكوة وصحح الكمال المحقق عدم الجواز فى الباطنة وفى الولوالجية وبه يفتى لانه ليس للسلطان ولاية اخذ زكوة الاموال الباطنة فلم يصح الاخذ انتهى (**قوله** والخراج) اى خراج الارض (**قوله** والا فعليهم الاعادة الخ) هكذا ذكره القدورى وصاحب المجمع فى شرحه وغيرهما وذكر فى المحيط والبدايع ان الاعادة مستحبة (**قوله** صار ملكا له) وثمرة صيرورته ملكا ما ذكره بحتى هذا عند ابى حنيفة لان خلط دراهمه بدراهم غيره استهلاك عنده اما على قولهما فلا يضمن ولا يثبت الملك لانه فرع الضمان ولا يورث عنه الا قدر حصته فانه مال مشترك وفى الولوالجية وقوله ارفق بالناس اذ قل ما يخلو مال عن غصب انتهى اقول ينبغى ان لا تجب الزكوة فيه على قوله ايضا لانه مشغول بالدين والشرط فراغه ولذا شرط فى المبتغى

ان يبريه اصحاب الاموال لانه قبل الابراء مشغول بالدين وهو قيد حسن يجب ان يعتبر فى كلام المصنف الا انه بعد الاعتبار تكون المسئلة اتفاقية كما لايخفى وقيد السلطان اتفاقى والمراد الغاصب بل الاخذ غصبا اوسرقة اوغيرهما (قوله عجل ذو نصاب) قيد به اذ لو لم يملك نصابا اصلا لايجوز له تقديمها لا الحول ولا النصب كما فى البرجندى وغيره

باب زكوة الاموال

(قوله المراد بالمال غير السوائم) وهو النقدان وعروض التجارة (قوله نصاب الذهب) قدم الذهب على الفضة لعزته عنها وما وقع فى اكثر الكتب من تقديمها عليه فلاقتداء بكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكونه مقدما فى كتاب الله تعالى حيث قال الذين يكنزون الذهب والفضة الآية ولانها اكثر تداولا فى الايدى واروح نقدا عندهم ولانها مجمع على انها اصل فى وجوب الزكوة فيها اذ العلماء من قدر الذهب بقيمة الفضة ولانها مجمع على نصابها دونه وانما قدمهما على عروض التجارة لانهما اصول الاموال اذ بهما يعرف قيمة ذوات القيم والمتعلقات وقدمت السوائم عليها لانهما من ذوات الروح من الجمادات (قوله والفضة) هى من الفض وهو التفريق وقال نفطويه سمى الذهب ذهبا لانه يذهب ولايبقى (قوله اى تكون كل عشرة الخ) ويكون كل درهم نصف مثقال وخمسة نصفه عشرة قراريط وخمسة اربعة قراريط (قوله والمثقال عشرون قيراطا) وهو الدينار وكلاهما مترادفان الا ان المثقال اسم للمقدار المقدر به والدينار اسم للمقدر به بقيد ذهبيته كما فى الفتح (قوله اعلم ان الدراهم الخ) قال الكمال المحقق هذا صريح فى ان كون الدراهم بهذه الزنة لم يكن فى زمنه عليه السلام ولا شك فى ثبوت وجوب الزكوة فى زمانه عليه السلام وتقديره لها واقتضاء عماله اياها خمسة من كل مأتين فان كان المعين لوجوب الزكوة فى زمانه الصنف الاعلى لم يجز النقص وان كان مادونه لم يجز تعيين هذه لانها زيادة على المقدر فلزم نفى الوجوب بعد تحققه لانه على ذلك التقدير يتحقق فى مأتين وزن خمسة اوستة فالقول بعد الوجوب مالم تبلغ مأتين وزن سبعة ملزوم لما ذكرنا بل الاحتياط وجوبها وان كانت اقل من المأتين اذا بلغ ذلك الاقل قدر نصاب هو وزن خمسة انتهى قلت مافعله عمر رضى الله تعالى عنه من تلقاء نفسه بل انه لما وقع الاختلاف والنزاع بين الناس بسبب اختلاف الدراهم واراد عمر رضى الله عنه ان يستوفى الخراج فطالبهم بالاكثر فشق عليهم فالتمسوا التخفيف منه اجاب الى سوالهم فجمع حساب زمانه فاستخرجواله وزن السبعة لانه قدر متوسط بين هذه الانواع الثلثة والاخذ بالاوسط امر مشروع سيما فى باب الزكوة واستقر عليه الامر فى ديوان عمر وانعقد عليه الاجماع فصار هو المعتبر فى الزكوة ونصاب السرقة وتقدير الديات والمهر وغير ذلك فلما تقرر الامر عليه بالاجماع صارت المأتان منها بوزن مأة واربعين مثقالا كل عشرة سبعة مثاقيل كل مثقال عشرون قيراطا لانه هو الدراهم المجمع عليها المضروبة فى الاسلام حتى لوكان وزنها دون المأتين وعددها مأتان اوقيمتها لجودتها وصياغتها يساوى مأتين فلا زكوة فيها لانعقاد الاجماع على الوزن المعتبر دون العدد والقيمة ولو نقص النصاب عن المأتين نقصانا يسيرا بان نقصت المأتان حبة فى ميزان وكانت تامة فى ميزان قال اصحابنا لاتجب فيه الزكوة لانه وقع الشك فى كمال النصاب فلايحكم بكماله مع الشك هذا زبدة مافى البدايع والغاية والمنبع حاصله ان عمر لما اراد رجوع الدراهم المختلفة الى نوع واحد لدفع النزاع بينهم ولحصول تخفيف ولو من وجه وقدكان العمل بكلها فى زمن النبى عليه السلام الى زمانه واراد ان يكون ذلك النوع على وجه يتضمن العمل بها استخرجواله وزن سبعة هو غاية العمل بها وتركوا غيره وانعقد عليه الاجماع فوجب العمل به وايجاب العمل بوزن خمسة مثلا بعده يكون خرق اجماع وترك عمل بغيرها بالكلية وذا لايجوز ولذلك ترى اصحابنا لم يقولوا بوجوب الزكوة فى اقل من مأتين وزن سبعة ولو يسيرا (قوله قدكانت على عهد عمر رضى الله عنه مختلفة)

بل كانت فى زمن النبى عليه السلام وفى زمن ابى بكر وعمر رضى الله عنهما على ثلث مراتب كما فى فتح القدير وغيره (قوله وثلث عشرة ثلثة) اى ثلثة دراهم وثلاث درهم (قوله وثلثان) اى ثلثا درهم فاذا انضم اليه الثلث السابق يكون درهما فالمجموع سبعة (قوله ولو حليا) بفتح الحاء وسكون اللام وتخفيف الياء جمعه بضم الحاء وكسر اللام وتضعيف الياء وضمير هو يرجع الى الحلى المذكور صريحا ولاحاجة الى اعتباره جمعا اطلق الحلى فشمل ماهو حرام اومباح حتى يضم الخاتم الى مال الزكوة وكذا حلية السيف والمصحف واللجام والسرج ونحوها كما فى فتح القدير وغيره (قوله اديا زكوته) والامر المطلق للوجوب فاقتضى وجوبها فى حلى وفى الاختيار رأى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم امرأتين عليهما سواران من ذهب فقال اتحبان ان يسوركما الله بسوارين من النار قالتا لا قال فاديا زكاتهما الحق الوعيد الشديد بترك اداء الزكوة وانه دليل على الوجوب انتهى (قوله وتبره) اى وتبر كل من الذهب والفضة سميا به قبل ان يصاغا ويعملا كما فى ضياء العلوم (قوله وهو بسكون الراء متاع الخ) هذا تفسير ابى عبيدة اياه على ماصرح به صاحب الصحاح وهو غير منصور بل الصواب فى تفسيره ماذكر فى الصحاح من انه المتاع وكل شئ فهو عرض سوى الدراهم والدنانير وفى ضياء العلوم هو ماليس بنقد فيدخل فيه ماعدا النقود فيحسن مقابلته اياها ولايرد عليه مايسم من الحيوانات للدر والنسل لظهور ان المراد غيره لتقدم ذكر السوائم (قوله فلا وجه له ههنا) واما اعتبار فتح الراء هنا وخروج النقود بقرينة المقابلة كخروج السوائم لايحسن المقابلة على انه لاحاجة الى اعتباره لتشمل الارض العشرية المشتراة للتجارة ولم تزرع والدواب المشتراة للتجارة والمكيلات المشتراة لها ايضا لان ما يكون بسكون الراء يشملها على ما هو التفسير المنصور وعليه تحقيق الكمال المحقق فى فتحه (قوله نصاب) خبر لقوله قيمته (قوله قال الزيلعى الخ) فيه بحث لان اضافة عرض الى التجارة يفيد التخصيص اى عرض للتجارة لا لغيرها فخرج مالايقبلها كارض خراجية شراها ناويا التجارة لان الخراج يجب فيها بالتمكن وان لم تزرع وكارض عشر شراها وزرعها اوبذر شراها للتجارة وزرعه لانه يجب العشر فيها فلايجب الزكوة ولاعمل للنية لانها انما تعمل فيما يقبل التجارة حقيقة اوحكما اما الاول فكامة مشتراة للتجارة فنواها للخدمة ثم نوى التجارة لم يكن لها الا ان يبيعها فحينئذ ينعقد الحول على ثمنها وقد سبق واما الثانى ففيما اذا قويض به مال تجارة يكون لها بلانية لان البدل حكمه كالاصل كما فى فتح القدير وقد سبق فيه من البدايع تفصيل تذكر فظهر منه ان فيما ذكره الزيلعى لم يؤثر النية فلم يكن للتجارة فلم يشمل عرض مضاف الى التجارة تدبر (قوله اقول هذا الكلام الخ) وقد عرفت التحقيق فلاحاجة الى الجواب الاول فانه مبنى على تفسير ابى عبيدة وهو خلاف الصواب هنا (قوله عدم وجوب الزكوة) انما حدث بعد الزراعة لان القاء هذا البذر فى الارض ابطل كونه للتجارة لان مجرد نية الخدمة الخ حاصل هذا الجواب يرجع الى التحقيق الحقيق كما لايخفى (قوله ربع عشر) هو نصف مثقال فى نصاب الذهب وخمسة دراهم فى نصاب الفضة (قوله ثم فى كل خمس) بضم الخاء المعجمة احد اجزاء الخمسة وهو اربعون من المأتين واربعة مثاقيل من العشرين دينارا (قوله فان الزكاة فى الكسور لايجب الخ) ولم يتعرض خلاف الامامين فيه اشارة الى ان قول الامام هو المختار على مافصل فى المنبع (قوله فاذا زاد) اى واذا زاد اربعة مثاقيل زاده فى الزكاة قيراطان (قوله ماغلب) اى من ذهب وفضة والمقام يخصه بهما (قوله يقوم) اى ان كانت اثمانا رائجة اوكان يمسكها للتجارة تعتبر قيمتها فان بلغت نصابا من ادنى الدراهم وهى التى غلب عليها الفضة يجب منها الزكاة والا فلا وان لم يكن اثمانا رائجة ولا معدة للتجارة لا زكاة فيها الا بقدر مافيها من الفضة ان بلغت نصابا او بالضم الى مال التجارة

لو امكن التخلص من الغش كما فى الهداية وان لم يمكن كما فى غاية البيان وحال الذهب كحال الفضة لو اختلط بالغش اما لو اختلط بالفضة فلو غلب فهو ذهب كله لانه اعزوا على قيمة والا فلو بلغ ذهبه نصابا وجب زكاة الذهب وان بلغت الفضة نصابها وجبت زكاتها كما فى القنية (قوله يجب فيه الزكاة احتياطا) واختاره فى الخانية والخلاصة (قوله وقيل لايجب) قال مولانا البرهان الطرابلسى وهو الاظهر لعدم شرط الوجوب وهو الغلبة وقال السلف لو كانت اثمانا رائجة اوسلعا للتجارة يجب قيمتها كالفلوس وان لم يكن اثمانا ولا للتجارة لازكاة فيها لان مافيها من الفضة او الذهب مستهلك وفى البدايع قول السلف اصح واختاره فى المنبع (قوله وقيل يجب درهمان ونصف) ادرج الكمال المحقق هذا القول فى القولين السابقين وحكم بان كونه قولا ثالثا غير واقع فليطلب من فتحه (قوله نقصان النصاب الخ) اى فوات بعضه قيد به لان فوات الكل يبطل حكم الحول كما بينه فى الشرح وتغيير وصفه كجعل السائمة علوفة وكون عصير التجارة خمرا فى اثناء الحول ثم تخلل كهلاك الكل لورود المغير على كل جزء منه كما فى فتح القدير (قوله يضم قيمة العروض الى الثمنين) اى احدهما او كليهما باعتبار قيمتهما عند ابى حنيفة واما عندهما لايقوم النقدان اصلا ولكن يقوم العروض ويضم قيمتها الى النقدين بالاجزاء ثمرة الاختلاف يظهر فيمن له حنطة للتجارة قيمتها ماة درهم وخمسة دنانير قيمتها ماة درهم يجب الزكوة عنده خلافا لهما كما فى المجتبى وماذكره المصنف فى الشرح اتفاقى كما لايخفى (قوله ويضم الذهب الى الفضة قيمة) اشار بالضم الى انه لااعتبار للقيمة عند انفرادهما فى حق تكميل النصاب حتى لو كان له ابريق فضة وزنه ماة درهم وقيمته لصياغته ماتان لايجب فيه الزكوة باعتبار القيمة وكذا آنية ذهب وزنها عشرة مثاقيل وقيمتها لصياغتها عشرون مثقالا من ذهب او ماتا درهم لاتجب فيها الزكاة باعتبار القيمة كما فى المنبع وقدسبق الاشارة اليه (قوله لان قيمة احدهما متى انتقضت الخ) اشار به الى انه لاحاجة الى اعتبار القيمة لتكميل النصاب لانه يترك اعتبار القيمة اذا تكاملت الاجزاء مطلقا اذ الضم عنده انما يكون باعتبار القيمة وعندهما باعتبار الاجزاء ولايلزم من عدم ظهور الاختلاف عند التكامل عدم اختلاف فى الاصل والاعتبار ولذلك قالوا لو كان لاحد ماة درهم وعشرة مثاقيل ذهب قيمتها ماة واربعون درهما يضم باعتبار القيمة عنده فيجب ستة دراهم وعندهما يضم باعتبار الاجزاء فيجب زكوة نصف نصاب الفضة وهى ربع عشر كل منهما وذا عند التحقيق ستة دراهم اذ هو يماثلها هذا تحقيق مافى المنبع والمقدسى ومن لم يعرفه حكم فى مثله لظهور الاختلاف فاجتنبه (قوله وانما يظهر الخلاف الخ) كما فى المسائل السابقة التى نقص النصاب بحسب الاجزاء

باب العاشر

سمى به لان ما اخذه عشر اما مفردا كما فى الحربى او مركبا كما فى المسلم والذمى على ان تسمية الشئ باعتبار بعض احواله جائز فسمى به لاخذه العشر من الحربى والساعى من يسعى فى القبائل ليأخذ صدقة المواشى فى اماكنها والمصدق بتخفيف الصاد وتشديد الدال اسم جنس لهما كما فى الشروح (قوله من نصب) اطلقه وهو مقيد بكونه حرا مسلما غير هاشمى وانما اشترط الاول لان العبد لاولاية له فلا يصح كونه عاشرا والكافر لايلى على المسلم بالآية واشترط الثالث لان فيها شبهة الزكوة كذا فى الغاية وبه يظهر حكم تولية اليهود والنصارى فى زماننا على هذه الاعمال غايته حرام لاشك فيه (قوله لاخذ صدقة التجار) والصدقة عبادة والكافر ليس اهلا لها فاطلق الصدقة على ما اخذه سواء كان من مسلم او ذمى او حربى تغليبا لاسم العبادة على غيرها كما فى فتح القدير وغيره (قوله ليأمنوا من اللصوص) تعليل لقوله نصب بعد كونه مقيدا بقوله لاخذ صدقة التجار نظيره قولك اكلت من بستانك من العنب وعليه قوله تعالى (كلما رزقوا منها من ثمرة) والتقييد بقوله على الطريق

معتبر فى كلام المتعلقين كما هو الظاهر والاول يتعلق بقوله نصب من غير اعتبار قيد على الطريق والثانى يتعلق به باعتباره فالمعنى انما نصبه الامام على الطريق ليأمن التجار من شر اللصوص بمقامه فيأخذ الصدقات من الاموال كما فى الحقايق (قوله يأخذها من الباطنة) لان احتياجها الى حماية السلطان فى الفيافى كالظاهرة كما فى المنبع مفصلا (قوله من قال لم يتم الحول) اى على مامضى او كان قليلا ولو كان فى بيته ما يتم به النصاب او الحول بان قد حال عليه الحول وقد اتحد جنسهما لم يأخذ منه لعدم الحماية كما فى المقدسى ويأخذ مما معه لوجوب الضم فى متحد الجنس ولتمام الحول عليه تبعا لما فى بيته كما فى البحر وذكر فى البرجندى خلافه حيث قال اشترط كون المال الذى معه نصابا حتى لو مر عليه بماة درهم واخبره ان له ماة اخرى فى منزله لم يزك الذى مر به (قوله دين) اى مطالب من العباد وقد تقدم ان دين الزكوة منه اطلق الدين فشمل المستغرق للمال والمنقص للنصاب وهو مانع من الوجوب كالمستغرق كما فى المعراج وشرح القدورى بمختصر الكرخى وذكر فى الخبازية ان الاصح ان لايصدقه فى غير المستغرق ورجح صاحب البحر ما فى المعراج وقال هو الحق لان ما يأخذ العاشر زكوة حتى شرطت فيه شرائط الزكوة (قوله ان كان اى وجد عاشر آخر فى تلك السنة) اراد بالوجدان ان يعلمه العاشر باى طريق كان اما لو لم يعلم وجوده فيها فانه لايصدق لظهور كذبه حينئذ كما فى البرجندى (قوله حيث لايجوز) اى الصرف ممن عليه الجزية او الخراج ومن الوارث (قوله لم يصدق) اى لايترك الاخذ منه (قوله والحق متى وجب تضعيفه لايتبدل شئ) اى من الحق فيما وراء التضعيف من شرائطه واحكامه تحقيقا لمعنى التضعيف اذ لو تبدل شرائطه واحكامه يكون تبديلا وتغييرا لاتضعيفا (قوله لان ما يأخذ من الذمى جزية) اى حكمه حكمها فى كونه يصرف مصرفها لا انه جزية حقيقة فلا تسقط جزية رأسه فى تلك السنة كما فى الاسبيجابى واستثنى فى البدايع نصارى بنى تغلب فتسقط الجزية عنهم اذا اخذ العاشر منهم ذلك كما صالحهم عمر رضى الله عنه (قوله كما فى التضعيف على بنى تغلب) حيث شرط فيه ماشرط فى الزكوة من الحول والنصاب والفراغ من الدين وكونه للتجارة كما فى فتح القدير (قوله لان فقراء اهل الذمة) يشير ذلك الى انه لو ادى الى فقراء المسلمين يصدق وليس كذلك بل الاجماع على ان المأخوذ منهم يوضع موضع الخراج والجزية ولايصرف الى الفقراء مطلقا ولذلك لايقبل قول الذمى دفعتها الى المساكين والفقراء لانهم ليسوا بمصارف هذا المال كما فى المنبع (قوله الا فى ام ولده) قيد به لانه لو اقر بتدبير عنده لايصدق لان التدبير لايصح فى دار الحرب كما فى فتح القدير وايضا يستثنى مالو قال الحربى اديت الى عاشر آخر وثمه عاشر آخر فانه لايأخذ منه ثانيا لان تكرر الاخذ من غير تجدد الامان غير مشروع كما فى الغاية ولانه يؤدى الى الاستيصال كما سيجئ (قوله واقراره بنسب من فى يده صحيح) اطلقه وقيده فى المحيط بان كان يولد مثله لمثله ولو لم يكن كذلك يعتق عليه عند ابى حنيفة ويعشر لانه اقرار بالعتق فلا يصدق فى حق غيره انتهى (قوله ربع العشر) لانه زكوة (قوله ومن الذمى نصفه) لان احتياجه للحماية اكثر من المسلم وهى كجزية تصرف مصارفها كما فى المقدسى (قوله ومن الحربى العشر) لزيادة حاجته (قوله لو بعضا) قيد به لانهم لو اخذوا الكل فلا نأخذه على المختار بل يبقى معه قدر مايبلغه الى مأمنه كما فى الفتح وهو الصحيح كما فى التبيين والمقدسى والخزانة (قوله لايؤخذ منه شئ) اطلقه فشمل مالو علم اخذهم من هذا القدر او لا اما الثانى فظاهر واما الاول فقد اختلف فيه فيؤخذ منه قدر ما اخذ منا فى مثله وعليه رواية الجامع الصغير وعلى رواية كتاب الزكاة لايؤخذ منه لان القليل لم يزل عفوا وهو لاتفقه عادة واخذهم من مثله ظلم وخيانة فلا يتبع فيه وعليه كلام المصنف كما لايخفى (قوله ان لم يدخل داره) هذا القيد منفهم من مقابلة المسئلة الثانية المقيدة بالشرطية

وانماقدم هذا القيد هنا جاريا على الاصل فى الشرطية والجملة الجزائية لقوله ان جاء من داره محذوفة لتقدم مايغنيها وهو عشر ثانيا اوهو (قوله يعشر الخمر) اى يؤخذ عشر قيمته من الحربى و نصف عشر قيمته من الذمى لانه يؤخذ العشر بتمامه منهما هذا اذا كان للتجارة كما فى المقدسى اخذا من المبسوط لاعشر فى خمر المسلم كما فى الفوائد الظهيرية وقيمته يعلم بالرجوع الى اهل الذمة كما فى الكافى ويقول فاسقين تابا او ذميين اسلما كما فى الغاية (قوله لم يعشر الا ان يبلغ نصيبه من ربح المال نصابا) فيؤخذ منه لانه مالكه كما فى الهداية والفتح (قوله وكسب مأذون مديون) انما اتى به وان علم مما سبق من ان شرط وجوب الزكوة كون المال فارغا عن الدين لانه قال وكسب مأذون ليس معه مولاه يتوهم منه انه لوكان معه يأخذ من كسبه مديونا كان اولا وليس كذلك لانه انما يؤخذ حينئذ لو لم يكن مديونا كما لا يخفى

باب الركاز

هو اعم من المعدن والكنز فيكون مافى الهداية من باب المعادن والركاز من قبيل ذكر العام بعد الخاص كقوله تعالى (وجبريل وصالح المؤمنين والملائكة بعد ذلك ظهير) الا انه لا يخلو عن نكتة ذكرها الكمال المحقق او المراد بالركاز الكنز بقرينة المقابلة كما فى العناية (قوله خمس معدن نقد) بضم الخاء وكسر الميم المخفف يقال خمس القوم اذا اخذ خمس اموالهم من باب طلب كذا فى المغرب فلا حاجة الى ان يجعله من باب التفعيل ظنا ان المخفف لازم لما عرفت انه متعد (قوله ونحوه كالصفر اراد به كل جامد ينطبع لنار) قيد به احترازا عن المايعات كالقير والنفط وعن الجامد الذى لا ينطبع كالجص والنورة والجواهر من الياقوت وغيره فلا شىء فيهما وما سيذكره المصنف فى الشرح انما هو فى دفين الجاهلية والكلام هنا فى المعدن كما لا يخفى (قوله فى ارض خراج او عشر) اطلقهما فشمل ما يكون مملوكا لاحد اولا صالحا للزراعة اولا فيدخل فيهما المفاوز والموات اذ لو جعلت صالحة للزراعة تكون خراجية او عشرية كما فى البرجندى (قوله ولا شىء فيه) اى حين الوجدان اما لو كان الموجود ذهبا او فضة وحال عليه الحول وهو نصاب او كان نصابا بما فى يده مقدما يجب فيه الزكوة اعنى ربع العشر (قوله ان وجده) اى مسلم او ذمى كما فى المحيط (قوله فى داره) وكذا المنزل والحانوت كما فى الخزانة (قوله وفى ارضه روايتان) فى رواية الاصل كالدار وفى رواية الجامع الصغير فيه الخمس والباقى له وصاحب الكافى اختار الاولى لا يقال قد ذكر آنفا انه يخمس سواء وجد فى ارض مملوكة او غير مملوكة رواية واحدة لانا نقول المراد بالارض فيما تقدم ما لا يكون معمورا وهنا ما يكون معمورا ولو فى الجملة وكون المراد بما تقدم ارضا غير مملوكة يأباه قول المصنف ان ملكت والا كما لا يخفى (قوله فى جبل) اراد به ارضا غير مملوكة قيد به دفعا لتوهم قياس على الذهب والفضة واراد به موضعا يؤخذ منه ابتداء اذ الكلام فيما يؤخذ ابتداء ولهذا لم يقيد اللؤلؤ والعنبر بوجدانهما فى البحر لكونه معلوما من السوق فلو وجدا فى خزائن الكفار ففيهما الخمس كما فى الياقوت الذى وجد فيه كما فى الفتح والبرجندى (قوله سمة) الاصل الكى والمراد هنا العلامة (قوله للمالك اول الفتح) اى للذى ملكه الامام هذه البقعة اول الفتح (قوله فللواجد حرا كان الخ) هذا التعميم جار فى قوله السابق والا فللواجد الا انه اخر البيان لئلا يتوهم ان فاعل ان وجده على هذا التعميم لما سبق الاشارة (قوله وان خلا عنها) او اشتبهت العلامة (قوله قيل يعتبر جاهليا) وهو ظاهر المذهب لانه الاصل كما فى الهداية وهو الحق كما فى فتح القدير اذ الاصل يبقى ما لم يتحقق خلافه ودفنهم الى اليوم يوجد مرة بعد اخرى (قوله فى صحراء دار الحرب) اى ارض لا مالك لها كذا فسره فى المحيط وعليه سوق كلام المصنف (قوله رجل دخل دار الحرب) اطلقه فشمل حرا و عبدا مسلما وذميا صغيرا او كبيرا غنيا او فقيرا بل القيد بالرجل اتفاقى وحكم المرأة كذلك (قوله ملكه ملكا غير طيب) كالمملوك بشراء فاسد

فسبيله التصدق به فلو باعه صح لقيام ملكه لكن لا يطيب للمشترى بخلاف بيع المشترى شراء فاسدا لان الفساد يرتفع ببيعه لامتناع فسخه حينئذ كما فى البحر (قوله وجد متاعهم) وهو غير الذهب والفضة من الثياب والسلاح والآلات واثاث المنزل والفصوص والزيبق والعنبر وكل مال يوجد كنزا كما فى فتح القدير (قوله خمس) لانه غنيمة (قوله اما الاول) وهو عدم مطابقة عبارة الوقاية لعبارة الهداية (قوله واما الثانى) وهو كون ما قاله فى الوقاية غير صحيح (قوله فالصواب ان يقطع) وما يقال فى الجواب عنه من ان وجد على بناء المجهول والمراد بالواجد من يدخل فيها بالامام بعيد عن العبارة والاعتبار كتوجيه من قال ان وجد مجهول وضمير منها راجع الى دارنا فيكون كناية عن غير المذكور ومثلها كثير

باب العشر

وهو واحد من الاجزاء العشرة (قوله يجب العشر فى عسل ارض عشرية) لما رواه ابو هريرة انه عليه السلام كتب الى اهل اليمن ان يؤخذ من اهل العسل العشر قيد بارض عشرية لانه لا عشر فى عسل ارض خراجية كما فى ثمارها لامتناع وجوب العشر والخراج فى ارض واحدة كما فى الشروح (قوله وان قل العسل) هذا التعميم يفهم من الاطلاق وهو مذهب ابى حنيفة وعندهما مقدر بالنصاب ويمكن ان يقال ان قوله بلا شرط نصاب قيد للكل كما لا يخفى (قوله وان حماه) لما روى ان هلالا وهو من بنى متعان جاء الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعشر نحل له وسأله ان يحمى له واديا يقال له سلبة فحماه له فلما ولى عمر بن الخطاب رضى الله عنه كتب الى سفيان بن وهب ان ادى اليك ما كان يؤدى الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاحم له سلبة والا فانما هو ذباب غيث يأكله من شاء وخل بينها وبين الناس كما فى شروح الهداية (قوله حتى يجب) اى العشر عنده فى الخضروات وهى الرياحين والاوراد والبقول والخيار والقثاء والبطيخ والباذنجان واشباه ذلك كما فى فتح القدير (قوله وقالا لا يجب) قال فى التحفة الصحيح ما قاله ابو حنيفة ورجح الكل دليله واعتمده النسفى وبرهان الشريعة وعليه كلام المصنف كما لا يخفى (قوله الا فى نحو الحطب) اراد به ما لا يقصد الارض بانباته كسعف وتبن وبزر بطيخ وقثاء وكذا ما تبع الارض كشجر وما خرج منه كصمغ وقطران واراد بالقصب الفارسى لانه يجب العشر فى قصب السكر وقصب الذريرة والعصفر والكتان وبزره حيث يقصد بها الاشتغال كما فى الفتح والمنبع وشرح المقدسى فيظهر منه انه لو زرع بزر آفيون فى ارض عشرية يؤخذ العشر من بزره كما يؤخذ من الآفيون لان قصد الاشتغال يتعلق بهما ولم ار الى الآن من يصرح به وذكر فى المنبع انه لو اتخذ ارضه مقصبة او مشجرة او منبتا للحشيش يجب فيه العشر نظرا الى قصد الاشتغال وفى فتح القدير وانما لم يجب فى التبن لانه غير مقصود بزراعة الحب غير انه لو فصله قبل انعقاد الحب وجب العشر فيه لانه صار هو المقصود (قوله اى يجب العشر فى الاول) اشار به الى ان قوله بلا رفع المؤن قيد للكل (قوله لا يسقط) لان التضعيف صار وظيفة الارض فيبقى بعد الاسلام كالخراج (قوله ويجب الخراج) وهو ما يأخذ السلطان من الارض خراجا مقاسمة او وظيفة (قوله شراها ذمى) اى غير تغلبى (قوله شفعة) اى الجار مثلا لتحول الصفقة الى الشفيع فكانها شراها مسلم من مسلم (قوله او العيب بقضاء) قيد به لانه لو كان الرد بغير قضاء فخراجية لانه اقالة وهو بيع فى حق ثالث فصار شراء المسلم من الذمى بعد ما صارت خراجية كما فى الفتح (قوله بستانا هو ارض يحوطها حوائط) بها اشجار متفرقة كما فى المعراج قيد به لانه لو لم يجعلها بستانا وفيها نخل تغل اكرارا لا شىء فيها كما فى الفتح القدير (قوله بمائه) اى بماء الخراج (قوله ولو بماء العشر عشر) عطف على قوله خراج اى يجب عشر على مسلم لو سقاها بماء العشر (قوله فى عين قير) اى زفت والنفط دهن يكون على وجه الماء وكسر نونه افصح (قوله وفى حريمها) اى حريم العين (قوله

عند ظهور الثمر) وخروج الزرع (**قوله** في الحصيرة) وهي وعاء الثمر والمراد عند الجزاز في الثمر وعند التنقية في الحبوب كما في البحر الرائق

باب المصارف

انما جمع لكونه انواعا ولم يقل مصارف الزكوة ليشمل الزكوة والعشر وخمس المعادن التي سبق ذكرها وهذا بيان مصارفها كما في النهاية والمنبع (**قوله** هو من له مال دون النصاب) او قدر نصاب غير تام وهو مستغرق في الحاجة ولذا قلنا يجوز للعالم وان كانت له كتب تساوى نصابا كثيرة اذا كان محتاجا اليها للتدريس او الحفظ او التصحيح كما في فتح القدير وما ذكره المصنف من تفسيرى الفقير والمسكين رواية عن ابي حنيفة وعكس في رواية والاولى هو الصحيح عندنا والثانية هو الصحيح عند الشافعي كما في المنبع مفصلا وذكر في الكافي هو المذهب ولذلك لم يتعرض المصنف العكس كما لا يخفى (**قوله** والعامل) عبر به ليشمل العاشر والساعي وقدمنا الفرق بينهما واطلقه فشمل الفقير والغني اذ الغناء لا يمنع من تناولها عند الحاجة كابن السبيل كما في البدايع وفيه شبهة اجرة كما في البحر (**قوله** وهو ما يكفيه واعوانه) اى بالوسط مدة ذهابهم وايابهم مادام المال باقيا كما في الشروح يدل على الوسط (**قوله** وان استغرقت كفايته) ولا يجوز التجاوز عن الكفاية لانه حرام لكونه اسرافا محضا وعلى الامام ان يبعث من يرضى بالوسط كما في غاية البيان وقيد المدة يفهم من العامل لان اسم الفاعل حقيقة في الحال وقيد بدوام المال وبقائه لانه لو ضاع في يده بطلت عمالته ولا يعطى من بيت المال كما في الاجناس والزيادات (**قوله** غير مقدر بالثمن) اراد به رد الشافعي فانه قال يعطى لهم الثمن (**قوله** لا تزاد على النصف) لان اخذ النصف عين الانصاف كما في المنبع (**قوله** والمكاتب) اطلقه فشمل ما اذا كان مولاه فقيرا او غنيا وقيد في المحيط بان لا يكون مكاتب هاشمي لوقوع الملك للمولى من وجه والشبهة ملحقة بالحقيقة في حقهم (**قوله** لفكه) يشير به الى انه انما يدفع اليه ليعاون في فك رقبته واذا ملك المدفوع جاز له صرفه فيما شاء حتى لو عجز المكاتب حل لمولاه ولو غنيا كما في المقدسي (**قوله** وفي سبيل الله) اقتصر في الفتاوى الظهيرية على طالب العلم وفسره في البدايع بجميع القرب فيدخل فيه كل من سعى في طاعة الله اذا كان محتاجا ولا يخفى ان قيد الفقر معتبر ايضا اذا فسر بطلبة العلم كما في البحر (**قوله** وانما افرد بالذكر) اشار به الى ان المراد من انقطع ساكنا في وطنه والا فيدخل في ابن السبيل على ان المطلق غير المقيد كما يغاير مقيدا بوصف آخر وبهذا جعل الفقير ثلثة انواع فقير مطلق وفقير متصف بكونه في سبيل الله وفقير في مطلق السبيل فحصل الامتياز بين كل واحد منهم كما لا يخفى (**قوله** ولا يحل له ان تأخذ) ولكن اذا وصل بعد الاصل الى ماله وكذا الفقير اذا استغنى يحل ما بقي في يده مما اخذه كما في المنبع والفتح (**قوله** كانه تصدق على الغريم) اى المديون اظهر في مقام المضمر لمجرد الايضاح وقوله كالوكيل اى للغريم (**قوله** لانعدام التمليك فيها لان الاعتاق اسقاط الملك لا التمليك وحيلة جواز هذه الاربعة ونحوها ان يعطى الفقير ويؤمر بفعلهما فيحصل لصاحب المال ثواب الصدقة وللفقير ثواب هذه القرب كما في المحيط وغيره (**قوله** وفرعه وان سفل) اطلقه فشمل ولده من الزنا حيث لا يجوز رفعها له كما في فتح القدير (**قوله** اى لا يعطى زوج زوجته) ولو معتدة من باين كما في المقدسي (**قوله** اعتق الشريك المعسر) قيد به اذ لو كان موسرا فللآخر ان يضمن حصته المعتق فحينئذ يجوز لكل منهما دفع الزكوة اليه بالاتفاق اما عندهما فظاهر واما عنده فللمعتق الضامن ان يرجع على العبد المعتق بما ضمنه فيجوز للانسان ان يدفع زكوته لمديونه (**قوله** واتفق شراحه) كأنه لم ير المصنف فتح القدير لكون صاحبه معاصرا به وقد صرح فيه كونه مبنيا للفاعل او للمفعول (**قوله** كان كله حرا بلا دين) اى عندهما (**قوله** حتى يتأدى) التعليل وهو قوله لانه حر مديون (**قوله** على الصورة المذكورة) اى التي ذكرها شرح الهداية (**قوله**

(ذكرت)

ذكرت) جواب لما (**قوله** المسئلة الاولى) وهي قوله وعبد اعتق بعضه (**قوله** والثانية) اى التي ذكرها الشراح وهي قوله وعبد اعتق الشريك المعسر حصته (**قوله** وغني) والمراد عدم جواز صرف الزكوة ونحوها اليه مما عليه السوق واما صدقة النفل فيجوز للغني كما للهاشمي لان الصدقة على الغني هبة كما في البدايع (**قوله** لان الملك واقع لمولاه) افاد به ان العبد لو كان مديونا مستغرقا لما في يده ورقبته يجوز دفعها اليه لعدم ملك المولى كتابه حينئذ عنده خلافا لهما كما في البحر (**قوله** وطفله مذكرا كان او انثى) مميزا كان اولم يكن كما في البرجندي والفتح (**قوله** بعد غنيا بمال ابيه) اشار به الى انه لو لم يكن له اب وكانت امه غنية يجوز دفع الزكوة اليه كما في القنية (**قوله** كذا امرأته الخ) وكذا ابه وامه كما في المقدسي وغيره (**قوله** لانها ان كانت الخ) افردت الضمير لفصله مسئلة الامرأة وانسب ان يجعل التعليل لكلا المسئلتين ويقول لانهما ان كانا فقيرين لا يعدان غنيين بيسار الاب والزوج وبقدر النفقة لا يصيران موسرين كما لا يخفى (**قوله** وبني هاشم) اى لا يجوز ان يصرف الزكوة ونحوها الى بني هاشم هذا ظاهر الرواية كما في فتح القدير (**قوله** وان جاز التطوعات) وهي غير الزكوة والنذر والعشر والكفارة كما في الكافي وظاهر كلام المصنف ان لا خلاف في جواز التطوعات وعليه ما ذكر في النهاية عن العتابي ان النفل جائز بالاجماع كالغني ومشى عليه الاقطع واختاره في المحيط وغاية البيان واثبت الزيلعي الخلاف فيها على وجه يشعر بترجيح الحرمة وقواه الكمال المحقق وفي الكفاية نقلا عن شرح الآثار ان صدقة الفرض والتطوع محرمة على بني هاشم عندهما وعند ابي حنيفة روايتان انتهى قال الطحاوي وبالجواز نأخذ كما في المقدسي (**قوله** والاوقاف لهم) وظاهر كلام المصنف تسوية بين التطوع والوقف وعليه كلام الكافي ايضا (**قوله** لانتفاء العلة المذكور في الزكوة فيها) فقوله في الزكوة متعلق بقوله المذكورة وقوله فيها متعلق بالانتفاء اى في التطوعات والاوقاف (**قوله** ولا ذمي) خصه لان الحربي ولو مستأمنا لا يصلح مصرفا للصدقة فرضا كانت او واجبا او تطوعا كما في المنبع والدراية (**قوله** وان جاز غيرها بناء الحكم على الجواز) اشارة الى ان الدفع لفقراء المسلمين احب كما في فتح القدير (**قوله** وكذا العشر والخراج لا يجوز له) اى لا يجوز صرفهما للذمي فيظهر من تخصيصهما ان صدقة الفطر والنذر والكفارات يجوز صرفها له كالتطوع كما في عامة الشروح وما في خزانة الاكمل من عدم جواز الكفارات له رده السروجي في غايته ولعل ما فيه بناء على رواية عن ابي يوسف فانه لا يجوز في رواية عنه (**قوله** فظهر كونه عبده) قنا كان او مدبرا او ام ولده (**قوله** او مكاتبه) ومثله المستسعى عنده وعندهما حر مديون كما في البدايع (**قوله** او كفره) اطلقه فشمل الذمي والحربي وهما المصرحان في المبتغى وعليه اطلاق المتون وفي المحيط اذا تبين ان الآخذ حربي فيه روايتان والحق المنع لما انه لم توجد صفة القربة اصلا وقد قال في غاية البيان واجمعوا انه اذا ظهر انه حربي ولو مستأمنا لا يجوز ومثله في الدراية وعلل بان صلته لا يكون برا شرعا ولذا لم يجز دفع التطوع اليه فلم يقع قربة (**قوله** واخطأ لا يجزيه) اشار به الى انه لو دفع بلا تحر وتبين انه مصرف يجزيه وهو الصحيح وقيل يجزيه كما في القبلة والفرق على الصحيح ان الصلوة لغير القبلة لا تقع طاعة بل يخشى منه الكفر ودفع المال لغير فقير قربة يثاب عليها فاذا اصاب صح وناب عن الواجب كما في المنبع والمقدسي (**قوله** وكره الاغناء) فيه اشارة الى ان دفع مأتي درهم او اكثر مكروه وان جاز كما في المبسوط والمحيط وغيرهما وعن ابي يوسف لا يكره دفع المأتين الى الواحد بل الكراهة في الزيادة كما في المنبع واطلق الكراهة ولكن اختيار بعض المتأخرين انها مقيدة بان لا يكون عليه دين او عيال فاذا كان فيعتبر القسمة فاذا اصاب كل واحد اقل من مأتين فلا بأس به كما قال به قاضيخان (**قوله** ونقلها الى بلد آخر)

والمعتبر مكان المال كما ان المعتبر فى صدقة الفطر مكان نفسه كما فى المنبع اطلقه ولكن فى رواية النوادر عن ابى
حنيفة انما يكره النقل بعد حولان الحول واما قبله فلا بأس كما فى البرجندى (**قوله** واحوج) اى للضرورة
وكذا لو كان اورع من فقراء اهل بلده او انفع بتعليم الشرايع وتعلمها او اعلم او اصلح كما فى الكفاية والمقدسى
وذكر الزندوسى وغيره ترتيب الافضل فى صرف زكوة المال وصدقة الفطر وقد جمعه المقدسى فى هذه الابيات
ترتيب من تعطى له الزكوة * فى الفضل اخوان كذا اخوات * فولدهم ثم الى اعمامه * اخواله ثم ذوى
ارحامه * جيرانه ثم اهالى سكته * ثمت اهل مصره و بلدته (**قوله** عن سؤال يوم) قيد به بناء على ماذكره
كثير بناء على الاكثر ولكن الاوجه ان ينظر الى مايقتضيه الاحوال فى كل فقير من عياله و حاجة اخرى كدين
وثوب وغير ذلك كما فى فتح القدير (**قوله** من له قوت يومه) ومايدفع عنه الحر او البرد كما فى المقدسى وغيره
اطلقه فشمل قوت يومه حقيقة او حكما فلا يرد عليه القوى المكتسب فانه لايحل له السؤال وهو مذهب عامة
العلماء فيعد مالكا قوت يومه بصحته واكتسابه واستثنى من ذلك فى غاية البيان الغازى فان طلب الصدقة جائز
له وان كان قويا مكتسبا لاشتغاله بالجهاد عن الكسب انتهى واستثنى منه طالب العلم ايضا لاشتغاله عن الكسب
بالعلم كما فى البحر

باب الفطرة

اى صدقة الفطر والمراد صدقة يومه لما ان الفطر المطلق
غير مراد لانه يكون فى كل ليلة من رمضان او الفطر لفظ اسلامى اصطلح عليه الفقهاء انه اسم لوظيفة مالية
ولذلك ذكرت فى كتاب الزكوة واخرت لانحطاط درجتها عن الزكوة قال المطرزى هذه العبارة صحيحة
وان لم اجدها فيما عندى من الاصول فعلى الاول يكون اضافة الصدقة الى الفطر اضافة الحكم الى الشرط
اوالسبب وعلى الثانى بيانية (**قوله** يجب) المراد بالوجوب معناه المشهور وهو ان يكون بين الفرض
والسنة كما فى النهاية (**قوله** ولو صغيرا او مجنونا) ولم يذكره مع ان حكمه حكم الصغير فى صدقة الفطر
من ان وليهما او وصيهما مخاطب باخراجها من مالهما حتى لولم يخرجها وجب الاداء بعد البلوغ او الافاقة
كما فى البدايع وغيره وقد سبق الاكتفاء بذكر الصغير من المجنون ايضا فى كتاب الجنائز فكانه اراد به غير مكلف
فيشمله ثم هذا التعميم عند ابى حنيفة وابى يوسف وعند محمد وزفر يشترط لوجوبها العقل والبلوغ كما فى المنبع
(**قوله** وان لم يتم) اى ذلك النصاب فمن كان له مأتا درهم مثلا يجب عليه صدقة الفطر وان لم يحل عليها
الحول (**قوله** بل من ماله) وذكر صاحب المجمع فى شرحه لايجب صدقة الفطر على الاب عن عبيد الصغير او المجنون
من مالهما اجماعا وذكر فى النهاية يجب على قول ابى حنيفة وابى يوسف وفى الذخيرة تفصيل فمن اراد راجعه
(**قوله** ومملوكه الخادم) سواء آجره او اعاره او اودعه او رهنه وفيه وفاء بالدين وفيه خلاف ابى يوسف
كما فى الخلاصة (**قوله** فانها لايجب عليه لهم) اذ فيه الزكوة ولايجب فى مال واحد صدقتان كما فى البرجندى
(**قوله** ولوكان مدبرا او ام ولد) صرح بذلك لانه ذكره البقالى انه لاصدقة فى المدبر وام الولد قال القاضى
ظهير الدين هذا خلاف المشهور (**قوله** او كافرا) صرح به ولوكان داخلا فى العموم لاختلاف الشافعى فيه
(**قوله** ولا المكاتبه) اى اصلا حتى لو عجز ورد فى الرق لايجب على المولى صدقة الفطر للسنين الماضية
ولو كان للخدمة كما فى الخزانة ولذلك لم يقل الا بعد عجزه عند ابى حنيفة وعندهما على كل واحد مايخصه
من الرؤس دون الاشقاص حتى لو كان بينهما خمسة اعبد يجب على كل منهما الصدقة عن عبدين كما فى الكافى
وذكر فى المبسوط والاصح ان ابا يوسف مع ابى حنيفة وقيل عدم وجوبها بالاجماع كما فى المنبع (**قوله** وان
بيع المملوك المشترك) والصواب الغير المشترك ولفظ الغير ساقط عن قلم الناسخ اذ قد سبق ان المشترك لايجب
فيه الفطرة فلا يستقيم قوله فعلى من يصير له على تقدير عوده الى ملك البايع وقوله قديم ملك البايع دون

(الشريكين)

الشريكين يؤيد السقوط (**قوله** او دقيقه او سويقه) اشار به الى انه لااعتبار للقيمة فيهما كاصلهما والاولى
ان يعتبر فيهما القدر والقيمة احتياطا كما فى الهداية (**قوله** او زبيب) هذا عند ابى حنيفة وهو رواية الجامع
الصغير وهى الاولى كما فى الهداية وعندهما هو من قبيل الشعير وهو رواية عنه وصححها ابو اليسر والقاضيخان
وفى المحيط والاحوط ان يراعى فيه القيمة لان كون الزبيب منصوصا عليه غير مشهور وهكذا فى الذخيرة
وذكر فى شرح العناية والاولى ان يراعى فى زبيب القدر والقيمة (**قوله** مما يسع الفا واربعين درهما) وهى
ثمانية ارطال والرطل زنة مأة وثلثين درهما كما فى فتح القدير (**قوله** بطلوع فجر الفطر) لاغروب شمس
ليلته كما قاله الشافعى لان اليوم مسمى بيوم الفطر والمعنى الاضافى انما يتحقق بفطر فى اليوم لافى الليل وكذا المعنى
الاضافى فى صدقة الفطر ولان الفطر عند الغروب كما يكون فى اليوم الآخر يكون فيما قبله ولم يعهد فى فطر الليل
زكوة فعلم انه فطر مخصوص به وذا عند الفجر فى هذا اليوم لان فيما تقدم كان يلزمه الصوم فيه ولم يجز الفطر
وفى هذا اليوم يلزمه الفطر هذا زبدة ما فى المفصلات هنا (**قوله** وانما قدر بهما لقلة التفاوت الخ) ولان
فى المكيل مايكون الوزن اقل من الكيل كالملح او اكثر كالشعير فاختير ماهو اوسط واخف وهو الماش والعدس
ولكن الحنطة ثقيل من الشعير خفيف منهما فالاحوط ان يقدر الصاع بالحنطة كما فى صدر الشريعة اعلم ان المصنف
لم يتعرض لدفع قيمة مايكيل وهو جائز عندنا لان الواجب فى الحقيقة اغناء الفقير وهو يحصل بالقيمة بل اتم
واوفر الى دفع الحاجة كما فى البدايع ولذلك اختاره الفقيه ابو جعفر كما فى المقدسى والفتوى على افضليته لانه ادفع
لحاجة الفقير كما فى الظهيرية (**قوله** وصح لو قدم الاداء على وقت الوجوب) اى بلافصل بين مدة ومدة وهو
الصحيح كما فى الهداية وعليه اطلاق كلام المصنف وعن خلف بن ايوب يجوز فى رمضان ولايجوز قبله وهو اختيار
الامام ابى بكر محمد بن الفضل وهو الصحيح كما فى الخانية وعليه الفتوى كما فى الظهيرية وقد اختلف التصحيح
كما ترى لكن تأيد التقييد بدخول رمضان بان الفتوى عليه فليكن العمل عليه كما فى البحر فظهر ان اطلاق
المصنف خلاف القول المتأيد (**قوله** او اخر عن وقته) اشار به الى ان صدقة الفطر كما لم تسقط بالتأخير
كما قال به الحسن بن زياد لايكون المؤدى قاضيا به اذ هى واجبة موسعة بل لايكره التأخير كما فى الظهيرية اقول
قد سبق ان المعتمد فى امر الزكوة الفقير بناء على ان مشروعيتها لدفع حاجة الفقير وهى معجلة وصدقة الفطر
مشتركة بها فى هذه العلة سيما قال عليه السلام اغنوهم عن المسئلة فى هذا اليوم وذلك يحتمل ان تسقط بمضى
اليوم كما قال به الحسن ويحتمل ان يكون الاعطاء بعده قضاء كما قال به الكمال المحقق فى تحرير الاصول
ويحتمل ان يكون هذا القيد لافادة الاستحباب كما قال به عامة مشايخنا لاحاديث وردت فيها مطلقة ولان
وجه القربة فيها معقول من حيث هى صدقة مالية لدفع الحاجة فلا يتقدر وقت الاداء فيها كالزكوة كما فى عامة
الشروح فظهر ان الراجح ماقال به عامة مشايخنا وقد قال صاحب البدايع هو الصحيح بل القول بالسقوط
او بالقضاء ساقط لان مايتمسك به فيه مجرد محتمل وهو لاينتهض دليلا سيما فى مقابل الدليل المطلق المؤيد
بالدليل العقلى هذا العلم عنده تعالى (**قوله** فى مثل هذا اليوم) هكذا فى بعض الكتب وفى بعضها فى هذا
اليوم متعلق بقوله اغنوا او بقوله المسئلة وهو الاظهر لقربه وهذا التعلق به يفيد جواز تقديم الاعطاء
على هذا اليوم وهو الموافق لماروى عن ابن عمر وكانوا يعطون قبل الفطر بيوم او يومين والاسقاط قبل
الوجوب مما لايقتضيه العقل فلم يكونوا يقدمون عليه الا بسمع واذن سابق منه عليه السلام كما فى فتح القدير
(**قوله** وقيل القائل الكرخى) هكذا فى التبيين وفتح القدير وصرح الولوالجى وقاضيخان وصاحب
المحيط والبدايع بكون الجواز مذهبا من غير خلاف وقوله الى فقيرين يريد به اكثر من واحد اذلافرق

فى جواز بين جماعة واثنين كما صرح به فى الكتب المذكورة (قوله اقتداء بالحديث) و بقوله تعالى (والخاشعين والخاشعات والمتصدقين والمتصدقات والصائمين والصائمات) (قوله على خمس) اى خمس خصال فى بعض الروايات على خمسة اى خمسة اركان ولم يذكر المصنف الحديث الخ وهو الحج لتمام استشهاده بما ذكره وهو ذكر الصوم بعد ذكر ايتاء الزكوة وراوى الحديث ابن عمر بتقديم الصوم على الحج وقد عارضه رجل بتقديم الحج على الصوم فرده فقال هكذا سمعته من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما فى المشارق وقد جاء رواية بتقديم الحج بناء على ان الواو لا يوجب الترتيب وقد روى عن ابن عباس رضى الله عنه ان الصوم فى الوجوب مقدم على الحج و نص الكمال المحقق ان الصوم ركن ثالث من اركان الاسلام بعد كلمتى الشهادة فينهض استدلال المصنف كما لا يخفى (قوله الامساك) اى مطلقا سواء كان امساكا عن الكلام او غيره كما فى فتح القدير (قوله ترك الاكل) اراد به الامساك القصدى بقرينة قيد النية ليكون فعل المكلف لانه لا تكليف الا بفعل ولذلك قالوا ان المكلف به فى النهى كف النفس لا ترك الفعل وتمام تحقيقه فى التحرير والتقرير وايضا اراد به ترك ايصال شئ الى الجوف والبطن بصنع وعلاج فيشمل ايصال نحو الحجر والطين كما فى المقدسى ويشمل الاستقاء لانه لما كان بفعله وهو يوجب غالبا عود الشئ الى الحلق لتردده وتفعله فيوجد الايصال او لانه لما كان بصنع ما فكانه حصل بادخال شئ بطنه ليخرج ما فيه حاصله يرجع الى تعميم الايصال لكونه حقيقة وحكما (قوله والجماع) اى فى قبل وغيره حقيقة او حكما فيشمل الانزال بالتقبيل ونحوه لوجود معنى الجماع فيه (قوله من الصبح) اى من ابتداء الصبح الصادق قال بعض المشايخ العبرة لاول طلوع الفجر الثانى و بعض آخر اعتبروا استطارته وانتشاره قال شمس الائمة القول الاول والثانى اوسع كما فى التاتارخانية (قوله الى المغرب) وهو زمان غيبوبة آخر جزء من الشمس فهو اسم زمان (قوله احتراز عن الحائض الخ) اشار به الى ان صوم الجنب والمجنون ونحوه والصبى صحيح كما فى المقدسى وانت خبير بان قيد النية يخرج صوم المجنون الا انه لو نوى وقت النية ثم جن فحينئذ يصح هذا الصوم منه كما لا يخفى (قوله ونحو الكفارات) قال الفقيه ابو الليث فى خزانة الفقه ان الصوم المفروض واحد وهو صوم شهر رمضان وعد صيام الكفارات واجبة بالجملة الجواب فيها مضطرب فى كتب اصحابنا كما فى صوم النذر (قوله اى كفارة اليمين الخ) وهكذا كفارة صوم رمضان و كفارة صيام المتعة عشرة ايام اذا لم يجد الهدى كما فى المنبع (قوله واعترض عليه صدر الشريعة الخ) حاصل كلامه مبنى على ما ذكر فى الاصول من ان ما ثبت بمثل هذا النص العام المخصوص و بالمأول الوجوب فاذا انعقد على لزومه الاجماع فالظاهر ثبوت الفرضية على ان ما قاله الفاضل العلام ليس اول قارورة كسرت فى الاسلام بل هو صادر عن العلماء الاعلام فان صاحب البدايع صرح بان صوم النذر والكفارة فرض كصوم رمضان لثبوت كل واحد منهما بدليل قطعى ولهذا يكفر جاحد لزوم الوفاء بالنذر لثبوته بالنص القطعى نص عليه فى كتاب الوصية واختاره صاحب المجمع وقال الكمال المحقق فى فتحه الاظهر انه فرض للاجماع على لزومه يريد به ان الدليل الظنى يفيد القطع بالاجماع على لزوم ما تناوله بعد التخصيص هذا (قوله المراد بالفرض ههنا الخ) يريد به ان منكر وجوب الوفاء بالنذر لا يكفر وقد عرفت خلافه (قوله والفرضية بهذا المعنى لا يثبت) بمطلق الاجماع فى محل المنع لان مراد صدر الشريعة ان ثبوتها بنص ظنى يثبت قطعه فيما تناوله بعد التخصيص بالاجماع لان ثبوتها بمطلق الاجماع كما لا يخفى (قوله ولما لم يثبت فى المنذور الخ) مبنى على حمل كلامه على ان ثبوتها بمطلق الاجماع وقد عرفت ما فيه فلا يمنع كلام صدر الشريعة

واذا ظهر سقوط هذا الاعتراض على صدر الشريعة يضمحل ما بنى عليه لان البناء على الساقط ساقط واعلم ان لك ان تقول فى دفع اضطراب كتب اصحابنا ان صوم المنذور والكفارة وان كان فرضا بسبب الاجماع انما اطلق عليه لفظ الواجب لكون سند الاجماع ظنيا فلا يكون بين الكلامين مخالفة عند التحقيق (قوله صح صوم رمضان) اى من الصائم مطلقا صحيحا كان او مريضا مقيما كان او مسافرا خلافا لزفر فى المريض والمسافر لعدم تعيينه عليهما ورد بانه من باب التغليظ والمناسب لهما التخفيف كما فى البحر وغيره واضافة صوم الى رمضان لادنى ملابسة اى صوم فى شهر رمضان فيفهم منها ان المراد اداء صومه (قوله والنفل) اراد به ما عدا الفرض والواجب فشمل المندوب والمسنون والمكروه كما فى البحر (قوله وهذا هو الاصح) وفى الايضاح والمنبع وهو الصحيح وجه اصحيته وصحته ما ذكر المصنف قبل واما وجه ما قيل الى الزوال وهو ما روى عن ابن عباس وعائشة كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يدخل على اهله فيقول هل عندكم من غداء فان قالوا لا قال فانى صائم فباطلاقه يشمل ما قبل الزوال بل ما بعده ولكن ترك تناوله لما بعده اذ وقت الغداء المتعارف انما يكون قبل الزوال فبقى جواز النية قبله على ان الامساك فى اول النهار الى الزوال قربة قاصرة اذ لا مشقة فيه لانه لا يخالف هوى النفس بخلاف ما بعد الزوال فيكون اقتران النية بالجانب الغالب فيه فيترجح على ما قبل الزوال كما لا يخفى (قوله لا ما قيل الى الزوال) وهو ما ذكر فى مختصر القدورى وذكر فى الجامع الصغير قبل نصف النهار وحمل النهار الشرعى وهو ما اختاره المصنف ويحتمل ان يكون المراد نهارا عرفيا كما لا يخفى (قوله وصح الصوم بمطلقها الخ) هذا عطف جملة على جملة بمقتضى قوله فى اداء رمضان سواء وجد فى نسخ المتن قوله صح هنا اولا لا انه عطف على قوله بنيته من الليل على سبيل التجريد لصوم رمضان (قوله وبنية النفل) سواء علم انه من رمضان اولا كما فى البرجندى (قوله وبخطاء الوصف) بان نوى واجبا آخر كالقضاء والكفارة والنذر (قوله بل يقع عما نوى) هذا بعمومه صريح فى ان الاستثناء السابق متعلق بالثلثة السابقة كما فى البرجندى ولكن قال فى المنبع ان اطلق النية يقع عن رمضان بالاتفاق فحينئذ يكون متعلقا بالاخيرين ثم اعلم انه لا فرق بين المريض والمسافر وهو الذى اختاره صاحب الهداية وفى الايضاح هو الصحيح وهكذا فى مبسوط شيخ الاسلام وفى الولوالجية والخانية والمفيد والمزيد وفى رواية المريض فى النية كالصحيح وهو الصحيح وهكذا فى مبسوط فخر الاسلام واصوله والمجمع حتى قال صاحب الكشف الكبير والاصح انه يقع عن الفرض على جميع الروايات وقال الامام الاجل شمس الائمة السرخسى والتسوية بين المريض والمسافر سهو وفى البدايع هذا قول عامة مشايخنا وقد اختلف الترجيح والتصحيح كما ترى ولكن التسوية ظاهر الرواية كما فى فتح القدير وغيره فترجح لما سبق من غير مرة ولذلك سكت المصنف من غيره ولله دره فى اختياره القول المعول عليه (قوله والنذر المعين يقع) ما ذكره المصنف هو المذكور فى الكافى والخلاصة وغيره ولكن ظاهر عبارة الهداية ان النذر المعين يتأدى بنية واجب آخر والشراح اولوا كلامه بالتوفيق لغيره ولكن يمكن التوفيق من غير تأويل ذكروه وهو ان ما ذكره المصنف محمول على ما نوى عن الواجب الآخر فى الليل وما فى الهداية محمول على ما نوى فيه قبل نصف النهار فان نية الواجب الآخر لما لم يصح فى النهار لغت نية الواجب فبقى مطلق النية والنذر المعين يصح بمطلق النية فلا اشكال وينقدح من هذا ان اطلاق المصنف وقوعه عن واجب آخر مقيد بان نوى عنه فى الليل وانما اهمله لانفهامه من قوله وشرطه للباقى تدبر (قوله والكفارة) اى كفارة الصوم والظهار واليمين والقتل وكذا جزاء الصيد والحلق والمتعة (قوله والمراد النية من الليل) اى عند طلوع الفجر وقبله لا بعده كما فى الخانية والخزانة (قوله فلا بد من التعيين) اى انه اى واجب

من هذه الواجبات (**قوله** ولا يصام يوم الشك) وانما سمى آخر يوم شعبان بيوم الشك لان الشهر تارة يكون ثلثين وتارة تسعة وعشرين ولكن الاصل فى كل ثابت بقاؤه وشعبان كان ثابتا بيقين فلا ينقل عنه الا برؤية الهلال او اكمال ثلثين يوما كما فى المنبع (**قوله** لا يقدموا الشهر) بصوم يوم ولا يومين ان قلت معنى الحديث نهى عن التقديم عند تعين اول الشهر وكلامنا ليس فيه بل فى يوم الشك قلت قد سبق ان يوم الشك من شعبان ولكن لما كان الشهر تارة يكون ثلثين وتارة تسعة وعشرين احتمل كونه من رمضان ونهى التقديم باطلاقه يشمل يوم الشك (**قوله** وكره فيه الواجب) اى كراهة تنزيه كما فى الهداية وغيره قيد بالواجب لانه لو نوى فيه يكون عن رمضان يكره كراهة تحريم لوجود التشبه باهل الكتاب فى الزيادة على الاصول كما فى البحر (**قوله** او ثلثة منه) اى من آخر شعبان لما سبق من اشارة الحديث حيث قيد النهى بيوم او يومين فبقى ما وراه على الجواز والاباحة وانما لم يكره صوم ثلثة منه وما فوقها لانها كثيرة لا يستتبعها غيرها فلا يتوهم زيادة فى الاصول بخلاف يوم او يومين (**قوله** كالمفتى والقاضى) وفى النقاية وهم اهل القضاء والفتوى وظاهر العبارة الاولى ان الخواص ليست بمنحصرة فيهما ولهذا ذكر فى النهاية ان الفاصل بين الخاصة والعامة ان كل من يعلم نية يوم الشك فهو من الخواص والا فهو من العوام والنية ان ينوى التطوع ولا يتردد فى قلبه انه ان كان من رمضان فهو عن رمضان وعلى ظاهر العبارة الثانية ان الكاف داخل على ما ينحصر نوعه فى شخصه كما فى قول اهل الحكمة الخفيف المطلق كالنار مع انه ليس له غيرها عندهم باعترافهم (**قوله** ويفطر غيرهم بعد الزوال) لم يبدله بالضحوة الكبرى كما فعل فيما سبق للاختلاف بيننا وبين الشافعى فى ان النفل هل يجوز بنية بعد الزوال او لا وبالجواز قال الشافعى وقلنا بعدمه وصرح فقهاؤنا قاطبة فى كتبهم لدى هذا البحث بجواز النفل الى الزوال عندنا وذا اما ترجيح منهم رواية القدورى فى النفل على ما فى الجامع الصغير واما لان الاحتياط فى يوم الشك التوقف الى الزوال عملا بهذه الرواية لما فيه الخروج عن عهدة الاختلاف على انه يمكن حمل ما فى الجامع الصغير على هذه الرواية تدبر (**قوله** غير مضمون عليه) اى بالافساد حال عن الضمير المستكن فى فيهما الراجع الى النفل (**قوله** انه يجوز) اى استحسانا لان المشية تبطل اللفظ والنية فعل القلب وصححه فى الظهيرية اقول وجه التصحيح ان المشية تبطل بما يبتنى على اللفظ كالطلاق والعتاق والاقرار لانها من قبيل ما يلزم من غير نية بخلاف الصوم فانه يصح من غير لفظ بمجرد النية كما لا يخفى وقال فى الجوهرة لان هذا ليس فى حقيقة الاستثناء وانما هو على الاستعانة وطلب التوفيق (**قوله** ورد قوله) قيد به لان الحاكم لو قبل شهادته وهو فاسق وامر الناس بالصوم فافطر هو او واحد من اهل بلده لزمته الكفارة وبه قال عامة المشايخ خلافا لابى جعفر ولو كان عدلا والمسئلة على حاله يجب الكفارة بالاتفاق كما فى فتح القدير (**قوله** فلقوله عليه السلام صوموا لرؤيته) ولقوله تعالى (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) وهذا قد شهده وذكره وافطروا لرؤيته لكونه آخر الحديث كما ان ذكر اول الحديث فى الثانى لكونه اوله لا لان له مدخلا فى اثبات المدعى والتعارض بين آخر الاول واول الثانى واقع الا ان الاحتياط فى جانب الامساك فيعمل به وتعارض بين اول الاول وآخر الثانى يدفعه الآية فيعمل باوله وبالآية (**قوله** لانفراده) هذا التعليل انما هو بالنظر الى رؤية هلال الفطر والى رؤية هلال رمضان ان لم يكن فى السماء علة ولو كان عدلا واما لو كان بالسماء علة انما يبرأ الامام شهادته لتهمة الفسق لا لانفراده على ما سيجىء (**قوله** لان القاضى رد لشهادته) ظاهر كلامه ان هذا دليل للصورتين معا وعليه كلام صاحب المنبع والبرجندى ايضا وانت خبير بان هذا انما يكون دليلا فيمن افطر عند رؤية هلال رمضان واما عدم الكفارة على من افطر عند رؤية هلال الفطر فللاعتبار للحقيقة التى عنده كما فى البحر

(والعامه)

والعامه باعتقاده كما فى الاختيار على انه لو اعتبر حكم القاضى ورده فى حقه نافذا ظاهرا وباطنا كما هو قول ابى حنيفة يقتضى ان يجب الكفارة عليه لكون رؤيته كلا رؤية فكيف يكون رد القاضى دليل سقوطها فى هذه المسئلة وهذه الكفارة عقوبة وهى تندرىء بشبهته واعتقاده وما هو الحقيقة عنده يورث شبهة فتسقط كما لا يخفى (**قوله** لم يفطر الا مع القاضى) وان زاد صومه على ثلثين يوما لانه انما امر بالصوم عند رؤيته هلال رمضان للاحتياط والاحتياط هنا عدم الافطار لاحتمال ان ما رأه لم يكن هلالا كما روى ان رجلا اخبر برؤية الهلال فمسح عمر على حاجبه ثم قال اين فقال فقدته يا امير المؤمنين فعلم ان شعرة من حاجبه تقوست فظنها هلالا كما فى المنبع (**قوله** ولو اكمل رأى) هكذا فى النسخ التى رأيناها واللايق ان يكتب هكذا رائى بمركز الهمزة المكسورة فى الوسط لئلا يلتبس اسم الفاعل بالمصدر (**قوله** خبر عدل) قيل العدل هنا مقابل المستور والفاسق وهو ظاهر الرواية كما فى الفتح وفى رواية الحسن عن ابى حنيفة انه تقبل شهادته وبه اخذ الحلوانى وصحح فى البزازية والذخيرة وعليه كلام الهداية وكلام المصنف يكاد ان يكون عليه ايضا حيث سكت عن المستور وذكر الفاسق فى مقابل العدل فقط ثم اعلم ان شهادة رؤية هلال رمضان عند الحاكم واجبة على من رأه ولو مخدرة كما فى المجتبى حتى ان الجارية المخدرة اذا رأت هلال رمضان وبالسماء علة وجب عليها ان تخرج فى ليلتها وتشهد بغير اذن مواليها كما فى البحر هذا فى المصر واما فى السواد فيجب ان يشهد العدل فى مسجد قريته وعليهم ان يصوموا اذا لم يكن فيه حاكم كما فى المنبع (**قوله** ولو كان قنا او انثى) وايضا ولو كان شهادة واحد على شهادة واحد لانه من باب الاخبار لا من باب الشهادة حيث يقبل شهادته ان لم يشهد على شهادته رجلان او رجل وامرأتان كما فى البدايع وكذا يقبل فيه شهادة العبد على العبد كما فى البزازية وكذا شهادة المرأة على المرأة كما فى الظهيرية (**قوله** وبعد صوم) حامل الظرف قوله حل قدم عليه للتخصيص (**قوله** خلافا لمحمد) هذا الخلاف اذا غم هلال شوال وصحح قوله فى غاية البيان وذكر فى المنبع نقلا عن الحلوانى ان هذا الخلاف اذا كان السماء مصحية لرؤية هلال شوال اما لو كانت متغيمة فيفطرون بلا خلاف (**قوله** يجب ان يصوموا برؤية اولئك) اذا ثبت عندهم رؤية اولئك بطريق موجب بان شهدوا ان قاضى بلد كذا شهد عنده اثنان برؤية الهلال فى ليلة كذا وقضى لشهادتهما جاز لهذا القاضى ان يحكم بشهادتهما لان قضاء القاضى حجة وقد شهدوا به ولا يثبت باى يحكوا رؤية غيرهم كما فى فتح القدير (**قوله** كيف ما كان) يعنى سواء كان بينهما تفاوت بحيث يختلف المطلع اولا (**قوله** ان كان بينهما تقارب) كبغداد والكوفة واختلاف المطالع كالحجاز والعراق والخراسان كما فى المنبع نقلا عن النواوى (**قوله** واكثر المشايخ على انه يعتبر) وهو ظاهر الرواية وبه افتى الفقيه ابو الليث والحلوانى والسرخسى وهو مذهب بعض اصحاب الشافعى واحمد وابن قاسم المالكى كما فى المنبع وهو ظاهر المذهب وعليه الفتوى كما فى الخلاصة (**قوله** قال الزيلعى والاشبه ان يعتبر) وهكذا اختاره فى التجريد وشرحه والمحيط والذخيرة والبدايع ولكن الكمال المحقق قال بعد نقل اختيار هذه المشايخ ومعارضته عليهم والاخذ بظاهر الرواية احوط واقول قد اختلف الترجيح كما ترى والقول بعدم الاختلاف يرجح لكونه ظاهر الرواية ولكون الفتوى عليه (**قوله** لا يجب لفاقد) اى لا يثبت فرضية صلوة العشاء والوتر لفاقد وقتهما ولذا اتى باللام دون على على ان الوجوب بمعنى الثبوت مستفيض

باب موجب الافساد

واكتفى ترجمة الباب به اشارة الى ان ذكر ما لا يفسد الصوم فى هذا الباب تبع لما يفسده لينكشف ان المفسد ما هو والشىء قد ينكشف بضده والفساد والبطلان بمعنى واحد هنا وهو عدم الصحة ويفترقان فى المعاملات على ما سيجىء (**قوله** وموجبه) بفتح الجيم والاولى بكسرها (**قوله** ناسيا) قيد به لانه لو كان مكرها او مخطئا فعليه القضاء

لان المخطئ ذا كرا للصوم غير قاصد للشرب والناسى عكسه والنسيان من قبل من له الحق والاكراه من قبل غيره فافترقا عن النسيان كما فى غاية البيان وذكر فى النهاية وقد يكون المخطى غير ذاكر للصوم ايضا فيكون كالناسى اقول بل هو ناس (قوله اوانزل بنظر) اى بنظر شهوة كرر النظر اولا ونظر الى وجه امرأة او فرجها كما فى فتح القدير (قوله اوادهن) اطلقه فشمل ادهان رأسه وسائر جسده لان الادهان غير مناف للصوم حتى لو ادهن فوصل الى باطنه من المسام لايفطر كما فى المنبع (قوله اواكتحل) اطلقه فشمل مايجد طعمه فى حلقه اولا حتى لو بزق فوجد لونه لم يفطر فى الاصح لان الموجود فى حلقه اثره لاعينه ودخوله من المسام والمفطر الداخل من المنافذ كما فى فتح القدير وغيره وفى مأل الفتاوى لوافطر على الحلاوة فوجد طعمها فى فمه فى الصلوة لاتفسد صلوته (قوله اودخل حلقه غبار) ولو غبار الطاحونة اودخان الى آخره لتعذر التحرز عن ذلك كما فى المقدسى وذكر فى الذخيرة وفى دخل اشارة الى انه لو ادخله يفسد صومه وبه قال بعض المشايخ اقول من تخصيصه بالبعض لايفهم عدم الفساد عند بعض آخر بل المراد ان فى التعبير يدخل اشارة الى الافساد بالادخال وان قال بعض المشايخ بالافساد مصرحا فيظهر به انه قال بمعنى صرح وفى العمادية فى آخر فصل القضاء على الغائب ان التصريح باسم ابى يوسف مثلا لايدل على كون المسئلة خلافية مالم يصرح بخلاف الآخر وانما حملنا ذلك عليه لما ان هذا من دأب صاحب الذخيرة ولانا لم نجد اختلافا فيه ثم ادخال الدخان الى الجوف انما يتصور بابتلاع دخان تعلق به قصده ومن ذلك لم يفسد صوم من وقع بين حريق اوابتلى بطبخ طعام فان ابتلاع دخان فيه ضرورى حيث لايستطاع الاحتراس عن دخوله وابتلاعه بخلاف دخان محدث يشرب به الناس بالمص فان فيه ادخالا وايصالا لجوهر الدخان الى جوفه على ان مستعمليه يزعمون فيه دواء فلا كلام فى افطاره ولزوم الكفارة به واما التبخير بخور عود وغيره فلا يفسد الصوم به اذ ليس فيه ادخاله من الفم والانف الى الجوف ذاكرا الصومه فان دخانه يضمحل فى الدماغ بل يعد ذلك من قبيل الاستشمام وليس فيه مص ولا جذب الى الجوف ومن ذلك لايحكم فيه بالكراهة فضلا من ان يكون مفطرا هذا العلم عنده تعالى (قوله اوذباب) وكذا ريح العطر كما فى البرجندى (قوله فى احليله) وهو مخرج البول من الذكر قيد به لان الصب فى قبل المرأة يفسد بلاخلاف على الصحيح كما فى غاية البيان وفى الولوالجية انه يفسد بالاجماع وعلله فى فتح القدير بانه شبيه بالحقنة (قوله اوماء) وفى خزانة الاكمل اذا صب الماء فى احليله فوصل الى مثانته لزمه القضاء ولم يحك خلافا فحينئذ عدم الفساد اذا بقى الماء فى القصبة وقد صرح به فى المنتقى (قوله اوفى اذنه ماء) تبع المصنف فيه صاحب الهداية والمحيط واختاره فى الولوالجية معللا بانعدام الفطر صورة ومعنى لانه مما لايتعلق صلاح البدن بوصوله الى الدماغ وذكر فى الخانية وان صب الماء فى اذنه اختلفوا فيه والصحيح هو الفساد لانه وصل الى الجوف بفعله فلا يعتبر فيه صلاح البدن الى آخر ماقاله ورجحه الكمال المحقق فى فتحه (قوله اودخل انفه) اى من رأسه فاستشمه واستنشقه فادخل الى جوفه لم يفسد صومه لانه بمنزلة ريقه الا ان يجعله فى كفه فيبتلعه فيكون عليه القضاء كما فى الولوالجية (قوله اواكل ناسيا وظن انه فطره فاكل عمدا) وكذا لو شرب او جامع ناسيا وظن انه فطره فاكل عمدا اطلق الظن فشمل ما اذا علم انه لايفطره بان بلغه الحديث او الفتوى اولم يعلمه وهو قول ابى حنيفة وهو الصحيح لان العلماء اختلفوا فى قبول الحديث فان مالكا وغيره من فقهاء الحديث لم يقبلوه وحكموا بفساد صوم من اكل ناسيا فصار له شبهة فيسقط الكفارة كما فى البحر والمنبع (قوله اوابتلع حصاة) وفى القنية بعلامة نج افطر فى رمضان مرة بعد اخرى بتراب او مدر لاجل المعصية فعليه الكفارة زجرا له وكتب غيره نعم والفتوى على ذلك وبه اخذ ائمة الامصار انتهى وبقيد المعصية اشار الى انه لو افطر به لاجل الحلال ملكا او نكاحا لا كفارة

عليه اقول الاثم مقرر لابطاله الفرض قصدا كما لايخفى (قوله اواستعط اواحتقن) بفتح التاء فيهما على بناء الفاعل مطاوع حقن المريض اى عولج وسعط اى صب الدواء فى الانف اى قبل الحقنة والسعوط سواء باشر هذا الفعل بنفسه او غيره ولذلك يقال احتقن بهذا صبى اى قبل الحقنة به وفيه وجه آخر سأذكره فى كتاب الرضاع بعون الله تعالى (قوله مطر اوثلج) اختلف فى كون دخولهما مفسدا وفساد الصوم هو المختار كما فى الذخيرة وهو الصحيح كما فى الظهيرية وكذا دخول دموعه وعرقه ودم رعافه كما فى البحر (قوله اوفخذ) من التفخيذ وبطن من التبطين كلاهما من مصطلحات الفقهاء كالتهليل من لا اله الا الله فلا يقدح فيه عدم وجدان هذا المعنى فى كتب اللغة المعتبرة كما لايخفى (قوله اولمس) وعمل المرأتين من هذا القبيل كما فى الظهيرية (قوله يعنى ادائه) اى اداء صوم رمضان والباقى قضاء صوم رمضان واداء غيره وقضائه فى الثلثة لم يجب الكفارة لما ذكره المصنف (قوله والا فكيف يكون صائمة) هذا يؤيد ماقاله الفقير فى تعريف الصوم وعليه كلام الكمال المحقق مفصلا هنا فى فتح القدير (قوله اى اكل السحور) بفتح السين اسم للمأكول وهو المراد هنا وبضمها الفعل (قوله اى فعل هذين الفعلين) اشار به الى ان قوله يظن اليوم ليلا قيد لافطر وتسحر ثم ان اكل على ظن الليل ثم تبين الطلوع او عدم الغروب فعليه القضاء ولا كفارة وان اكل ولم يتبين له شئ قيل يقضيه احتياطا وصححه فى التحفة وغاية البيان وعلى ظاهر الرواية لاقضاء عليه وصححه فى الايضاح وتحقيقه فى فتح القدير قيد قوله تسحر بكون الظن فى طرف وجود المبيح لانه لو شك او ظن الطلوع ثم لم يتبين له شئ لم يفسد صومه لان الاصل بقاء الليل وان تبين الطلوع فعليه القضاء ولا كفارة لانه بنى الامر على الاصل فلم يكمل الجناية كما فى البحر وذكر فى الاشباه انه لو ظن الطلوع فاكل واذا هو طالع الاصح انه يجب الكفارة وفى القنية والحاوى الاصح انه لا كفارة عليه وقيد قوله افطر بالظن المذكور لانه لو كان شاكا تجب الكفارة كما فى المستصفى ونقل فى شرح الطحاوى فيه اختلاف بين المشايخ ان تبين انه اكل قبل الغروب وجبت الكفارة وان لم يتبين له شئ فعليه القضاء وفى وجوب الكفارة روايتان وايضا لو كان يظن عدم غروب الشمس فعليه القضاء والكفارة اذا لم يتبين له شئ او تبين اكله قبل الغروب اما لو تبين اكله بالليل فلا شئ عليه كما فى التبيين وذكر فى البدايع وان كان غالب رأيه انها لم تغرب فلاشك فى وجوب القضاء عليه واختلف المشايخ فى وجوب الكفارة وعدم وجوبها هو الصحيح انتهى كلامه (قوله يمسكان بقية يومهما) واذا اكلا بعد ذلك لا كفارة عليهما كما فى شرح الطحاوى والمنبع (قوله يعنى صبيا بلغ وكافرا اسلم) جملة مفسرة لقوله الاخيرين والعائد محذوف والتقدير يعنى بهما صبيا الخ وكون المفسر بدلا من المفسر انما هو فيما جاء بلفظ اى او بدونه دون يعنى لانه عامل يعمل فيما بعده كما لايخفى (قوله فى احد السبيلين) القبل والدبر بشرط توارى الحشفة انزل اولم ينزل كما فى الخلاصة وعن ابى حنيفة فى وطئ الدبر روايتان والاصح وجوب الكفارة عليهما كما فى الكافى وذكر فى المحيط يجب فيه الكفارة بالاجماع هو الصحيح والمراد احد سبيلى انسان حى كما هو الظاهر مما سبق (قوله او اكل او شرب الخ) اطلقهما فيشمل ماهو خفية او شهرة ولكن قال ظهير الدين المرغينانى من اكل فى رمضان شهرة من غير عذر متعمدا يؤمر بقتله انتهى كذا فى القنية وعلل فى الوهبانية بان ظاهر امره انه مستهزئ بالدين او منكر لما ثبت كونه من الدين بالضرورة ومن كان على هذه الحالة يؤمر بقتله انتهى وعلل فى البزازية بان صنعه دليل الاستحلال انتهى ثم ماظهر بعد التتبع ان هذا تفقه من المرغينانى كما هو الظاهر اذ لم يسنده احد الى غيره لادراية ولارواية من كتب ظاهر الرواية وغير ظاهر الرواية ومن ذلك عبر الوهبانى فى منظومته قيل بالقتل يؤمر ولم يقل يروى تنبيها على ان لارواية فيه فظهر منه ان لايعجل فى قتله قبل تفتيش

حاله على ان هذا الفعل ليس فوق فعل من شرب الخمر كذلك فانه قد صرح فى المبسوط عن رواية ان من شرب
الخمر فى نهار رمضان حد حد الخمر ثم يعذر على ما فصل فيه وسكت عن الامر بقتله فاللايق على الوالى تفتيش
حاله وكل اناء يترشح بما فيه فلو ظهر منه الاستحلال قتله سياسة او عزره اشد تعزير بعد التوبة والاستغفار
فيكون حاله كحال المرتد هذا ما ظهر للفقير بعد التتبع فانظر ماذا ترى (**قوله** عمدا) هذا القيد لاخراج
المخطئ والمكره وقد سبق حكمهما يفسد صومهما ولا يلزمهما الكفارة ولو حصل الطوع وسط الجماع بعد
ماكان ابتداؤه بالاكراه لانه انما حصل بعد الافطار وعليه الفتوى كما فى الظهيرية (**قوله** او احتجم الخ)
وعلى هذا لو مس امرأة او قبلها بشهوة او ضاجعها ولم ينزل او اكتحل فظن انه فطره ثم افطر فعليه الكفارة
كما فى المنبع وفتح القدير (**قوله** مربهما) اى بالحاجم والمحجوم وهو معقل بن سنان مع حاجمه كما فى العناية
(**قوله** ولا خلاف فى انه لا يفسد صوم الحاجم) لانه ليس منه خارج ولا داخل وعدا احتمال الافطار فيه
اقرب لاحتمال وصول شئ من المحجمة الى فمه بعيد لان وصول شئ الى الفم حقيقة لا يعد مفطرا فكيف ما يكون
احتمالا (**قوله** لم يفطر فى الصحيح) واعلم ان العبرة فى الفساد للصنع عند محمد ولملأ الفم عند ابى يوسف
كما فى المنبع اشار بالصحيح انه يفطر فى القول الغير الصحيح وهو قول ابى يوسف لوجود الخروج المعتبر وهو
ملأ الفم وقد دخل (**قوله** او اعادد) عطف على قوله عاد قيل المناسب ان يقال وان اعاد بالواو اقول يكون
حينئذ عطفا على ملأ فيصير اعم من ان يكون المعاد ملأ الفم اولا والثانى ليس متفقا عليه فالصواب ما ذكره
المصنف (**قوله** لوجود الادخال) هذا بناء على اصل محمد وقوله بعد الخروج اى الخروج المعتبر وهذا
بناء على اصل ابى يوسف (**قوله** لانه افطر بالقئ) اى قبل العود والاعادة (**قوله** استقاء) اى ذاكرا
صومه وهو المراد لما سبق ان النسيان يمنع فان استقاء ناسيا لصومه لا يفسد صومه كما لو اكل ناسيا كما فى العناية
فظهر منه ان المراد بالعمد الذى وقع فى الحديث كونه ذاكرا للصوم لانه يتصور فى نفس الاستقاء النسيان
كما توهمه بعض من لم يفهم المراد (**قوله** لما روينا) وهو قوله عليه السلام ومن استقاء عمدا الحديث
(**قوله** لكثرة الصنع) وهو صنع الاستقاء وضع الاعادة (**قوله** واما البلغم) اى استقاؤه كما فى فتح القدير
والبحر (**قوله** وعن ابى يوسف يفطر الخ) قوله هنا احسن وقولهما فى عدم نقض الطهارة به احسن
لان الفطر انما نيط بما يدخل او بالتقئ من غير نظر الى طهارة ونجاسة فلا فرق بين البلغم وغيره فيه بخلاف نقض
الطهارة كما فى الظهيرية وغيره (**قوله** اكل لحما) اى ابتلعه او مضغه وسواء كان قصدا او لا كما فى فتح القدير وغيره
(**قوله** مثل حمصة) ذلك القدر كثير فى حق الصوم قليل فى حق الصلوة كما فى بعض الكتب وفى بعض آخر
هذا القدر قليل فيهما والمصنف اختار الاول كما ترى (**قوله** الا اذا اخرجه فاكل) فى هذه الصورة
وفى صورة ابتلاع سمسمة يفسد الصوم وهل يكفر والمختار وجوبها كما فى الخانية والمحيط وذكر فى الخلاصة
فى صورة الاخراج قال الفقيه ابو جعفر الاصح انه لا يجب الكفارة وفى البرجندى ونقل عن الزاهدى
انه لا يجب الكفارة فى الحبوب كلها غير الحنطة (**قوله** الا اذا مضغه بحيث تلاشت) قيد التلاشى فى الكافى
بانه اذا وجد طعمه فى الحلق يفسد قال فى الفتح القدير هذا احسن جدا فليكن الاصل فى كل قليل مضغه
وبحث المقدسى فيه حيث قال ان الحلق لا يدرك الطعم وانما يدرك باللسان فتامل انتهى يريد به ان الطعم لا يوجد
فى الحلق فليكن الاصل فى كل قليل نحو سمسمة اذا مضغه يضمحل وجوده فى الفم وما وجده فى اللسان
او فى الحلق من الطعم الاثر لا العين فالظاهر الاطلاق وعليه كلام المصنف وعبارة المتون (**قوله** ان زوج
المرأة) وكذا سيدها كما فى البحر (**قوله** واما فى التطوع فلا يكره) وهكذا فى التجنيس والنهاية والفتح

والذخيرة والمنبع ولكن فيه ابن النجيم وعلى المقدسى بان المذهب ان الفطر من غير عذر لا يحل فى التطوع
فما كان تعريضا له عليه يكره (**قوله** علكا) قيل يكره مضغ العلك للرجال ولو فى غير صوم لما فيه من التشبيه
بالنساء وقيل يستحب تركه لهم ذكره فى المحيط كما فى المنبع الا لعذر مثل ان يكون فى فمه بخرا كما فى البحر
(**قوله** ان لم يأمن من الوقاع او الانزال) قيد به لانه ان لم يخف لا بأس بها كما فى النهاية وعن ابى حنيفة
يكره التقبيل الفاحش وهو ان يمضغ شفتها كما فى الظهيرية (**قوله** خلوف الفم) بضم الخاء المعجمة من خلف
فوه اذا تغيرت رايحته لخلو المعدة من الطعام

فصل

(**قوله** حامل) اى التى
فى بطنها ولد او مرضع اى التى لها لبن ولا يجوز ادخال التاء فيهما كما فى حائض وطالق لان ذلك من الصفات
الثابتة الا اذا اريد الحدوث فعنده يجوز ادخالها كما فى غاية البيان اطلق المرضع وهى الام كما هو الظاهر
وفى قنية المنية الظئر المستأجر كالام فيشملهما باطلاقه اراد باطلاقه الرد على ما فى الذخيرة من ان المراد به الظئر
لوجوب الارضاع عليها بالعقد بخلاف الام لان الاب يستأجر غيرها وجه الرد ان المرضع وقع فى الحديث
على اطلاقه فيحمل عليه وان الارضاع واجب على الام ديانة وان الاب قد يكون معسرا وان الرضيع
قد لا يأخذ ثدى غير امه وان الظئر قد لا توجد فلا يخص المرضع بالظئر هذا زبدة ما فى الشروح (**قوله**
خافت على نفسها او ولدها) والمراد بالخوف غلبة الظن بتجربة او اخبار طبيب حاذق وهو الطبيب المسلم
كما فى البرجندى وقيد فى الظهيرية بالحذاقة ايضا والمراد من الخوف على نفسها او ولدها خوف عن الهلاك
او نقصان العقل كما فى البرجندى (**قوله** ومريض خاف الزيادة) اى زيادة الوجع بسبب الجوع او العطش كما
اذا ازداد عيناه وجعا او حماه شدة ونحو ذلك وهذا انما يعرف باجتهاده او بقول طبيب حاذق مسلم ذكره
فى شرح الطحاوى واجتهاده ليس مجرد الوهم بل هو غلبة الظن عن حذاقة او تجربة كما فى فتح القدير
واذا زال المرض وبقى الضعف وهو يخشى ان يمرض بالصوم لا يحل له الافطار كما فى الذخيرة وقيل له الافطار
كما فى المنبع وهو الصحيح كما فى البحر وعليه ما فى الخلاصة من انه لو كان له نوبة حمى فاكل قبل ان يظهر يعنى
فى يوم النوبة لا بأس به وهكذا فى فتح القدير (**قوله** بلا كفارة) لانه افطار بعذر عدم الكفارة مطلقا
بناء على ما ذكر فى المتن واما مسئلة ذكرت فى الخلاصة فان لم يحم فى هذا اليوم كان عليه الكفارة كما لو افطرت
على ظن يوم حيضها فلم تحض كان عليها الكفارة لوجود الافطار فى يوم ليس فيه شبهة الاباحة كما فى البحر
والخلاصة (**قوله** لا يضره) اطلقه ولم يقيده بضرر بدنه لانه لو كان رفقاؤه او عامته مفطرين والنفقة
مشتركة بينهم فالافطار افضل لان ضرر المال كضرر البدن كما فى الظهيرية والبحر (**قوله** فان ماتوا)
اى الحامل والمرضع والمريض والمسافر لما صرح فى البدايع بان للقضاء شرائط منها القدرة على القضاء
وهو بعمومه يتناول الكل كما لا يخفى (**قوله** فاقام) اى المسافر هذا ليس قيدا بنفى ما عداه بل الحكم
كذلك لو صح المريض وفرغت المرضع ووضعت حامل وانقطع دم النفاس فمضت خمسة ايام مثلا ثم مات الخ
والظاهر ان الايام التى ارتفع العذر عنها ينبغى ان لا يكون من الايام المنهية فانه عاجز عن القضاء فيها شرعا
كما فى البرجندى (**قوله** وليه) اراد به من له ولاية التصرف فى ماله بعد موته فيدخل الوصى كما فى البحر
(**قوله** رمضان آخر) فرمضان هنا نكرة اريد به واحد غير معين فلذا وصفه بقوله آخر (**قوله** حتى
كان له ان يتطوع) قال اصحابنا لا يكره التطوع لمن عليه قضاء رمضان كما فى المنبع (**قوله** وفدية كل صلوة)
اعلم ان من فاتته صلوة شهر وكان قيمة نصف صاع من بر درهما عثمانيا يكون فديتها مأة وثمانين درهما
ومن فاتته صلوة سنة يكون فديتها الفين ومأة وستين درهما عثمانيا فقس على هذا قلتها وكثرتها ثم يعطى

منها لكل فقير اقل من مأتى درهم شرعى صونا عن كراهة الاغناء ولو اعطى له مأتا درهم او اكثر جاز مع الكراهة فيدار الى ان يتم فدية الفائتات وصفة الدور ان تقول للفقير انا اريد ان اعطيك درهما كذا لاسقاط صلوة كذا لفلان ولكن اسألك ان تهب لى كلما قبضت وصار ملكك حتى يتم الدور ثم يبقى فى يدك دراهم كذا وانما فعل كذلك ليكون هبة ذلك الفقير على علم ورضى ويجب ان يحترز عن ان يكون المال الدائر عارية او ملك الغير بلا اذنه وان يكون الدور مع الغنى والفرق بين كفارة الصلوة وكفارة الصوم ان العدد شرط فى كفارة الصوم دون كفارة الصلوة حتى لو اعطى فقيرا واحدا جملة جاز فى كفارة الصلوة بخلاف كفارة الصوم وهكذا فى كفارة اليمين والقتل ولا يتداخل كفارات اليمين بل لابد لكل يمين من كفارة مستقلة وكفارات الصوم تتداخل لو فى رمضان واختلفوا فى كفارات رمضانين او اكثر ففى ظاهر الرواية عليه كفارة على حدة لكل رمضان وعن محمد يكفيه كفارة للكل قال فى الاسرار وعليه الاعتماد وفى الكافى هو الصحيح وهكذا فى البزازية والمقدسى وحال كل من الزكوة والنذر المالى وصدقة الفطر وقيمة الضحايا الفائتة وحقوق الناس مما لم يمكن تأديتها الى اصحابها لموتها وعدم وراثتها او لعدم معلوميتها كحال فدية الصلوة فى وجوب الوصية وفى حق الدور عند عدم وفاء الثلث او عدم وفاء ماعينه واوصى به وفى حق التبرع عند عدم الوصية هذا زبدة مافى الشروح سيما الكتاب المسمى بجلاء القلوب (**قوله** والشيخ الفانى) وكذا الشيخة الفانية كما فى البرجندى وغيره ولو كان عليه صوم كفارة اليمين او القتل فعجز عنه وصار شيخا فانيا فاراد الاطعام لم يجز كما فى البدايع (**قوله** وفدى) ولو كان الشيخ الفانى مسافرا فمات قبل الاقامة لايجب عليه الايصاء بالفدية لانه يخالف غيره ويفارقه بالتخفيف لا بالتغليظ كما فى المقدسى ويجوز فى الفدية طعام الاباحة اكلتان مشبعتان بخلاف صدقة الفطر للتنصيص على الصدقة فيها والاطعام فى الفدية كما فى فتح القدير (**قوله** ولا يفطر بلا عذر فى رواية) هى ظاهر الرواية كما فى فتح القدير ونص فى غاية البيان على ان افساد الصوم او الصلوة بعد الشروع فيهما مكروه كراهة تحريم وليس بحرام لان الدليل ليس قطعى الدلالة كما اوضحه فى فتح القدير (**قوله** فان الشروع فيها غير ملزم) هذا فى ظاهر الرواية وعن ابى يوسف ومحمد فى النوادر ان عليه القضاء كما فى الهداية (**قوله** وفى رواية اخرى يجوز) وهى رواية ابى يوسف والحسن عن ابى حنيفة كما فى الظهيرية (**قوله** انه ليس بعذر) وقيل عذر قبل الزوال لا بعده الا اذا كان فى عدم الفطر بعده عقوق لاحد الوالدين لا غيرهما وقيل انه رضى صاحب الطعام بمجرد حضوره لايفطر والا يفطر كما فى فتح القدير (**قوله** وانما يختلفان فى الوجوب) اى يجب الامساك فى الفرض ولا يجب فى النفل وانت خبير بان هذا يؤيد رواية اخرى وقد عرفت ان ظاهر الرواية فى النفل عدم الافطار الا بعذر (**قوله** نوى المسافر الافطار) اشار به الى انه لو لم ينو الافطار واقام وقت النية ولم يأكل فنوى الصوم صح بالطريق الاولى لانه اذا كان صحيحا مع نية المنافى فمع عدمها اولى كما فى البحر وغيره (**قوله** والمراد بالصوم) اعم من الفرض والنفل بل اعم منهما فيشمل الواجب وهو النذر المعين حاصل المراد به صوم لم يشترط فيه التبييت هو صوم رمضان اداء والنذر المعين والنفل كما لايخفى (**قوله** ولا كفارة فيهما) كما لا كفارة على مسافر نوى ليلا ولم ينقض عزيمته فاصبح صائما فافطر حيث لم يحل له الافطار فى ذلك اليوم كما فى المقدسى (**قوله** حتى لو كان متهتكا يعتاد الاكل فى شعبان) قيل الصواب فى رمضان لان الهتك بالاكل انما هو فى رمضان لا فى شعبان ولانه هو الموافق لعامة ما وجدت هذه المسئلة من الشروح والفتاوى وعبارتها هكذا حتى لو كان متهتكا يعتاد الاكل فى رمضان قضاه كله وانت خبير بانه لاشك ان مأخذ كلام المصنف واحد منها فبعد ما نظر تغيير رمضان بشعبان وتبديل قضائه كله يقضى رمضان

كله لابد فيه من نكتة لا ينبغى ان يحمل على الخطاء ولقد احسن من قال ان اول مراتب العلم تطبيق كلمات الثقات وتدقيق مقالات الاثبات مهما امكن فاقول وبالله التوفيق ان المتبادر من قول المصنف قضى رمضان كله لكونه مغمى عليه فى ايامه كلها وان وجد الاغماء فى يومه الاول او ليلته فيظهر منه ان كونه متهتكا انما هو فى الرمضان السابق لفطره فى ايامه من غير عذر وعدم تصديه لقضائها الى ان وصل شعبان ومضى وقوله فى شعبان متعلق بقوله كان وهو بمعنى وجد والمعنى ولو وجد فى شعبان متهتكا يعتاد الاكل فى الرمضان السابق واغمى عليه الآن فى اول يوم رمضان او ليلته قضى رمضان كله ويعلم منه بالطريق الاولى انه لو كان متهتكا فى هذا الرمضان فاغمى عليه فانه يقضى يوم الاغماء كما لايخفى وما حملناه لا ينافيه كلام القوم فان المتبادر من كلامهم كونه واصلا الى هذا الرمضان متهتكا يعتاد الاكل فى الرمضان السابق لا ان كونه متهتكا انما هو فى هذا الرمضان لان كونه متهتكا يكون حينئذ اعم من ان تهتك من حين دخوله الى ان اغمى عليه او صام بعض ايامه ثم صار متهتكا فاغمى عليه فعلى الثانى لا يصح قولهم قضاه كله وعلى الاول انما يصح حملا للقضاء فى بعض الايام على كونه متهتكا وفى الباقى على كونه مغمى عليه وهو غير متبادر لان السوق انما هو فى قضائه كله لكونه مغمى عليه فى ايامه كلها ولو حدث الاغماء فى يومه الاول او ليلته وانت خبير بان هذا الاحتمال لما كان فى عباراتهم ولم يكن فيما اختاره المصنف غيرها وبدلها بما هو احرى واولى كما لايخفى قيد قضاء الكل بكونه متهتكا وكذا لو وجد مسافرا او مريضا فى اول يومه او ليلته فاغمى عليه قضاه كله كما فى المنبع والايضاح (**قوله** ولا يقضى كل الشهر) اتى بظاهره انه لو افاق جزأ من الشهر ليلا او نهارا يجب عليه القضاء وكذا ذكره الفقيه ابو جعفر وهو الصحيح كما فى البرجندى وذكر حميد الدين الضرير انه لو افاق بعد وقت النية فى آخر يوم من رمضان لا يلزم شئ وهو الصحيح كما فى النهاية والظهيرية وقد اختلف التصحيح كما ترى ولكن الاعتماد على ما ذكره حميد الدين وقد افتى به الحلوانى وجه وجوب قضاء كل الشهر عند افاقته بعد الزوال فى آخر يوم من رمضان انما يفهم من اعمية دليل اتى به المجتهد وهو ان يكون المراد بقوله تعالى (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) شهود بعض الشهر على ما حقق به ابن الهمام فى شرحه فتح القدير واما عدم وجوب قضائه قال به الحلوانى كما فى الفتح وهو ما صحح فى النهاية والظهيرية واكتفى بذكر هذا التصحيح فى القهستانى فلعدم امكان انشاء صوم فى هذا الجزء وما بعده وقد تقرر فى اعتبار بعض الوقت ان يحتمل صحة النية فيه كما فى وقت الصلوة وذلك الجزء الباقى هنا لا يحتملها فيصير وجوده كالعدم فظهر ان المختار الراجح فى التصحيح ما ذكره حميد الدين هذا (**قوله** لانه لا يستوعب الشهر عادة) فلا حرج والا يموت ربما يخلص عنه لانه لا يأكل ولا يشرب (**قوله** نذر صوم الايام) اطلقه فشمل النذر قصدا او جرى على لسانه حين اراد ان يقول كلاما اذ الهزل فى النذر كالجد كما فى الطلاق كما فى فتح القدير (**قوله** او السنة) اشار بتعريفها ان الحكم المذكور عند تعيين السنة وان اطلقها بان قال لله على ان اصوم سنة فان شرط التتابع فحكمه حكم المعينة والا لم يجز صوم هذه الايام فيقضى خمسة لهذه الايام وثلثين يوما لرمضان بخلاف الفصلين السابقين لانهما ينطوى شهر رمضان ولا يصح التزامه بالنذر اذ صومه مستحق عليه بجهة اخرى كما فى العناية وغيره (**قوله** افطرها) اى وجوبا لما ان الصوم فيها حرام كما فى الاصول والبحر والمقدسى ولكن صرح فى النهاية والبرجندى بان الافطار ثم القضاء اولى ثم ان كان النذر من المرأة تقضى ايام حيضها مع هذه الايام لان تلك السنة قد تخلو عن الحيض فصح الايجاب كما فى فتح القدير (**قوله** وقد تقرر بعزيمته) هذا بالنظر الى الصورة الثانية والثالثة لان العزيمة لم توجد فى الصورة الاولى وتقرره فيها انما هو بالصيغة

وقد عرفت ان النذر يثبت بالصيغة بدون نية (**قوله** كان نذرا ويمينا) هذا عند ابى حنيفة ومحمد واما عند ابى يوسف فلو نواهما نذر فقط ولو نوى اليمين يمين فقط لمنع الجمع بين الحقيقة اى النذر والمجاز وهو اليمين فيتعين المجاز بنية والحقيقة عند نيتهما كما فى كتب الاصول والفروع (**قوله** وههنا اشكال مشهور) مذكور فى كتب الاصول وهو لزوم اجتماع الحقيقة والمجاز وللناس فى دفع هذا الاشكال وتحقيق المسئلة على مذهبهما بانواع من التوجيهات ذكرها ابن النجيم المصرى صاحب الاشباه فى فتح الغفار شرحه على المنار مع مايرد عليها من الكتب المعتبرة ثم قال والحاصل انه لم يسلم جواب عن ايراد وبه يترجح قول ابى يوسف اقول وان ذكر جلال الدين التبانى فى شرحه على المنار ومن القاعدة المقررة عندنا بعد اثباتنا عدم جواز اجتماعهما مرادين بلفظ واحد ان يدفع ماجاء فى صورة الاجتماع بان يقال اريد احدهما باللفظ والآخر بالدلالة او بعموم المجاز او بطريق الشبهة او بطريق الحذف او بطريق التغليب وقد شيد اركان كل منها فههنا لما اشتركا فى نفس الايجاب فاذا نوى اليمين يراد بهما نفس الايجاب فيكون عملا بعموم المجاز لاجمعا بينهما وقد اجيب به عنه فى الكفاية والكافى والمنبع ولما كان هذا الدفع مشهورا فى مثله لم يتعرض المصنف على خلاف ابى يوسف وكيف ان يترجح قوله هنا (**قوله** ندب تفريق صوم الستة) اى من غير وصلها بيوم الفطر لئلا يفضى الى اعتقاد لزومها من العوام لكثرة المداومة كما فى فتح القدير (**قوله** منهم من كرهه وهو) مالك ذكر فى البحر ان صوم ستة من شوال يكره عند ابى حنيفة متفرقا كان او متتابعا وعند ابى يوسف كراهته متتابعا لا متفرقا ولكن عامة المتأخرين لم يروا به بأسا انتهى وهكذا فى فتح القدير (**قوله** فهو ابعد من الكراهة الخ) اشار به الى حصول البعد عنهما بفاصلة افطار يوم العيد والاصل فيه قوله عليه السلام من صام رمضان فاتبعه ستا من شوال فكانما صام سنة وقالوا فى لمية كون اتباع صوم هذه الست بصوم رمضان مثل صوم السنة ان قوله تعالى (من جاء بالحسنة فله عشر امثالها) يقتضى ان يكون صوم شهر رمضان كصوم ثلثمأة ايام وصوم الست المذكور كصوم ستين يوما فهذا المجموع هو السنة الكاملة اقول اطلاق الآية دليل على ان الاتباع فى اى شهر كان سواء الا ان تخصيص شوال بالذكر بناء على انه شهر متصل برمضان وماقيل من ان قوله عليه السلام كل عمل ابن آدم يضاعف الحسنة بعشر امثالها الى سبعمأة ضعف قال الله عز وجل الا الصوم فانه لى وانا اجزى به ينافى هذه اللمية فمدفوع بانه لامنافاة بينهما فان جزاء الصوم فى علم الله تعالى مقدر بقدر البتة فصوم شهر رمضان يعدل لمنطوق هذه الآية لعموم صوم ثلثمأة يوم وكذا صوم ست من شوال يعدل صوم ستين يوما فيكون المجموع كصومه سنة كاملة هذا ولو سلمنا منافاة بين منطوقيهما فمنطوق خبر الواحد لا يعادل منطوق الآية فالعمل بمنطوقها كما لا يخفى (**قوله** لايختص نذر الخ) عبارة الكافى لحافظ الدين النسفى نعم الجمع وقوله بزمان متعلق بقوله لايختص (**قوله** ان الزمان الخ) وفى الكافى لو نذر ان يحج فى سنة كذا فحج قبله جاز عند ابى يوسف خلافا لمحمد وفيه ايضا لو قال لله على ان احج على جمل فلان او بمال فلان لزمه ولغت الزيادة انتهى لايذهب عليك ان عدم اختصاص نذر غير معين لاينحصر على الزمان حينئذ بل هو اعم على انه لله در المصنف ومن تبع هو به حيث اطلق المكان والدرهم فيشمل حمل جمل فلان ومال فلان كما لايخفى (**قوله** ولو قال لله على ان اتصدق الخ) يظهر منه ان خلاف محمد انما يكون فى الصوم والصلوة والاعتكاف فقط فتعجيل الصدقة قبل حلول وقته لاخلاف بين الائمة الثلثة كما صرح به فى الذخيرة بذكر دليل وجه الخلاف والوفاق مفصلا (**قوله** لان التعليق) اى تعليق النذر بالشرط يمنع كونه سببا اى قبل وجود الشرط وانما يصير سببا بعد وجوده

فلم يجز التعجيل قبله لئلا يلزم تقديم الحكم على السبب وانه ممتنع هذا عندنا على ماذكر فى الاصول اعلم انه مما يجب ان يعلم فى هذا الباب ان النذر بالمعصية لا يصح للحديث لا نذر فى معصية الله تعالى وان النذر الذى ابتلى به اكثر العوام كنحو ياشيخى فلان ان رد غائبى او عوفى مريضى او قضيت حاجتى فلك من الذهب كذا او من الزيت كذا او من الشمع كذا فمثل هذا النذر باطل بالاجماع سواء كان الشيخ حيا او ميتا او حاضرا او غائبا وجه بطلانه نذرانه للمخلوق وهو لايجوز لانه عبادة والعبادة لايكون لمخلوق وانه منذور لميت لو ميتا وهو لايملك وانه ان ظن ان الميت يتصرف فى الامور دون الله واعتقاده ذلك كفر بل اعتقاد تصرف الحى بدون اقدار الله كفر ايضا والنذر الصحيح مثل ان يقال يا الله ان شفيت او شفى مريضى نذرت لك ان اطعم الفقراء او فلان الفقير او فلان الشيخ وهو فقير او فقراء فلان بكذا درهما واطعمهم به يكون ثوابه لهذا الشيخ على اعتقاد تبرك به وهذا صحيح لاسترة فيه ولايلزم من ذلك اعتقاد انه يملك وهو ميت ولا انه يتصرف دون الله تعالى ولا انه نذر لمخلوق ويجوز اخذ الشئ واكله لو فقيرا ويجوز للناذر صرفه الى غير الفقير الذى عينه لما سبق ولايجوز صرفه الى غنى ولا الى شريف ذى منصب ولا الى ذى نسب لاجل نسبه ولا الى ذى علم لاجل علمه مالم يكن فقيرا وان عينه فى نذره وقد عرفت ان النذر للمخلوق حرام بالاجماع فلاينعقد ولا تشغل الذمة به وانه حرام بل سحت حتى لو اخذه الفقير على سبيل الصدقة المبتدأة جاز ولكنه مكروه مالم يقصد به الناذر التقرب الى الله تعالى وصرفه الى الفقراء واذا عرفت هذا فما يؤخذ من الدراهم وغيرها وينقل الى حوايج الاولياء تقربا اليهم فحرام باجماع المسلمين مالم يقصدوا صرفهما الى الفقراء الاحياء قولا واحدا هذا زبدة ما فى شرح درر البحار للشيخ قاسم قد نقله ابن النجيم فى بحر رائقه وزبدة ما فى تعليق الشيخ على المقدسى فاغتنم فلاتمل (**قوله** نذر صوم رجب) وهو غير منون للعلمية والعدل عن المعرف باللام فيكون المراد رجبا بعينه وهو الذى يأتى عقيب اليمين ولذلك اذا لم يستطع صومه يلزمه قضائه ولو كان منونا يراد به رجب من عمره فلايتصور القضاء بفوت واحد منه صرح به فى بعض شروح البزدوى وغيره

باب الاعتكاف

يقال عكفه حبسه ومنعه عكفا واقبل عليه عكوفا والاول متعد منه الاعتكاف فى المسجد والثانى لازم منه قوله تعالى (يعكفون على اصنام لهم) كما فى النهاية (**قوله** اللبث) هو بفتح اللام وسكون الباء مصدر لبث بالمكان من باب تعب والاسم اللبث بالضم (**قوله** فى مسجد جماعة) اى للصلوة الخمس قيل يراد به غير الجامع فانه يجوز الاعتكاف فيه وان لم يصل فيه الصلوة الخمس كما فى الكافى والذخيرة وعن ابى يوسف يجوز اداء اعتكاف النفل فى غير مسجد الجماعة كما فى المنتقى (**قوله** او امرأة فى بيتها) هكذا وقع فى الوقاية والنقاية والاصلاح وعليه كلام الاسبيجابى حيث قال ولايخرج من بيتها اذا اعتكفت فيه والمذكور فى الهداية والكافى وسائر الكتب فى مسجد بيتها وذكر فى الغاية وليس للمرأة ان تعتكف فى غير مسجد بيتها وفى المرغينانى ولايجوز اعتكافها فى بيت لامسجد فيه وفى المجتبى لو لم يكن لها فى بيتها مسجد فتعتكف فيه وذكر فى البحر وفى جعل مسجد فى حقها اشارة الى انها لو خرجت منه ولو الى بيتها بطل اعتكافها ان كان واجبا وانتهى ان كان نفلا فتثاب لا فى الاول وهكذا فى الرجل وذكر فى البرجندى ان مسجد بيتها هو الموضع الذى اعدته للصلوة فى بيتها ولا تعتكف فى مسجد جماعة فى ظاهر الرواية كما فى غاية البيان وفى البدايع اعتكافها فيه صحيح بين اصحابنا والمذكور فى الاصل محمول على نفى الفضيلة لا نفى الجواز وذكر فى الخانية انه جائز وهو مكروه وصححه فى النهاية (**قوله** بنيته) اى الاعتكاف اطلقه فشمل النية بالقلب والذكر باللسان ولكنه ذكر

فى الذخيرة والخلاصة ان من اراد الايجاب على نفسه ينبغى ان يذكر بلسانه ولا يكتفى بنية القلب ﴿ قوله فاقله ساعة ﴾ ولذلك لو قطعه لم يلزمه القضاء فى ظاهر الرواية لانه غير مقدر بزمان فلم يكن قطعه ابطالا فان قات ذكر فى البدايع انه يجب بالشروع فما معناه قلت انه متفرع على رواية الحسن ويمكن تفريعه ايضا على ظاهر الرواية بناء على ماذكره المحقق ابن الهمام من ان كل جزء منه لايفتقر فى كونه عبادة الى الجزء الآخر فكل جزء اتى به كان آتيا بالواجب عليه اذلم يقدر اقله بشئ اوالوجوب عنه انه يتصف بالنفلية قبل الشروع وذلك كاف فى التميز بين المنذور والنفل وعدم لزوم القضاء لو قطعه لكونه غير مقدر بزمن ﴿ قوله لايخرج من المسجد ﴾ اى يحرم عليه الخروج ليلا او نهارا لو اعتكافا واجبا كما صرح به فى المحيط ولو كان نفلا فله الخروج لانه منه له لامبطل كما سبق ﴿ قوله الالحاجة الانسان كالبول الخ ﴾ ولو مكث فى منزله بعد فراغه من الطهور يفسد اعتكافه عند ابى حنيفة وان قل وعند الطرفين باكثر من نصف يوم كما فى البدايع ولحمل الطعام والشراب اذا لم يكن له خادم كما فى النظم وللوضوء لما انه لايتوضأ فى المسجد او عرصته خلافا لمحمد كما فى الزاهدى ولا بأس بان يجئ الى بيته للوضوء ولا يمكث بعد الفراغ كما فى المحيط ﴿ قوله ويصلى ركعتين تحية المسجد ﴾ اعترض عليه بانه لاحاجة اليها لانه اذا شرع فى الفريضة اجزأه عنها والجواب عنه لاشك ان اداءها بالاستقلال افضل فهو اولى بمن يلازم باب الكريم طالبا لمزيد التفضيل والتكريم على ان مكثه فى المسجد الآخر ليس بمفسد بل لايكون لمثلها غير مستحب كما لايخفى ﴿ قوله اى اربع ركعات ﴾ قيل قد ظهر به ان الاربع التى بعد الجمعة ينوى بها آخر ظهر عليه لااصل لها فى المذهب لان الفقهاء لم ينصوا هنا عليه وان من اختارها من المتأخرين انما اختارها للشك فى ان جمعة سابقه اولى بناء على عدم جواز تعددها فى مصر واحد ذلك قول غير صحيح نص عليه شمس الائمة وغيره وانها يؤدى الى التكاسل عن الجمعة بناء على اعتقاد ان الظهر كاف بل يتطرق على اعتقاد بعض ان الجمعة ليست فرضا ولاخفاء فى كفر من اعتقد ذلك والجواب عنه بوجوه احدها ان هذا الباب ليس باب الجمعة المعقود لبيان احكامها والثانى ان عدم ذكرهم بناء على وقوع الجمعة صحيحة مستجمعة لشرائطها بيقين كما هو الاصل اذا صليت والاتيان بالاربع عند عروض شك واحتمال والثالث ان الاتيان بها ناش من الاحتياط فى عبادته وتحصيل اليقين فى الخروج من عهدته فكيف يؤدى الى التكاسل ترك الجمعة والرابع ان هذه الاربع اما فرض هذا الوقت لو لم يصح الجمعة او قضاء ظهر متروك قبله او نفل ان لم يوجد فرض ظهر وبناء عليه فكونه نفلا احتمال ثالث فلم يتعرضوها لان المكث للفرض ليس بمحل اشتباه ﴿ قوله ساعة ﴾ اى عرفية لانجومية كما فى المقدسى ﴿ قوله بلاعذر ﴾ اى بلا حاجة الانسان ولو الى مسجد آخر كما فى التجنيس ﴿ قوله وقالا يفسد ﴾ وذكر فى الهداية ان قوله القياس وقولهما الاستحسان وابتغى ترجيح قولهما ورجح المحقق الكمال قوله وفى المنبع قوله اقيس وقولهما اوسع وقال الامام السرخسى قولهما ايسر للمسلمين كما فى البرجندى وفى الاصح ان القياس والاستحسان على قولهما كما فى المقدسى ﴿ قوله وبيع وشراء ﴾ اطلقهما فشملا ما اذا كانا للتجارة وقيدهما فى الذخيرة والتجنيس بما لابدله منه كالطعام اما لو اتخذ متجرا فيكره وان لم يحضر السلع واختاره فى الخانية ورجحه الزيلعى ﴿ قوله دون غيره ﴾ يعنى يكره فعل هذه الافعال فيه لغير المعتكف قيل ان كان غريبا فلا بأس للنوم والاكل والشرب كما فى فتح القدير والبحر وفى جامع الاسبيجابى لغير المعتكف ان ينام فى المسجد مقيما كان او غريبا مضطجعا او متكأ رجلاه الى القبلة اولا فالمعتكف اولى كما فى الدراية ﴿ قوله ولكن كره ﴾ اى تحريما كما فى البحر ﴿ قوله اكثر من نصف يوم ﴾ ذكر فى المجتبى وفى النصف عنهما روايتان

﴿ قوله والتكلم الابخير ﴾ اى مافيه ثواب وهو الظاهر كما فى البحر وقالوا ويلازم القرأن والحديث والعلم والتدريس وسير النبى عليه الصلاة والسلام وقصص الانبياء وحكايات الصالحين وبكتابة امور الدين كما فيه وفى المقدسى ﴿ قوله فى فرج ﴾ اى فرج الانسان من القبل والدبر كما فى البرجندى وعليه كلام المصنف وذكر فى المنبع ان الوطئ فى الدبر لايفسد الاعتكاف الابالانزال اقول لعل هذا الاختلاف بناء على الاختلاف بين الامام الاعظم وبين الامامين فى انه بمعنى الزنا اولا او يكون ابطاله محمولا على الوطئ فى النهار لانه يبطل الصوم سواء انزل اولم ينزل فيبطل الاعتكاف وعدم ابطاله محمول على الوطئ فى الليل فلا يبطله مالم ينزل ﴿ قوله يعنى الوطئ ﴾ اللام فيه للعهد فيراد وطئ بدون الفرج بلا انزال ﴿ قوله لزمه بلياليها ﴾ وان لم ينوها وكذا لو نذر اعتكاف ليال لزمه بايامها وكذا الحكم فى نذره يومين اوليلين صرح به فى المنبع مفصلا ﴿ قوله وفى يومين ﴾ اشار به الى انه لو نذر اعتكاف يوم لم يلزم ليلته مالم ينوها فيدخل المسجد قبل طلوع الفجر واقام فيه الى ان تغرب الشمس كما فى البرجندى وغيره ﴿ قوله وصح نية النهر ﴾ وله خيار التفريق حينئذ فيدخل كل يوم قبيل طلوع الفجر ويخرج عند غروب الشمس كما فى المنبع ﴿ قوله الى الكمال ﴾ متعلق بقوله عود

كتاب الحج

﴿ قوله اخره لانه رابع العبادات ﴾ اى بعد كلمتى الشهادة وفى كونه رابع العبادات وجهان كون تأخره ضروريا لما ان ترتب العبادات السابقة لمعان ذكرت وكونه عبادة مركبة من العبادة البدنية والمالية هذان بالنسبة الى الكل وفى تأخره عن الصوم وجهان ايضا كون كل منهما هجرانا عن المألوف فى الصوم عن النفسانى ونفسه شئ داخل ومركب فيه وفى الحج عن الاهل والوطن وهما شيئان خارجان وكون الصوم طاعة الله وقهر النفس وهى عدو الله والحج طاعة مجردة ومايتضمن التخلية وهو الصوم اولى بالتقديم على ان للحج مناسبة خاصة بالاعتكاف لان كليهما ملازمة لباب الكريم طالبا منه العفو والتكريم ﴿ قوله لغة القصد ﴾ وفى الازاهير قال الخليل حج فلان علينا اى قدم فيكون معناه لغة حينئذ القدوم ﴿ قوله زيارة مكان مخصوص ﴾ والمراد بالمكان البيت ومايستتبعه فشمل العرفات ومن قال بدله البيت اكتفى بالاصل ﴿ قوله بفعل مخصوص ﴾ اطلقه فشمل الطواف والوقوف والاحرام والسعى ورمى الجمار ومن قصر على كل من الثلثة الاول فقد قصر كما لايخفى ﴿ قوله ولا تعدد له ﴾ اى للبيت واما الوقت فهو شرط جواز الاداء كما فى البرجندى وعلى فرضية الحج وفرضيته مرة واحدة انعقد الاجماع الامن شذ عنه فقال يجب فى كل خمسة اعوام لكن هذا لايعتبر فكان مردودا لكونه مقابل النص واجماع اهل العقد والحل كما فى المنبع ﴿ قوله كما تقرر فى الاصول ﴾ وهو اضافة الحج الى البيت والواجبات تضاف الى اسبابها وهى الاصل فى الاضافات لانها للاختصاص واقوى وجوهه اختصاص المسبب الى السبب ﴿ قوله وفى العمر ﴾ اى على التراخى وهو ان يتقيد بالاستقبال كما فسر به بعضهم واختار بعض آخر ان يفسر بان لايتقيد بالحال فسر بالتحرير بجواز التأخير مالم يغلب على ظنه فواته وذا احسن من التفسيرين الاولين لان المقصود من قوله على التراخى افادة جواز التأخير لا التقييد بزمن او عدمه كما فى تعليق الانوار وظاهر عبارة المصنف على انه لم يرد نص عن ابى حنيفة فى كونه بالفور او على التراخى كما فى الكافى وذكر فى فتح القدير كونه على التراخى رواية عن ابى حنيفة وفى المقدسى والمنبع كلاهما روايتان عنه ولكن كونه على الفور اصحهما ولذلك كان بالتقديم احرى ﴿ قوله لان فيه جهة المعيارية والظرفية ﴾ لحصول الاشكال فى وقت الحج على ماذكره ظاهرا حيث جعل ابو يوسف وقته كالمعيار وجعل محمد كالظرف ولم يجزم كل بما قال وقيل هذا الاختلاف مبنى على ان الامر المطلق للفور عند ابى يوسف

وللتراخى عند محمد وانت خبير بان كلا منهما ضعيف والمعتمد كون هذا الخلاف ابتدائيا فابو يوسف بالاحتياط عمل لان الموت فى سنة غير نادر فحكم بالاثم فى تأخيره ومحمد حكم بالتوسع لظاهر الحال فى بقاء الانسان فموجب الامر مطلق ولذا اتفقا على انه لو حج بعدها وقع اداء كما فى فتح الغفار (قوله لا يأثم اصلا) لا فى مدة صحته ولا فى ضعفه ولا عند موته تاركا (قوله بل جهة المعيارية) اضراب عن قوله لا يقول (قوله لكن لو مات ولم يحج اثم عنده) ايضا وهو الاصح وفيه قولان آخران عدم الاثم مطلقا والاثم ان خاف الفقر والضعف والكبر ولم يحج حتى مات وان ادركه الموت فجأة لا يأثم واختلفوا على القول الاصح انه متى يأثم قيل يأثم بتأخيره عن السنة الاولى وقيل عن السنة الاخيرة وقيل من سنة رأى فى نفسه الضعف وقيل يأثم فى الجملة غير محكوم بمعين كما فى فتح القدير والمنبع اقول الراجح كونه آثما بتأخيره عن السنة الاخيرة اعتبارا بكونه نصاب الخيل خمسة هو الراجح لما فيه اختلاف كما فى هذا تدبر (قوله بصير) قيد به مع ان الاعمى ليس بصحيح البدن لئلا يتوهم ان الاعور لا يجب عليه الحج ولانه محل خلاف بينه وبينهما لان الاعمى لا يجب عليه الحج فى ظاهر الرواية عنه وهو رواية عنهما وفى ظاهر روايتهما يجب عليه ان وجد قائدا الى المناسك والحوائج كما فى المنبع (قوله وراحلة) هى المركب من الابل بعيرا كان او ناقة بطريق الملك او الاستيجار لا بطريق الاباحة والعارية كما فى النهاية وذكر فى الغاية ويقوم مقام ذلك الفرس والبغل والحمار فى حق من لا يستنكف من ركوبه وفى المقدسى وهى فى الاصل ما يصلح للرحلة فيشمل شق محمل لذى رفاهية وضعف بنية انتهى ويشمل رأس زاملة وهى بعير يحمل عليه المسافر متاعه وطعامه والزميل الرديف وشق محمل جانبه لان للمحمل جانبين كما فى المنبع والراحلة ليست من شرط الوجوب على اهل مكة ومن حولها فاذا قدروا على المشى بغير راحلة يجب عليهم كالجمعة كما فى الهداية والكرمانى (قوله كالسكنى) وهكذا وقع الترتيب فى الهداية ووقع فى عامة كتب الفقه بتقديم المسكن واثاثه على الثياب ولعل وجهه ان قيمة المسكن كثيرة ثم قيمة الخادم ثم وثم وكونه غير مالك لهذه الاشياء يمنع وجوب الحج فيفرض لها ثمن مما ملكه فتقديم ما كثر قيمته اولى ثم عد المصنف المسكن مما لا بد له منه بناء على انه من الحوائج الاصلية حتى لو كان له مسكن كبير يفضل عن قدر الحاجة ويمكن الاكتفاء بما دونه ببعض ثمنه ويحج بباقيه لا يجب بيعه بخلاف ما لو كان له مسكن مستغنى عنه حيث يجب بيعه ويحج به كما فى فتح القدير (قوله ونحو ذلك) كفرسه وسلاحه وآلات حرث وحرف وقضاء ديون كما فى البرجندى وغيره (قوله مع امن الطريق) قيل هو شرط لوجوب الحج ام هو شرط لادائه على الاول كلام المصنف حيث ذكره فى شرائط الفرض والوجوب بكلمة مع الدالة على المقارنة فعلى الاول لا يجب الوصية لانه لم يجب الاداء ففقد شرطه وعلى الثانى يجب الايصاء لانه وجب عليه الاداء الا انه عذر فى التأخير والاول هو الصحيح كما فى المنبع وغيره ورجح الكمال المحقق الثانى وقد اختلف الترجيح ولكن الاول ارجح من الثانى لانه مروى عن ابى حنيفة رواه ابن شجاع وابو حفص الكبير والكرخى عنه نص عليه فى المنبع والكافى والثانى انما هو تخريج (قوله ومحرم) اطلقه ولكنه مقيد بكونه مكلفا امينا حرا او عبدا مسلما او ذميا غير مجوسى لان القصد به الحفظ والصيانة لها كما فى البرجندى والمقدسى (قوله لامرأة ولو عجوزة) بل هى اولى لانها عاجزة عن الركوب والنزول اكثر من الشابة كما فى المنبع ثم المحرم او الزوج شرط الوجوب او شرط الاداء فقط اختلف كما فى امن الطريق كما فى البدايع وغيره (قوله وفرضه الاحرام) وهو عبارة عن نية الحج مع ذكر التلبية او مع سوق الهدى كما فى البرجندى وغيره وبه قال الشافعى فى احد قوليه وفى آخر وهو المشهور يصير المرأة محرما بالنية

(وحدها)

وحدها وهو رواية عن ابى يوسف ذكرها الكرمانى فى مسالكه كما فى المنبع (قوله وازدلف اليها) اى دنا او ازدلف الحاج الى الله اى تقرب اليه (قوله وطواف الصدر) بفتح الصاد والدال (قوله والحلق) ويقوم التقصير مقامه هذا فى الرجال اما فى النساء فالواجب عليهن التقصير لا غير كما فى البرجندى (قوله والعمرة سنة) اى مؤكدة تجب اذا شرع فيها وقد اشتهر انها من واجبات الاسلام كالاضحية والوتر كما فى شرح التأويلات وذكر فى المصفى انها فرض كفاية عند الامام الفضلى (قوله وهى طواف وسعى) وذكر فى الظهيرية ركن العمرة الاحرام وطواف البيت وواجبها سعى بين الصفا والمروة والحلق وليس عليه ما سوى ذلك من اعمال الحج وفى الكفاية ان ركنها طواف وسعى واما الاحرام والحلق فهما شرطان لها وعليه كلام المصنف كما لا يخفى (قوله اى المواضع التى لا يتجاوزها الانسان الا محرما) اشار به الى ان المواقيت استعيرت للامكنة كما استعير المكان للوقت فى قوله تعالى (هنالك ابتلى المؤمنون) كما فى فتح القدير (قوله وقرن فى المغرب بسكون الراء الخ) وبفتح القاف وهو جبل مدور الرأس كأنه بيضة مشرف على عرفات كذا قاله البيضاوى فى شرح المصابيح وسكون الراء هو المشهور واخطأ الاكثرون فتح الراء وقيل يراد بالاسكان الجبل وبالفتح الطريق كذا فى شرح البخارى قاله ابن الحجر (قوله ويلملم) والملم بالهمزة اصله ويقال يرمرم برائين مكان اللامين كما فى المقدسى (قوله ليحصل نوع سفر) اى بتبدل المكان (قوله اى كونه محرما) اشار به الى ان الضمير فى احرامه راجع الى من والمعنى اراد كونه محرما بالحج او العمرة ويجوز ارجاع الضمير الى الحج والسوق عليه ويعلم احرام العمرة بالمقايسة (قوله توضأ الخ) ولو لم يتوضأ ولم يغتسل جاز ايضا كما صرح به الزاهدى (قوله وغسله احب) هذا الغسل للتنظيف ولذلك يؤمر به الرجال والنساء والحائض والنفساء والصبى وينوب منابه الوضوء لا التيمم عند العجز عن الماء لان التراب ملوث لا ينظف البدن ولا يقطع الرائحة الكريهة كما فى المنبع ولو اغتسل قبل احرامه فاحدث ثم توضأ فاحرم لم ينل فضل الغسل للاحرام كما فى جوامع الفقه وينبغى ان ينال فضله لانه شرع للنظافة ولهذا يؤمر به الحائض والنفساء وقد حصلت كما فى غاية السروجى (قوله ولبس ازارا) وهو من الحقو الى ما تحت الركبتين ليستر عورته لا انه شرط فيه كما فى المقدسى ولبسهما هو السنة والثوب الواحد الساتر جائز كما فى فتح القدير (قوله ورداء) يدخله تحت اليد اليمنى ويلقيه على كتفه الايسر ويبقى كتفه الايمن مكشوفا كما فى الخزانة وهو سنة وفى رواية ليس بسنة كما فى مسالك الكرمانى (قوله طاهرين) اطلقه فشمل الجديد والغسيل ولكن الجديد افضل لقوله عليه السلام لابى ذر تزين لعبادة ربك وفى الكفن الجديد والخلق سواء كما فى المنبع (قوله وتطيب) اى ان وجد باى طيب شاء فى الروايات المشهورة ولو بقيت عينه هذا فى البدن واما فى الثوب فيكره الطيب بما يبقى عينه بعد الاحرام كالمسك والغالية لانه لا يزول سريعا هذا عند ابى حنيفة وابى يوسف واما عند محمد فيكره بما يبقى عينه مطلقا وبقاء رائحته لا يكره بالاجماع كما فى الايضاح والاسرار والمبسوطين (قوله وصلى شفعا) اى ركعتين صرح بذلك فى الهداية ولا يصليهما فى الوقت المكروه ويجزيه المكتوبة كتحية المسجد وينوى عقب صلوته بقلبه احرامه بالحج او بالعمرة والذكر باللسان ليس بشرط ولكن موافقته بالقلب اولى كما فى المنبع (قوله وقال المفرد بحج) اى الذى احرم به فقط دون العمرة (قوله ينوى بها اى بالتلبية الحج) اشار به الى انه انما يكون محرما بالنية والتلبية وقوله واذا لبى ناويا الخ تفصيل هذا ويتأدى فرض الحج بمطلق النية لا بالنفل هذا اذا لم يتعدد الواجب عليه واما اذا تعدد بان يكون عليه حجة الاسلام وحجة النذر فاحرم مطلقا كان نفلا كما فى المجتبى والمقدسى واطلق الحج

ولم يقيده بالفرض اشارة الى ان المذهب ان الفرض فيه يتأدى بمطلق نية الحج من غير تقييده بالفرض لما تقرر ان وقت الحج معيار من وجه وظرف من وجه فيراعى معياريته عند اطلاق الحج وظرفيته عند التقييد بالنفل ومن ذلك صح نية النفل لمن لم يحج حجة الاسلام عندنا ولان المطلق كما يحتمل الفرض يحتمل النفل الا ان ظاهر حال المسلم ان لا يتحمل المشاق الكثيرة الا لما هو عليه ركنا فى الاسلام فيحمل الاطلاق عليه وهذا الحمل حسن جدا ولاسيما تأدى الفرض اكثر ثوابا ولان الاطلاق اعم والفرض اخص ولا منافاة بينهما فيدخل فيه من غير تصريح بل انما يوجد الاعم الا فى ضمن الاخص بخلاف النفل الاخص فانه من قبيل الالتزام فلا يدخل فيه ولا يحمل عليه وان صح تأديته بالتصريح بناء على ظرفية الوقت من وجه هذا زبدة ما فى الاصول والفروع فظهر ان تأدى الفرض بمطلق نيـة الحج ليس بمجرد معيارية الوقت وتعيينه له كما ذهب اليه الشافعى وظهر ان تأدى فرض الحج بمطلق النية كتأدية بتصريحه من غير فرق فى الاداء وسقوط الفرض عن ذمته مطلقا كما هو المذهب على ان الاطلاق يقتضى الكمال وذا فى الفرض فيحمل عليه البتة اذا عرفت هذا ظهر ان استنباط الكمال المحقق ان فرض الحج بمطلق النية لا يسقط عند الله تعالى فلا بد فيه من نيـة الفرض ليس كما ينبغى بل غير صواب على ان ذاك دراية منه والدراية لا تعمل بها فى مقابلة الرواية وقد عرفت ان المذهب على الاطلاق فى التأدية والسقوط الحمد لوليه والصلوة على نبيه (**قوله ان الحمد**) بكسر الهمزة لا بفتحها هكذا رواه ابن عمر وابن مسعود رضى الله عنهما كما فى العناية وهو المحكى عن محمد ابن الحسن والفراء والكسائى وثعاب كما فى المنبع وفى المحيط الكسر اصوب لان النبى عليه السلام كسرها وفى البرجندى والكسر اجود لان معناه ان الحمد لك على كل حال ومعنى لبيك لهذا السبب وفى المقدسى هو بكسر الهمزة على استيناف التلبية للذات لان تعليق الاجابة التى لا نهاية لها بالذات اولى منه باعتبار صفة (**قوله ولا ينقص منها**) يريد به ان النقصان غير جائز لانه هو المنقول باتفاق الرواة وذكرها مرة شرط وما زاد سنة ويكون مسيئا بترك ما بعد المرة كترك السنة كما فى المحيط وغيره وذكر فى الكافى المشهور عن اصحابنا انه يصير شارعا بكل ذكر يقصد به التعظيم سوى التلبية فارسيا كان او عربيا وعن ابى يوسف لا يصير محرما الا بالتلبية اقول يظهر منـه ان التلبية نفسها ليست بشرط وانما جعلت واجبة للمواظبة عليها ويكفى هذا فى عدم جواز تركها فيكون الكراهة تحريميـة يقتضى كون تاركها آثما كما لا يخفى (**قوله وان زاد جاز**) بناء الحكم على الجواز فى مثل هذا المحل يشعر انه غير مستحب بل هو جائز مع الكراهة كما فى الاسرار ولقد صرح فى البدايع وشرح المقدسى والحلبى انه لو زاد عليها فهو مستحب عندنا وعليه كلام الكمال المحقق (**قوله التقليد ان يربط قلادة من مزادة**) او نعل او شراكه او لها شجر يشير الى انه عن قريب يصير مثل هذا فى اليبوسة وكان ذلك فى الاصل لئلا تهاج عن الورود وليرد عنـد الشروط كما فى فتح القدير (**قوله او جزاء صيد**) بان كان عليه جزاء صيد فى حج سابق فقلد فى عامه هذا او جزاء صيد الحرم فيه اشترى بقيمته هديا كما فى الشروح (**قوله بسبب الجناية**) كما لو طاف للركن جنبا (**قوله وتوجه معها يريد الحج**) افاد انه لا بد من ثلثة تقليد وتوجه معها قائدا او سائقا او مقيدة ومسوقة بحضرته ونية النسك كذا فى عامة الكتب ونقل عن شرح الطحاوى انه اذا ساق البدنة مطلقا صار محرما سواء نوى الاحرام اولا وقال المقدسى يحمل هذا على النية للفظ ليوافق ما عليه العامة (**قوله ثم توجه**) اى بنية الاحرام (**قوله وان لم يلحقها لكونها من خصائص الحج**) ولذا شرط لذبحها الحرم اطلق بعثها المتعة ولكونه مقيدا بكون التقليد والارسال فى اشهر الحج كذا فى شرح الهداية (**قوله ولو اشعرها**) اى شق الخ وهذا مكروه عند ابى حنيفة خلافا لهما اشار به الى ان الاشعار هو الادماء بالجرح فى سنامها وكيفيته ان يضرب بالمبضع فى احد جانبى السنام حتى يخرج الدم

ويلطخ بذلك الدم سنامها والجانب الايسر هو الاشبه ولو قطع الجلد دون اللحم فلا يكره ذلك عنـده ايضا حكاه عنه فى المبسوط وقال الكرمانى بل هو حسن وهو الاصح كما فى المنبع (**قوله وهو الجماع**) وكذا التقبيل والمس بشهوة كما فى البرجندى (**قوله وقيل الكلام الفاحش**) مما يكنى عن الجماع هذا يحرم اذا كان بحضرة النساء والا لا يكون رفثا لما روى عن ابن عباس رضى الله عنه انشد (بيت) وهن يمشين بنا هميسا ❊ ان تصدق الطير ننك لميسا ❊ فقيل له اترفث وانت محرم فقال انما الرفث بحضرة النساء ولما قال ابو هريرة كنا ننشد الاشعار فى حالة الاحرام فقيل له ماذا فقال مثل قول القائل (بيت) قامت تريك رهبة ان تهضما ❊ ساقا بخنداة وكعبا ادرما ❊ والبخنداة من النساء التامة والدرم فى الكعب ان يوازيه باللحم فلا يكون له نتوظاهر كما فى فتح القدير (**قوله وقتل صيد البر**) اريد به المصيد لا المعنى المصدرى وهو الاصطياد ولذلك صح اسناد القتل اليه كما فى المستصفى (**قوله حرما**) جمع حرام بمعنى محرم (**قوله الاشارة يقتضى الخ**) يريد به دفع ما يقال ان الدلالة تغنى الاشـارة (**قوله والتطيب**) باى طيب كان فى بدنه او ثوبه بحيث يلزق واما لو لم يلزق ببدنه او ثوبه فلا بأس به كما فى البرجندى وعن محمد اذا دخل بيتا قد اجمر فيه وطال مكثه فعبق بثوبه فلا شئ عليـه كما فى الظهيرية (**قوله وقلم الظفر**) اى قطعه بنفسـه او امر غيره به واما لو انكسر وصار بحال لا ينبت مقطعه فلا شئ عليه كما فى الخزانة (**قوله وستر الوجه والرأس**) هذا فى الرجل واما المرأة فيجوز ان تستر رأسها لا وجهها كما فى الهداية وغيره (**قوله بالخطمى**) قيد به لانه لو غسل بالماء القراح او الحرض او الصابون فلا شئ عليه بالاتفاق وقيل الخلاف فى الخطمى العراقى لان له الرائحة الطيبة كما فى الظهيرية وعليه نوع اشارة فى كلام المصنف (**قوله وعندهما الصدقة**) لان قتل الهوام يوجبها هذا (**قوله وتبقى قصها وسائر ما يلحق به**) من حرق وتنور واستثنى البعض شعر العين كما فى المقدسى (**قوله وشعر بدنه**) تعميم بعد تخصيص وانما افرد الرأس بالذكر للاهتمام فيـه حيث يكثر حلقه عادة وعطف العام على الخاص وان انكره بعض ولكنه واقع وهو المنصور وعليه قوله تعالى (ان صلوتى ونسكى) صرح به ابو السعود فى شرحه على الهداية (**قوله ولبس قميص**) اطلق اللبس وهو المعتاد بان يدخل يديه فى كميه حتى لو ارتدى بالقميص او السروال او قباء او وضع على كتفيه وادخل منكبيه ولم يدخل يديه لا بأس به كما فى الخزانة (**قوله من الكعب**) هو هنا مفصل وسـط القدم عند معقد الشراك حمل عليـه هنا احتياطا على ما روى عن هشام عن محمد كما فى الشروح (**قوله الا بعد زواله**) اى زوال الطيب بان صار حلقا او غسل بحيث لا ينفض اى لا ينتشر على البدن وهو المراد عند الفقهاء كما فى البرجندى وعن محمد معنى النفض تعدى اثر الصبغ الى الغير او ان يفوح منـه رائحة الطيب كما فى العناية (**قوله لا**) اى لا يتقى الاستحمام من غير ازالة الوسخ فان ازالته لا ينبغى كما فى الخزانة وهو مكروه تنزيها على ما فى البرجندى (**قوله على حقوه**) وهو الموضع المستدق من البدن فوق الوركين اطلق شد الهميان فشمل ما كان فيه لنفسه او لغيره كما فى المنبع ولا بأس بان يشد المنطقة والسيف والسلاح والمصحف والتختم بالخاتم كما فى الغاية وكذا الاكتحال بغير الطيب وان يختتن ويفتصد ويقلع ضرسه ويجبر كسره ويحتجم ويحك رأسه وبدنه الا ان يخاف سقوط شعره ونحوه كما فى المقدسى (**قوله واكثر التلبية**) قال الكمال المحقق ان التلبية فرض وسنة ومندوب فالاول كونها مرة والزيادة سنة حتى تلزمه الاساءة بتركها ويستحب ان يكررها كلما اخذ فيها ثلث مرات ويأتى بها على الولاء بلا فصل كلام ورد السلام فى خلالها جاز وكره لغير السلام عليه فى حالة التلبية هذا زبدة كلامه ولا يظن ان التلبية فرض فى كل محل التلبية بل المراد انها مرة فرض عند النية والزيادة عليه سنة ويستحب الخ (**قوله برفع الصوت**) وهو سنة فان تركه كان مسيئا ولا شئ عليه ولكن

بلا اجهاد نفسه كيلا يتضرر كما يفعله العوام كما فى فتح القدير وغيره (**قوله** متى صلى اى التلبية سنة متى صلى الخ) عقيب الصلوات فرضا كانت او نفلا وهو ظاهر الرواية كما فى البدايع (**قوله** اولقى راكبا) هذا قيد اتفاقى اذ لولقى ماشيا بل لولقى بعضهم بعضا يلبى كما فى الكافى (**قوله** اواسحر) اى دخل آخر الليل فهذه خمس احوال ذكرها المصنف وسن التلبية اذا استيقظ من منامه كما فى الظهيرية واذا جذب زمام راحلته ليميل رأسها كما فى الكافى (**قوله** واذادخل مكة ليلا او نهارا) ويستحب دخولها نهارا كما فى الخانية كما يستحب ان يغتسل لدخولها ولو حائضا ونفساء كما فى المنبع (**قوله** كبر) اى قال الله اكبر وهلل اى قال لااله الاالله فجعل ان يدعو بماشاء وان تبرك بالمنقول من الدعوات فهو حسن كما فى الهداية (**قوله** ثم استقبل) اى بعد مافرغ من الدعاء استقبل الحجر الاسود (**قوله** رافعا يديه) كالصلوة ولكن حذاء منكبيه هو الصحيح كما فى البدايع ثم يرسلهما كما فى التحفة (**قوله** وبالقبلة) اى بوضع شفتيه بلا صوت كما فى المقدسى (**قوله** ومصليا الخ) وبعد الصلوة يقبل كفيه كما فى الخزانة (**قوله** وطاف للقدوم) وكيفية الطواف دنوه من البيت فيه ويجوز فى جميع المسجد الحرام والاروقة والاستحة والسقائف وان حال بينهما قبة اوغيرها ولايجوز من خارج المسجد الحرام اجماعا كما فى المنبع (**قوله** وهواى الحطيم قطعة جدار) ويسمى بالحجر بكسر الحاء وهو الاكثر لانه حجر من البيت اى منع منه ولكن ليس كله من البيت بل مقدار ستة اذرع منه من البيت ومازاده ليس من البيت كما فى العناية (**قوله** سبعه) اشواط جمع شوط وهو جرى مرة الى الغاية والمراد هنا الطوفة حول الكعبة كما فى البرجندى (**قوله** يثرب) اسم المدينة المنورة فى الجاهلية سماها رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة والطيبة بقبح فى احتمال اشتقاق يثرب من الثرب وهو الهلاك والفساد واللوم والتقشف كما فى بعض حواشى البيضاوى (**قوله** على هينة) فعلة بالكسر من الهون اى على سكينة ووقار (**قوله** وعن محمد انه سنة) وقال خير مطلوب انه ادب (**قوله** يجب) اى ذلك الشفع بعدكل اسبوع اى بعد كل سبعة اشواط فرضا كان الطواف او واجبا او مسنونا ولهذا كره بعض اصحابنا الطواف فى الاوقات المكروهة والصحيح انه لايكره ويؤخر ركعتيه الى وقت استحباب الصلوة فيه كما فى المنبع والبرجندى (**قوله** ويسمى طواف التحية) وله اربعة اسماء ايضا طواف اللقاء وطواف اول العهد وطواف النفل وطواف الورود كما فى المنبع (**قوله** سنة للآفاقى) اراد به من هو خارج مكة مطلقا تجوزا كما فى البرجندى وذكر فى الخزانة الاصح ان هذا الطواف واجب (**قوله** بين الميلين الاخضرين) هما شيئان معروفان على شكل الميلين احدهما بعيد عن الآخر جعلا علامة لمحل الهرولة فى ممر بطن الوادى احدهما اخضر والآخر احمر فقوله اخضرين تغليب كما فى النهاية (**قوله** ثم عاد) اى بعد ماصلى عاد واستلم الحجر وكبر وهلل كما فى الاول (**قوله** وهذا هو الصحيح) وجهه ان رواة نسك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اتفقوا على انه طاف بينهما سبعة اشواط كما فى المنبع (**قوله** وفى رواية) وهى قول الطحاوى من اصحابنا والضميرى من اصحاب الشافعى ومحمد بن جرير الطبرى (**قوله** فيكون الختم على الصفا) ويصير اربعة عشر شوطا كذا فى المنبع فيه بحث اذ المنقول عن الطحاوى ان يبتدأ فى كل مرة منها بالصفاء ويختم بالمروة وهذا صريح فى انه لم يجعل العود جزء شوط كما هو عليه عبارة المصنف وكيف يجعله شوطا آخر ويحكم بان الواجب اربع عشر شوطا لان رواة نسك رسول الله اتفقوا على انه عليه السلام طاف بينهما سبعة اشواط والتفصيل فى شرح الهداية لابن كمال الوزير (**قوله** ثم سكن بمكة) يعنى اذافرغ من السعى بين الصفا والمروة يدخل المسجد ويصلى ركعتين اويصلى عند مقام ابراهيم على ماسبق ثم يسكن

بمكة ان كان قدومه قبل يوم السابع (**قوله** وطاف بالبيت نفلا) اشار به الى ان التنفل بالسعى عقيب هذه الاطوفة فى مدة مقامه بمكة لان التنفل بالسعى غير مشروع كذا فى الشروح (**قوله** وخطب) اى خطبة واحدة صرح بذلك فى الظهيرية (**قوله** والصلوة بعرفات) وكذا كيفية التوجه الى عرفات والنزول بها كما فى البرجندى (**قوله** لانهم يروون الابل) فى هذا اليوم لاجل عرفة كما فى المقدسى (**قوله** عرفة) بضم العين وفتح الراء واد بازاء عرفات نهى النبى عليه السلام عن الوقوف فيه لما انه رأى الشيطان فيه كما فى البرجندى (**قوله** بشرط الامام) اى الاعظم اونائبه وهو المراد من الاطلاق كما فى المحيط ولذلك لوصلى الظهر بجماعة لامع الامام وان صلى العصر معه لم يجز العصر هذا عند ابى حنيفة واما عندهما فلايشترط الجماعة ولاالامام وقدصحح صاحب المنبع قول ابى حنيفة (**قوله** والاحرام للحج) اى قبل الزوال ويكتفى بعده قبل الصلوة فى رواية وهو الصحيح كما فى التبيين (**قوله** لايجمع) اى لا يجمع العصر مع الظهر فى وقته وكون المعنى هذا اظهر واحسنية التفريع ظاهر واما احتمال شرح المصنف ان لايصح العصر فقط وان لايصحامعا فبدون انضمام قوله بل لايجوز وانما تمام الكلام بآخره وانضمامه فالمقصود عنده متعين كما لايخفى (**قوله** بغسل سن) حال من فاعل ذهب اى ملتبسا بغسل مسنون وجاز الاكتفاء بالوضوء وذكر فى الخلاصة ان الطهارة ليست من شروط الوقوف حتى لووقف الجنب والحائض بعرفات جاز (**قوله** ووقف الناس) اعلم ان اول وقت الوقوف بعرفة وقت زوال الشمس من يوم عرفة وآخره الى طلوع الفجر من يوم النحر فالوقوف قبل هذه المدة وبعدها عدم والركن ساعة من ذلك ولومارا ومغمى عليه والواجب ان وقف نهارا يمده الى الغروب اوليلا فلا واجب فيه كذا فى فتح القدير وغيره (**قوله** على ناقته) وهى قيد اتفاقى والمراد راحلته والوقوف عليها افضل اقتداء بالنبى عليه السلام ثم الوقوف قائما وبه قال احمد بن حنبل والشافعى فى اصح اقواله كما فى المنبع (**قوله** مستقبلا) اى الى القبلة (**قوله** ودعا بجهد اى دعاحاضرا لقلب فارغا من الامور الشاغلة عن الدعاء واكثر من الدعاء الى ان تغيب الشمس بحاجته الدينية والدنيوية فان الدعاء فيه مستجاب غير مردود الا الدماء والمظالم على مافى المشاهير بل هو مستجاب لهما ايضا فى موقف المزدلفة على ماجاء فى بعض الروايات وقدقال الله تعالى (ويغفر مادون ذلك لمن يشاء) وظلم بعضهم بعضا دون الشرك كما فى فتح القدير والحذركل الحذر من التقصير فى الدعاء فى هذا اليوم والح فى الدعاء مع قوة الرجاء بالاجابة لانه مجمع عظيم وموقف جليل يجتمع فيه خيار عباد الله الصالحين وهو مقام الغوث كما فى المنبع وقد قيل ان وافق يوم جمعة غفر لاهل الموقف وانه افضل من سبعين حجة كما فى المقدسى وفيه معزيا الى الاكمل وغيره ان الذنوب تحبط بالحج والهجرة صغيرة كانت او كبيرة حق الله تعالى وحق العبد وفصل وغايته ان اهل السنة والجماعة اجمعوا ان الكبائر لايكفرها الا التوبة مع استحلال فى حق العبد ولا يسقط الدين ولاقضاء الصلوة والصوم ونحوهما اذلم يقل به احد وانما الساقط سقوط اثم تأخير الدين وتأخير قضاء الفرض اوالواجب ثم بعد وقوفه بعرفة اذا اخر ذلك ولاسيما بعد الطلب صار آثما الآن والدين ونحو الصلوة باق عليه ولم يقل احد بعموم المغفرة والسقوط مطلقا بالحج اوالهجرة هذا (**قوله** فبعد الغروب اتى مزدلفة) اشار به الى انه لايخرج من عرفة قبل غروبها حتى لو خرج من حدود عرفة قبله فعليه دم كما فى الظهيرية ولا بأس بان يتعجل قبيل الامام خوفا عن الزحام بشرط ان لايخرج عن حدود عرفة قبل غروبها كما لا بأس بان يمكث قليلا بعد غروبه للزحام كما فى الكافى والافضل المشى على هينة ماشيا مهللا كما مر وان وجد فرجة اسرع كما فى المقدسى (**قوله** ونزل عند جبل قزح) معروف غير منصرف للعلمية والعدل من قزح ارتفع

وينزل عن يمينه او يساره ويجتنب الطريق كيلا يتضرر المارة كما فى المقدسى وغيره (**قوله** ههنا جمع المغرب والعشاء) ولم يشترط الجماعة فى هذا الجمع عند ابى حنيفة ولا يفصل بينهما بتطوع او بتشاغل بشىء آخر كاكل وشرب ولو وقع الفصل يعيد الاقامة خلافا لزفر كما فى الشروح واللايق للحاج احياء هذه الليلة بصلوة وتلاوة وذكر ودعاء وتضرع فانها ليلة العيد جامعة لانواع الفضل من الزمان والمكان وجلالة اهل الجمع وهم وفد الله وخير عباده تعالى ومن لايشقى بهم جليسهم كما فى المنبع والمقدسى (**قوله** بغلس) اراد به اول الوقت وانما يعجل فى صلوة الفجر لحاجة الوقوف وزمانه ما بين طلوع الفجر من يوم النحر وطلوع الشمس كما فى البدايع (**قوله** وصلى على النبى) عليه السلام (**قوله** ودعا) اى لحاجته واجتهد فى دعائه غاية الاجتهاد اذ هو محل الاجابة ولو فى حق العبد على ماروى عباس بن مرداس وغيره كما فى رسالة معمولة للعلامة امير بادشاه وصاحب الشرح الثانى على تحرير ابن الهمام رحمه الله (**قوله** واذا اسفر) اى دخل فى سفر الصبح اى ضوئه وماقيل فى حده اذا صار الى طلوع الشمس قدر ركعتين تقريب كما فى فتح القدير وما وقع فى مختصر القدورى واذا طلعت الشمس مأول بانه اذا قربت الشمس الى الطلوع كما فى الكافى والمنبع اذ المقصود الوجد ان بمنى قبيل طلوعها حتى يستقر فى مكانه بعد طلوعها مخالف لاهل الشرك فانهم كانوا يفرون بعد طلوع الشمس على رؤس الجبال ويقولون اشرق ثبير كيما نغير كما فى المقدسى (**قوله** ورمى جمرة العقبة) لم يأت بالفاء كما فى الهداية لئلا يفيد ان يرميها قبل طلوعها فانه مكروه لان وقتها المسنون بعد طلوعها الى الزوال كما فى الظهيرية والمنبع (**قوله** هوان يضع) وفى كيفية الرمى اقوال وماذكر هو الصحيح كما فى المقدسى (**قوله** باولها) اى باول حصاة يرميها وهو مذهب الجمهور خلافا لاحمد وبعض اصحاب الشافعى فانه ذهب الى انه يقطع التلبية عند تمام الرمى كما فى البرجندى (**قوله** وحل له) اى من محظورات الاحرام كالتطيب ولبس الثياب والصيد (**قوله** غير النساء) من الوطىء فى الفرج وغيره ومن القبلة واللمس بشهوة كما فى المنبع (**قوله** قدمر انه الفرض) هذا الطواف هو الحج الاكبر كما فى البرجندى (**قوله** يوما من ايام النحر) اى من يومه ذلك او من الغد او من بعد الغد او من ليلة من لياليها صرح به فى الظهيرية (**قوله** ان فعلا) اى بين الصفا والمروة عقيب طواف القدوم (**قوله** والا فيهما) اى وان لم يفعلا فيطوف برمل وسعى (**قوله** ثانى النحر) وهو الحادى عشر من ذى الحجة وهو اول ايام التشريق فلو رماها قبله فى اليومين لم يجز وكذا فى اليوم الثالث هذا فى ظاهر الرواية امافى غيره لو رمى فى الثانى والثالث قبل الزوال جاز كما فى المنبع ويمتد وقته الى طلوع شمس الغد فصح ليلا ولكنه كره كما فى المقدسى وغيره (**قوله** ولا بعد يوم النحر) وهو اليوم الرابع آخر ايام التشريق يريد به انه لايقف حين رمى الجمار الثلاث فى اليوم الرابع (**قوله** اى الخروج الى منى) الظاهر الى مكة اى الخروج من منى الى مكة (**قوله** وجاز الرمى راكبا الخ) هذا قول ابى يوسف على ماروى عن ابراهيم بن الجراح دخلت على ابى يوسف فى مرضه الذى توفى فيه وهو مغمى عليه ففتح عينيه فرأنى وقال الرمى ماشيا افضل ام راكبا فقلت ماشيا فخطأنى فقلت راكبا فخطأنى ثم قال ماكان يقف عندها فالافضل ان يرميها راجلا ومالا يقف عندها فالافضل ان يرميها راكبا قال فخرجت من عنده فما بلغت الباب حتى سمعت صراخ النساء انه توفى هكذا فى الشروح اقول ولوكان شىء افضل والذمن مذاكرة العلم ومطالعته لاشتغل به وفى الخانية على قول ابى حنيفة ومحمد الركوب افضل فى الكل وفى الظهيرية عكسه ورجح هذا فى فتح القدير لانه اقرب للخشوع والتواضع سيما فى هذا الزمان فان عامة المسلمين مشاة فى جميع الرمى فلا يأمن من الاذى بالركوب والزحمة (**قوله** تقديم ثقله) بفتح الثاء

والقاف وكسر الثاء على انه مصدر لم يناسب هنا كما لايخفى (**قوله** لانه يوجب شغل قلبه) علة لكراهة تقديم النفل وينبغى نفى الكراهة ان امن على الثقل بمكة بان كان فى حرز معتبر كما فى المقدسى (**قوله** يقال له الابطح) والحصى والبطحا والخيف الثانى وخيف بنى كنانة كما فى المنبع كان بين مكة ومنى اجتمع به الكفار وتحالفوا على اضرار النبى عليه السلام فنزل به ليريهم لطيف صنع الله به فصار سنة كالرمل كما فى المقدسى ويدعو بنحو ما تقدم من الادعية كما فى الينابيع (**قوله** الا على اهل مكة) ولو اتخذ الآفاقى مكة دارا قبل الزوال من اليوم الثانى عشر سقط عنه طواف الصدر ولو اتخذها بعد الزوال فعليه طواف الصدر عند ابى حنيفة كما فى الكافى وهذا الطواف يسمى ايضا طواف الوداع بفتح الواو وطواف الافاضة وطواف الواجب وطواف آخر عهد بالبيت كما فى المنبع (**قوله** ثم شرب من زمزم) يعنى اذا فرغ من طواف الصدر وركعتيه بعده يأتى زمزم على المشهور وقيل انما يأتيه بعد تقبيل العتبة والرجوع الى الملتزم والاول اصح ذكره الكرمانى فى مسالكه (**قوله** ووضع صدره الخ) وحين الوضع يرفع يده اليمنى الى عتبة الباب ويقول السائل ببابك يسئل من فضلك ومعروفك ويرجو رحمتك كما فى الظهيرية (**قوله** ودعا مجتهدا) ويقول اللهم لك حججت وبك آمنت وعليك توكلت وبك اسلمت واياك اردت فتقبل نسكى واغفر لى ذنوبى وكفر عنى سيئاتى واستعملنى فى طاعتك ابدا ما ابقيتنى واعذنى من النار اللهم انى استودعك دينى واماتتى وخواتيم عملى واحفظها على وعلى كل مؤمن ومؤمنة انك سميع الدعاء اللهم لا تجعل هذا آخر العهد من بيتك وارزقنى العود اليه واحسن اوبتى حتى تبلغنى اهلى واكفنى مؤنتى ومؤنة عيالى وجميع خلقك آئبون تائبون عابدون ساجدون للرب حامدون صدق الله وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده لا اله الا الله وحده لاشريك له كذا فى الظهيرية (**قوله** وبكى) وان لم يقدر تباكى كما فى البرجندى (**قوله** لانه سنة) ولان طواف الركن يغنى عنه كصلوة فرض عن تحية مسجد ولذا لم يشرع للعمرة لاغناء طوافها كما فى المقدسى (**قوله** ساعة) اى جزء من الزمان (**قوله** او اجتاز) اى تجاوز من عرفات بالنوم الخ (**قوله** وهو الوقوف والمشى) وان اسرع لايجوز عن قليل وقوف على ماقرر فى فنه كما فى فتح القدير (**قوله** لو اهل رفيقه) اى لو احرم عنه والمراد واحد من القافلة كما فى الفوائد الظهيرية والسراج الوهاج وظاهر كلام المصنف على ان هذه النيابة تجرى فى المغمى عليه والنائم والمصرح فى الهداية المغمى عليه فقط وقال صاحب الغاية والاحرام عن النائم بعيد جدا ولان الاغماء عجز لايمكن ازالته بخلاف النوم وعقد المرافقة للاستعانة فى حال العجز والنوم يمكن ازالتها فعقدها لازالته ليعمل بنفسه كذا فى المبسوط والاسرار والنهاية هذا اذا احرم عن مغمى عليه او عن نائم بغير امر اما لو كان مأمورا بالاحرام عن الآمر قبل الاغماء والنوم فاحرم ذا حدث فهو صحيح باتفاق علمائنا (**قوله** صح بالوفاق) اشار به الى ان مسئلة المتن خلافية جوازه عند ابى حنيفة واما عندهما لايجوز وبه قالت الائمة الثلثة كما فى المنبع (**قوله** والمرأة كالرجل) لعموم الخطاب ما لم يقم دليل الخصوص (**قوله** لكنها تكشف وجهها) الظاهر ان لايذكر هذا لانها كالرجل فيه ولكنه لما كان مخالفا للعادة نص عليه ولو ارخت شيئا على وجهها من غير ان يصيبه حذرا عن نظر الاجانب لابأس به كما فى الاسبيجابى وهو المستحب كما فى فتح القدير وقيل محل الاستحباب عند عدمهم واما عند وجودهم ومواجهتهم فهو واجب وعند عدم الامكان فالواجب حينئذ غض البصر من الاجانب نقله النووى (**قوله** وتقصر) قدر ربع الرأس من كل شعر قدر انملة كما فى الخلاصة (**قوله** وحيضها) وكذا نفاسها (**قوله** غير الطواف) ثم ان طهرت بعد ايام النحر طافت للزيارة ولاشىء عليها بهذا التأخير لانه بعذر وعليها طواف الصدر كما فى الكافى قالوا

والخنثى كالمرأة احتياطا ولا يخلو بامرأة ولا برجل للاحتمال كما فى المقدسى

باب القران والتمتع

القران مصــدر من قرن بين الحج والعمرة اذا جمع بينهما ولا يقــال اقرن وكذا قران التمرتين فى لقمة
وفى الحديث نهى عن الاقران قال القاضى كذا فى اكثر الروايات وصوابه القران وفى صحيح البخارى باب التمتع
والاقران قال السفاقسى فى شرحه الاقران غير ظاهر لان فعله ثلاثى والتمتع من المتاع او المتعة قال الجوهرى
المتاع المنفعة والاسم المتعة وهو ماينتفع به كيف كان وانما سمى به لانهم كانوا لايرون العمرة فى اشهر الحج
فاجازها الاسلام كما فى المنبع (**قوله** الاهلال رفع الصوت بالتكبير) اراد به كونه محرما وعبر به اختصارا
واشارة الى ندب رفع الصوت به كما فى المقدسى (**قوله** وقال الزيلعى الى قوله وقع اتفاقا) اى خرج مخرج
العادة وفى التقييد به اشارة الى ان القران للآفاقى كما فى المقدسى (**قوله** حتى لو احرم بهما) فان قلت كون
الميقــات شرطا لايضر احرامه بهما من دويرة اهله لوجود الاهلال من الميقــات ضمنا فلا يكون القيد به
اتفاقيا وانما يكون كذلك لو جاز الاحرام من داخل الميقات قلت لاكلام فى صحة الاحرام من داخل الميقات
للآفاقى كما صح من الميقات ومن قبله الا انه يحرم وقد سبق ان الاهلال فرض مرة عند الاحرام والزيادة
عليه سنة فلا يلزم على المحرم قبل الميقات الاهلال فيه ولو كان شرطا لجعل اهل قبله كان لم يكن فى حقه وليس
كذلك فظهر ان القيد به اتفاقى ومخرج على عادة معروفة (**قوله** من دويرة اهله) عبر الدار بالتصغير للتحقير
لما ان شيئا لو ذكر فى مقابلة شىء عظيم الشان ينبغى ان يذكر بنوع تحقير والدار هنا ذكرت فى مقابلة الكعبة
المكرمة المعظمة فناسب تصغير الدار فى الذكر كذا افاده حسام الدين الكاتى فى بحث الالتفات من شرحه
على المفتاح (**قوله** اريد الحج والعمرة) قدم الحج اشارة الى انه لا بأس بتأخير ذكر العمرة فى الدعاء وكذا
فى التلبية وان كان تقديم ذكرها فيهما جميعا اولى على ان الواو لمطلق الجمع كما فى العنــاية وغيره (**قوله**
بلا خلق) حتى لو خلق بعد السعى فسد احرامه كما فى البرجندى (**قوله** ثم يحج) اشار بثم الى ان طواف
العمرة مقدم على طواف الحجة حتى لو طاف اولا لحجته وسعى ثم لعمرته لغت نيته وكان الاول للعمرة
لما قرر فى محله من ان المأتى به من جنس ماهو ملتبس به فى وقت يصلح له ينصرف الى ماهو ملتبس به كمن سجد
فى صلوة بعد ركوع ينوى سجود تلاوة عليه انصرف الى سجدة الصلوة كما فى المقدسى (**قوله** وذبح للقران)
اطلق الذبح فشمل شاة وبدنة او سبع بدنة والاشتراك فى البقرة افضل من انفراد الشاة وفى الجزور افضل
من البقرة كما فى الاضحية وان ساقه معه كان افضل كما فى الخانية والظهيرية (**قوله** بعد رمى يوم النحر)
بشرط ان يقع الذبح فى يوم من ايام النحر كما فى البرجندى (**قوله** وان عجز) اى وان ظن بقاء عجزه الى
آخر ايام النحر صام الخ كما فى المقدسى وان قدر على الهدى فى خلال الثلثة او بعدها قبل يوم النحر لزمه
الهدى وسقط الصوم وان قدر عليه بعد الحلق قبل ان يصوم السبعة فى ايام الذبح او بعدها لم يلزم الهدى كما
فى فتح القدير (**قوله** آخرها يوم عرفة) هذا بيان الافضل لانه لو صامها قبل هذه الايام الثلثة بشرط
ان يكون فى اشهر الحج وبعد احرام العمرة جاز كما فى البدايع (**قوله** تعين الدم ولا يجزيه الصوم) وان لم يقدر
عليــه حتى تحلل فعليه دمان دم لقرانه ودم لاحلاله قبل الذبح كما فى الظهيرية والاختيــار (**قوله** الماما
صحيحا) وهو ان ينزل فى وطنه بلا احرام هذا عندهما وعند محمد لا يلزم كونه حلالا كما قاله الفارسى وذكر
الكرمانى الالمام الصحيح ان يرجع الى اهله بعد اداء العمرة ثم يعود ويحرم بالحج (**قوله** وهو تفسيره
لا تعريفه) حتى يكون جامعا ومانعا (**قوله** فيجب كونه جامعا ومانعا) لاشك ان الاصل فى التعريفات
ولو اسميا كونه جامعا ومانعا ولكن من دأب المشايخ فى مثل هذا التعريف غالبا حصول امتياز المعرف عما

يتبادر وروده عليه من الاغيار لا عن كل ماعداه وقد حصل امتياز التمتع بما ذكره من القران والافراد فيكفى
على انهم جوزوا حذف بعض القيود فى مثله عند الشهرة ودلالة القرينة عليه وهى ذكرهما فى بيان الشرط
حيث قال باداء النسكين فى سفرة واحدة فى اشهر الحج وعليه تعريف الشهيد فى الهداية بل فيه وفى غيره
اكثر من ان يحصى (**قوله** فيحرم من الميقات المعين له) او قبله او بعده ولكنه كره لما مر فى القران
(**قوله** فى الاشهر) ظاهره يفيد ان الاحرام بالعمرة انما يكون فيها وليس كذلك بل يجوز تقديمه عليها
ولكن اداء العمرة فى التمتع ينبغى ان يكون فيها كما فى البرجندى (**قوله** اول طوافه) اى عند استلام الحجر
فى اول مرة من الطواف كما يقع التلبية فى الحج مع اول حصاة يرمى بها كما فى الحصر والمنبع (**قوله** احرم
من الحرم) قيد به لانه لو احرم من الحل يلزمه دم لانه كمكى وميقاته الحرم كما فى المنبع (**قوله** يوم التروية)
هذا بيان آخر وقت يجوز تأخير الاحرام اليه من غير كراهة كما فى المنبع وغيره واما لو اخر عنه قال السروجى
لا يجوز وفى الخبــازية لو احرم يوم عرفة جاز قلت المراد ليس من قوله لا يجوز نفى الصحة بل المراد منه
الكراهة التحريميــة ومن قوله جاز اى مع الكراهة فلا يمنع حصول التوفيق بينهما لان الشرط ان يكون
عند الوقوف بعرفات محرما بالحج ســواء احرم فى يوم التروية او فى غيره كما لا يخفى (**قوله** لانه مثلة)
بضم الميم وسكون الثاء او بفتح الميم وضم الثاء (**قوله** وقيل انما كره) قائله الطحاوى وقد ســبق انه
لو قطع الجلد دون اللحم لا يكره عنده ايضا بل هو حسن واصح لان الاحاديث اشتهرت فيه وكيف يكره
ذلك مطلقا وايضا ان ليس فى هذا القدر مثلة فظهر ان لا وجه لتضعيف المصنف هذا القول تبعا لصاحب الهداية
كما لا يخفى (**قوله** وقيل انما كره ايثاره) ضعف هذا القول ظاهر لان الاتيان باحدى السنتين وترك الاخرى
لا يكون مكروها وانما المكروه ترك السنة لا المأتى بها (**قوله** اى فعل افعال العمرة) من الطواف والسعى
(**قوله** كما مر) وهو قوله ويسعى ويحلق (**قوله** ثم احرم المتمتع بالحج) اى احرم به بعد فعل افعال العمرة
وقبل التحلل منها (**قوله** من احراميه) اى احرام الحج واحرام العمرة يعنى اذا ساق الهدى واعتمر ولم يتحلل
منها ثم احرم بالحج يحل من الاحرامين جميعا بحلقه يوم النحر اذ هو اوان التحلل عنهما وذكر فى المنبع والغاية
انه اذا اعتمر ولم يسقه ولم يتحالل منها حتى احرم بالحج يحل منهما بحلقه يوم النحر وكذا القارن وقوله بحلقه
متعلق بقوله حل واشار بتقديمه الى ان المحرم المتمتع بسوق الهدى لا يتحلل قبل اداء الحج ولو حلق وانما يتحلل
بعد ما حج او حلق او قصر يوم النحر كما فى البرجندى (**قوله** المكى ونحوه من اهل المواقيت) ومن دونها
الى مكة هذا عندنا واهل مكة خاصة عند مالك ومن كان على مســافة منها لا يقصر الصلوة فيها عنــد الشافعى
كما فى الكافى واختار الطحاوى قول مالك كما فى شرح البخارى (**قوله** اى لا تمتع له) اى فى اشهر الحج ظاهره
ان لا يصح منهم وعليه كلام الاتقانى وفى التحفة لو تمتعوا جاز اى صح واساؤا وعليهم دم جبر لا يأكلون منه
ولا يصومون للعشرة وشرطهم عدم الالمام لتمتع ينهض سبب الثواب ويترتب عليــه دم شكر وما فى البدايع
من انه يعصى بالاعتمار فى اشهر الحج يحمل على ما لو حج فى عامه كما فى المقدسى (**قوله** ولا قران) واما لو خرج
الى الآفاق واتى قارنا كان له ذلك كما فى الظهيرية هذا اذا خرج من الميقات قبل اشهر الحج فعند ذلك يكون ملحقا
باهله فلا يتعلق به خطاب المنع كما فى فتح القدير (**قوله** اذ لا يجوز له التحلل) لان ســوق الهدى يمنعه ما لم يذبحه
فيكون عوده واجبا عليه للذبح كما فى المنبع وغيره (**قوله** كوفى ونحوه) من الآفاقيين (**قوله** وسكن بمكة)
اى مقيما او بصرة ونحوها مما لا اهله تمتع اشار بسكن انه لم يتخذها دارا كما صرح به فى البدايع وغيره وليس وطنه
(**قوله** ورجع من بصرة اى الى مكة وقضاها) هذا اذا خرج من الميقات فى اشهر الحج اما لو خرج قبل اشهر

الحج فقضى العمرة فيها وحج فتمتع اجماعا كما فى المقدسى والمنبع نقلا عن مبسوط شيخ الاسلام (**قوله** وحج لا يكون متمتعا) اى عند ابى حنيفة ويكون عندهما متمتعا والتفصيل فى الشروح (**قوله** اما الاول فلان فيه جمعا) ولاشتمال القران على تعجيل الاحرام واستدامته لهما من الميقات الى ان يفرغ عنهما ولا كذلك التمتع فان العمرة ميقاتية والحجة مكية كما فى المنبع (**قوله** فاشبه الصوم والاعتكاف) اى مع الاعتكاف (**قوله** والحراسة) اى حراسة اهل الاسلام ومايتبعهم بلا اجر فى الليل مع صلوة الليل

باب الجنايات

(**قوله** والمراد بها فعل ماليس للمحرم ان يفعله) اى بسبب الاحرام والحرم كما فى فتح القدير وجملة مايحرم الاحرام على المحرم اثنى عشر شيئا التطيب ولبس المخيط ولبس الخفين وتغطية الرأس وتغطية الوجه وحلق الرأس وحلق شعر البدن وقص الاظفار وقتل القمل وقتل الصيد والدلالة عليه والوطىء وانزال الماء الدافق ملحق بالوطىء كما فى المنبع (**قوله** وقد يكون تصدقا او دما) اى مخيرا بينهما (**قوله** وقد يكون غير ذلك) نحو كونه مخيرا بين التصدق او الدم وبين صوم ثلثة ايام وكون الواجب عليه دما وقضاء فى قابل وغير ذلك على مايجىء التفصيل (**قوله** ان طيب عضوا) اى الصق بعضو منه عينا له رائحة طيبة فلو شم طيبا لا يكون تطيبا كما فى النهاية ولكنه يكره ذلك له وكذا شم الثمار الطيبة كالتفاح ولو جلس فى حانوت عطار او دخل بيتا قد اجمر فيه فعلق به او بثوبه رائحة فلاشىء عليه بخلاف مالو اجمره وتعلق به كثير فعليه دم والا فصدقة والمرجع فى الفرق بين القليل والكثير العرف ان كان والا فما يقع عند المبتلى كما فى فتح القدير (**قوله** عضوا كاملا) هذا اذا كان الطيب فى نفسه قليلا الا انه طيب به عضوا كاملا فيكون كثيرا واما لو كان فى نفسه كثيرا بان يكون كفين من ماء الورد وكفا من الغالية ومايستكثره الناس من المسك ولا يعتبر العضو وهو الاحتياط كما فى الذخيرة وغيره اطلق العضو فشمل عضوا واحدا متعينا او مقدار عضو واحد لو متفرقا (**قوله** فما زاد) اشار به الى انه لا فرق فى وجوب الدم بين عضو كامل وجميع البدن ذكر فى المسالك لو طيب جميع اعضائه فعليه دم واحد لاتحاد الجنس ولو كان فى اعضاء متفرقة يجمع فان بلغ عضوا كاملا فعليه دم والا فصدقة (**قوله** ونحوها) من اليد والوجه وغيره (**قوله** او خضب رأسه) وكذا لو خضب اليد وقيده الاسبيجابى بالكثير وان قل فصدقة وفى الرأس مطلقا وفى الاصل ذكر اللحية مع الرأس وفى الجامع اكتفى به ليفيد ان الدم منوط به ولو افرد اللحية فعليه صدقة كما فى الدراية عن المبسوط لا كما وهمه الزيلعى كما فى المقدسى (**قوله** بحناء) منون لانه فعال لا فعلاء ليمنع صرفه الف التأنيث كما فى فتح القدير (**قوله** اى استعمل الدهن الخ) وفى الصحاح ادهن على افتعل اذا تطلى اطلقه والمراد استعماله على وجه التطيب لان الزيت ودهن السمسم ليس بطيب فى نفسه فى كل وجه فلابد من قصد التطيب فلو استعمله فى جراحته لاشىء عليه بخلاف المسك اذا تداوى به لانه طيب بنفسه فلا يشترط فيه القصد كما فى الشروح (**قوله** او خل) اى دهن السمسم (**قوله** او لبس مخيطا) اطلقه والمراد لبسه على وجه العادة لما قدمناه من الخزانة وقد صرح به فى المنبع هنا ايضا واطلاق اللبس يشمل لبس اللباس كله من القميص والسراويل والقباء والعمامة وغيرها فعليه دم واحد لان هذه الجنايات من جنس واحد فصارت كجناية واحدة كما فى المنبع ودوام اللبس اياما ونزعه ثم لبسه شىء واحد لا يتعدد به الجناية مالم يعزم على الترك فاذا تركه وعزم على الترك ثم لبسه فهو لبس آخر كما فى الذخيرة (**قوله** او ستر رأسه) اطلقه والربع كالكل فيما روى عن ابى حنيفة كالحلق وهو المشهور وعن ابى يوسف ان المعتبر الاكثر كما فى شرح ابن الساعاتى والمقدسى والمراد الستر من جنس مايغطى به الرأس كالثياب واما لو تغطاه بنحو الطست والعدل من بر فلاشىء عليه كما فى الظهيرية (**قوله** يوما كاملا) قيد لكل من اللبس والستر كما هو المصرح فى اكثر الكتب (**قوله** او حلق

محاجه) اى محال الحجامة جمع محجمة بفتح الميم بدليل عدم ذكر المواضع وما وقع فى اكثر الكتب بذكرها فحينئذ يكون جمع محجمة بكسر الميم وهى قارورة الحجام وانما اتى بلفظ الجمع لاختلاف عادات الناس فى موضع الحجامة اذ العرب يحتجم على الرأس واهل الفرس بين الكتفين واهل الهند على البطن كما فى المنبع (**قوله** او احد ابطيه) وكذلك نتفها اما بالنورة او غيرها كما فى البرجندى (**قوله** ان قلم فى كل مجلس يدا او رجلا) يعنى ان قلم فيه طرفا من اربعة اطرافه (**قوله** او طاف للقدوم او للصدر وجوب الدم فيهما) لو طاف جنبا هو الاصح كما فى المجمع وعن محمد يلزمه الصدقة كما فى الخانية وقيل ليس فى طواف التحية جنبا او محدثا شىء اشار اليه فى النهاية (**قوله** او للفرض) وهو طواف الزيارة وفى المحيط لو طاف للعمرة جنبا او محدثا فعليه شاة ولو ترك من طواف العمرة شوطا فعليه دم لانه لا مدخل للصدقة فى العمرة ويستحب فيه وفى غيره ان يعيده على طهارة فى ايام النحر او بعدها ويسقط الدم ولو اعاده بعد رجوعه الى اهله وينبغى ان يلزمه صدقة كما فى الكافى (**قوله** او افاض من عرفات قبل الامام) اى رجع منها قبله وجاوز حدودها قبل غروب الشمس ولم يقيده به مع انه مراد لان افاضة الامام لما لم يكن قط الا على الوجه الواجب اعنى بعد الغروب وضع المسئلة باعتبارها فاذا افاض قبل الامام ولم يخرج عن حدودها فلاشىء عليه كما فى الشروح (**قوله** او اقل) اى شوطين او شوطا وفى الظهيرية لو طاف اكثر طواف العمرة وسعى ورجع الى اهله فعليه دم لتركه اقل طواف العمرة وهو ركن ولعل هذا وما ذكر فى المحيط وجه العدول من طواف الزيارة الى الفرض ليشمل كما لا يخفى (**قوله** وبترك اكثره) وكذا بتركه كله بطريق الاولى كما فى البرجندى (**قوله** او السعى بين الصفا والمروة) اى كل اشواطه او اكثرها فى العمرة او الحج بغير عذر ورجع الى اهله لزمه دم والدم احب من الرجوع لان السعى غير مقصود فان عاد يعود باحرام جديد كما فى المحيط والمنبع (**قوله** او الرمى كله) اى رمى الجمار فى الايام كلها (**قوله** او فى يوم) اى رمى الجمار الثلث فى يوم واحد (**قوله** او الرمى الاول الخ) فانه بمنزلة رمى الجمار الثلث فى غيره لانه كل وظيفة هذا اليوم (**قوله** او مس بشهوة امرأته او غيرها) وكذا لو جامع فيما دون الفرج كالفخذ والسرة كما فى المقدسى اطلقه فعليه دم انزل او لم ينزل وهو المصرح فى الهداية والمبسوط والمحيط والبدايع وقالوا هكذا فى الاصل وصحح فى الجامع الصغير لقاضيخان انه يشترط لوجوب الدم فيه الامناء كما فى فتح القدير والمنبع (**قوله** ولا يخفى ما فى دلالة اللفظ عليه) وانت خبير بان للسباق والسياق دخلا فى تصوير المعنى ودلالة اللفظ عليه فعند ظهور المعنى لا يعد ذلك تسامحا عند المشايخ كما وقع هنا وكيف يعد تكلفا كما لا يخفى (**قوله** الثانى ان المعطوف عليه الخ) وانت خبير بانه لما غير العبارة فى المعطوف اشار به الى انه متعين فى عطف جملة على جملة فتصور المعطوف والمعطوف عليه هكذا ان حلق فى حل لحج او عمرة فعليه دم لا فى معتمر اى ولا يجب الدم على معتمر وفى بمعنى على كما فى جذوع النخل او فى حق معتمر رجع الخ (**قوله** بل فى حق العبارة الخ) وعبارة الوقاية لم يكن غير مؤدية ذلك الحق لما صرح به صدر الشريعة من انه انما خص بالمعتمر لان الحاج ان خرج من الحرم قبل التحلل ثم عاد الى الحرم يجب عليه الدم ومن عادتهم بيان مسئلة بالمنطوق ومسئلة بالمفهوم اذ المفهوم معتبر فى الروايات كما نصوا عليه فعبارة الوقاية احق من حيث الايجاز المقبول كما لا يخفى (**قوله** الثالث) ان ظاهر قوله او قيل يوهم عطفه على قصر وانت خبير بان تعاطف الافعال السابقة واللاحقة بكلمة او يقطع ذلك التوهم وكيف يعد مثل هذا تكلفا (**قوله** دم للحلق قبل اوانه ودم لتأخير الذبح عن الحلق) تبع فيه صاحب الهداية وهو قول بعض المشايخ كما فى الكافى وكلا الدمين للجناية ويلزمه دم آخر وهو دم القران فيجب ثلثة عنده ودمان عندهما لانه يجب

خمسة عنده وثلثة عندهما كما ظن لان هذا الحلق انما كان جناية بالنسبة الى احرام الحج لا احرام العمرة اذا فعال العمرة قد تمت ولم يبق عليه شیء منها الا الخروج عن الاحرام وذا حصل بهذا الحلق فلا يكون جناية بالنسبة اليها كما فى المنبع والاصح بل الصواب احد الدمين لمجموع التقديم والتأخير والآخر دم القران وعندهما لا يجب عليه الا دم القران وهو الموافق لما ذكره محمد فى الجامع الصغير وما ذكره القاضى الامام فخر الدين كما فى شروح الهداية (**قوله** فى الوجه الثانى) وهو قوله لو طاف للزيارة محدثا الخ واراد بالوجه الاول لو طاف للزيارة جنبا الخ (**قوله** فائدة اسقاط البدنة عنه لارتفاض الاول) وقيام الصدر مقامه (**قوله** كمن عليه سجدة صلبية الخ) وكالقارن نوى طواف القدوم حين قدم وطواف وسعى كان للعمرة لما سبق (**قوله** ولا شیء بترك طواف الزيارة) وفى المنبع وغيره ولا يجب بسبب تأخيره شیء وانت خبير بان هذا هو الصواب لان طواف الزيارة فرض وبتركه يبقى محرما ابدا فى حق النساء وكلما جامع لزمه دم وعليه ان يعود ويطوف كما فى فتح القدير وغيره فكيف يصح قول المصنف ولا شیء الخ تدبر (**قوله** او قص اقل من خمسة اظفار) ولم يقم الاكثر مقام الكل فى هذا لان ربعا واحدا من الاطراف كيد مثلا لما اقيم مقام الكل لا يقام اكثر الربع مقامه والا فيتسلسل الى ما لا نهاية فيلزم منه ابطال التقدير ولان فى الربع شبهة الكل فاقيم مقامه فلو اقمنا اكثر الربع مقامه لكان فيه اعتبار شبهة الشبهة والمعتبر فيما يعمل بالشبهات هو الشبهة لا النازل عنها كما فى كتب الاصول (**قوله** او خمسة متفرقة) اى وجب نصف صاع بر لكل ظفر فى خمسة متفرقة او اقل من خمسة اظفار الا ان يبلغ دما فينقص ماشاء كما فى الكافى والمقدسى (**قوله** او صام) الظاهر او صيام واختيار لغة قلب الواو الفا فى صوم مصدرا انسب من كونه على صيغة الفعل كما لا يخفى (**قوله** او الصدر) وكذا كل طواف نفل كما فى البرجندى (**قوله** اى محرم آخر) وكذا لو كان ذلك الغير حلالا كما فيه فالظاهر ان يرجع الضمير فى غيره الى مرجع ضمير فى حلق والغير باطلاقه يشمل محرما وآخر فاللايق ان يقال محرم او آخر (**قوله** بعذر) وهو فى التطيب مثل المرض وفى الحلق مثل القمل (**قوله** ولو ناسيا او مكرها) او متعددا فى الجماع لامرأة او نسوة فى مجلس واحد سواء كان الوطیء فى القبل او فى الدبر وعن ابى حنيفة روايتان فى رواية يفسد وفى رواية لا يفسد وهو الاصح كما فى فتح القدير وعليه اطلاق كلام المصنف ويستوى فى فساد الحج بالجماع الرجل والمرأة وكون المجامع بالغا عاقلا او مجنونا او صبيا بعد ان كانت المحرمة عاقلة بالغة كما فى المنبع (**قوله** قبل وقوف فرض اضافته) بيانية اى وقوف هو فرض وهو الوقوف بعرفة (**قوله** ويمضى) اى فى حجه ذلك ويتمه ويجتنب فيه ما يجتنب فى الحج الجائز كما فى الشروح (**قوله** ولم يفترقا الخ) انما ذكره لانه محل الخلاف فعند مالك يفارقها اذا خرجا من بيتهما وعند زفر اذا احرما وعند الشافعى فى قوله القديم اذا بلغ المكان الذى جامعها فيه وفى الجديد لا يجب المفارقة كمذهبنا كما فى المنبع والبرجندى (**قوله** او دل عليه) بان قال فى مكان كذا صيد ولم يكن عالما به وصدقه وبقى الدال محرما الى ان اخذه او قتله ولم ينفلت كما فى الظهيرية والكافى (**قوله** اى سواء كان اول مرة او لا) اذ المبتدیء والعائد فى وجوب الكفارة سواء لان العلة الموجبة كما وجدت ابتداء فقد وجدت فى المرة الثانية فلو تخلف الحكم عنه بطلت كما فى العناية (**قوله** مسرولا) بفتح الواو (**قوله** وقال مالك رحمه الله تعالى) هكذا ذكر خلاف مالك فى كتب اصحابنا وذكر فى ذخيرتهم كره مالك ذبح المحرم الوحشى وغير الوحشى والحمام الرومية التى لا تطير وتصاد واجاز ذبح الاوز والدجاج لانها لا تطير حين تصاد كما فى المنبع (**قوله** عدلان) اى عارفان قيمته بما فيه من الخلقة لا بما زاده التعليم فلو كان بازيا صيودا او حماما يجیء من بعيد لم يعتبر ذلك فى قيمته ولو زاد قيمته لحسن صوته ففى رواية يعتبر كمطوق وفى رواية لا وفى الغصب يقوم بما يشترى به فى البلد الا المحرم كديك نقار

وكبش نطاح كما فى المقدسى (**قوله** خرج عن حيز الامتناع) حتى لو قطع يد صيد او رجله او احد جناحيه حتى اخرجه من حيز الامتناع فعليه قيمته كاملة فى الحال لان ذلك اتلاف حكمى فيعتبر بالاتلاف الحقيقى كما فى المحيط والبدايع (**قوله** وله عرضية) الباء للمصدرية اى كونه معدا لان يصير صيدا (**قوله** مذرة) بفتح الميم اى فاسدا وما فى مسالك الكرمانى من ايجابه فى بيض النعامة المذر الجزاء وهو قيمة قشره لان لقشره قيمة ليس بصحيح لما قال السروجى لانه بعد فساده لا يبقى صلاحية كونه اصل الصيد ولا عرضية ان يخرج منه صيد وايجاب القيمة باعتبار ذلك انتهى اى ايجاب القيمة فى بيض الصيد باعتبار كونه اصل الصيد وكونه معدا لان يكون صيدا وهو المراد هنا (**قوله** فيحال به عليه احتياطا) الباء صلة كما فى كفى بالله والضمير راجع الى الموت وضمير عليه راجع الى الكسر اى يضاف الموت الى الكسر لان الحادث يضاف الى اقرب الاوقات وقيمة الفرخ اكثر من البيض فالاحتياط وجوب قيمة الفرخ كما لا يخفى (**قوله** صيد الحرم) وما كان قوائمه فى الحل ورأسه فى الحرم فهو صيد الحل وبالعكس صيد الحرم لان الاعتبار بالقوائم كما فى البرجندى وقد سبق التنبيه عليه فى مسئلة المحاذاة هذا اذا كان قائما وان كان نائما فحصل قوائمه فى الحل ورأسه فى الحرم فهو من صيد الحرم لان القوائم انما تعتبر اذا كان مستقرا بها واذا بطل اعتبار القوائم فاجتمع فيه الحاظر والمبيح فيترجح جانب الحاظر احتياطا كما فى المنبع (**قوله** اى يجب عليه قيمتها) الظاهر قيمته لان الضمير للصيد وقوله يتصدق بها استيناف (**قوله** وحلبه) مصدر مضاف الى المفعول والضمير لصيد الحرم وفاعله محذوف ويجوز العكس وكون المراد بالحلف هنا اللبن يأباه المقام (**قوله** وقطع حشيشه بنفسه) باليد او بالمنجل او بغيرهما او بارسال البهيمة عليه كارسال الابل والماشية ونحوهما لان فعل البهيمة مضاف اليه كما فى الصيد كما فى المنبع والحشيش هو لغة اليابس والمراد ههنا الكلأ مطلقا رطبا كان او يابسا بقرينة الاستثناء وهو الا ماجف (**قوله** وشجرة النابت بنفسه) والعبرة لاصل الشجر فلو كان اصله فى الحرم واغصانه فى الحل فهو من شجر الحرم وان كان بعض اصله فى الحرم وبعضه فى الحل لا يجوز اخذه ترجيحا للحرم كما فى البرجندى والمنبع (**قوله** اشارة الى قوله غير مفيد) بل هو مخل حيث يخرج صورة كونه مملوكا ويقتضى ان لا يجب الجزاء فيها وليس كذلك وما يجاب عنه من ان المراد ان الشجر من حيث انه مملوك لا يجب القيمة بقطعه لحق الشرع وان وجبت باعتبار آخر لا يجدى نفعا لان المملوك لو كان مما لا ينبت يجب الجزاء لحق الشرع وهو اول المسئلة كما لا يخفى (**قوله** والاول) اى الشجر الذى انبته الانسان بنوعيه اى سواء كان من جنس ما ينبته الناس او لا (**قوله** والاول من الثانى) وهو الشجر الذى نبت بنفسه وهو من جنس ما ينبته الناس وهذا النوع اعم من ان يكون مملوكا لانسان بان نبت فى ملكه او لا فعلى كلا الحالين لا يجب القيمة بقطعه لحق الشرع وانما وجب عليه فى الحالة الاولى القيمة لمالكه ونفع الجواب السابق انما هو بالنظر الى هذه الحالة وانت خبير بان النوع المشتمل عليها ليس بمحل خلاف فى عدم وجوب الجزاء لحق الشرع فلا يجدى نفعا (**قوله** الا ماجف) هذا الاستثناء منصرف الى الحشيش والشجر معا والشجر المنكسر كالجاف كما فى الشروح ثم ان كان كل منهما مملوكا لاحد يجب باتلافه قيمته للمالك والا فلا شیء فيه اصلا كما فى البرجندى (**قوله** ولا صوم) خصه لان الهدى هل يجزيها فيه روايتان احديهما ان الواجب لا يتأدى باراقة الدم بل بالتصدق باللحم بشرط ان يكون قيمته قيمة الواجب والاخرى انه يتأدى بها اذا كان قيمته قبل الذبح مثل قيمة الواجب كما فى شروح الهداية (**قوله** ولا يرعى الحشيش من الحرم) هذا عند ابى حنيفة ومحمد واحمد بن حنبل وجوز ابو يوسف ومالك والشافعى واحمد فى رواية لمكان الحرج للزائر والمقيم فاشبه حفر البئر فيه

للبول والغائط وبناء التنور وضرب الفسطاط فيه والنزول عليه ودوسه بالاقدام ولنا ماذكره المصنف
من الحديث الصحيح والضرورة تندفع بحمل العلف والحشيش من الحل لو احتاج يرخص فيه بشرط
الضمان كقتل صيد الحرم للمضطر والبلوى انما يعتبر فيما لانص فيه بخلافه ومع وجوده بخلافه لا يعتبر
كما فى المبسوط ولكن يرد عليه ماذكر من حفر البئر واخواته ويدفع بالامكان وعدم الامكان كما لايخفى
(قوله لايختلى) اى لايحصد وقوله خلاها بالمعجمة مقصورا الحشيش اذا كان رطبا والاذخر نبت معروف
(قوله والكمأة) هى من ودايع الارض وقد قال ابو حنيفة لا بأس باخراج حجارة الحرم وترابه الى الحل
لانه يجوز استعماله فى الحرم فعلى الحل اولى كما فى المحيط ويجوز نقل ماء زمزم للبلاد كما فى المقدسى (قوله
وان قلت) ككسرة خبز وكف من دقيق (قوله بقتل قملة) اى قتل المحرم قملة من بدنه حتى لو قتل قملة
ساقطة على الارض لايضمن شيئا كما فى المنبع ولو القاها او اشار اليها فقتلها المشار يجب صدقة ولو زاد على
الثلاث لزمه صدقة نصف صاع ولا يشترط التمليك وهو الاصح وعليه اشارة ما فى الجامع الصغير والعيون
كما فى المنبع (قوله غراب) اى غراب يأكل الجيف ويخلط بالطاهر فى التناول واما غراب الزرع الذى
يقال له زاغ فمن الصيود يجب الضمان بقتله كما فى العناية وكذا العقعق كما فى الهداية وذكر فى الظهيرية ان
فى العقعق روايتين والظاهر انه من الصيود كما فى البرجندى (قوله وفأرة) بهمزة ساكنة ويجوز فيها
التسهيل اطلقها فشملت الاهلية والبرية كما فى المقدسى (قوله وسلحفاة) وكذا القنفذ كما فى الظهيرية وكذا
الوزغ والذباب والزنبور والحلمة وصياح الليل والصرصر وام حنين وابن عرس حيث لاشئ فى قتلهن
وفى السنور البرى روايتان عن ابى حنيفة كما فى المحيط وغيره (قوله والبط الاهلى) قيد به لان البط
الذى يطير فهو صيد يجب الجزاء بقتله والمراد بالاهلى مايكون فى الاصل اهليا حتى لو استأنس ظبى لايجوز
للمحرم قتله كما لو ند بعير فانه يجوز له قتله كما فى الكافى (قوله وذبحه) عطف على صاده لانه
مصدر معطوف على اكل قوله بصيد فى يده ممسك من الحل (قوله اى يده) الحقيقة كون المراد هذا هو
الحقيقة وان كان العرف العام على صحة هذا الاطلاق بكونه فى ملكه مطلقا وقوله لاصيدا فى بيته الخ يعين
كون المراد ذلك (قوله اى عليه ان يرسله) اشار به الى ان هذا الارسال واجب لانه بدخوله صار صيد
الحرم فيمتنع التعرض له كما لو دخل بنفسه ولا يبطل امتناعه الطبيعى بالاستيلاء عليه والشرع اسقط حق
العبد ههنا فلم يعارض حق الشرع ولو كان الصيد بازيا ونحوه فارسله فاتلف صيد الحرم لم يلزمه شئ لانه
فعل واجبا كما فى المنبع والمقدسى ثم اذا ارسله لايزول ملكه حتى اذا حل ووجده فى يد آخر له استرداده
كما فى البرجندى (قوله اوقفص معه) سواء كان ذلك القفص فى يده او فى رحله وقيل اذا كان القفص
فى يده لزمه ارساله لان القفص كالحقة للدرة وممسك الحقة ممسك للدرة كما فى الكافى بخلاف مالو كان فى رحله
كما فى المقدسى والاصح عدم وجوب ارسال ما فى القفص مطلقا بدليل تفرقه بين ارسال من يده وارسال
من قفص حيث يسترده فى الفصل الاول لو وجده فى يد آخر بعد ماحل من احرامه لا فى الفصل الثانى
كما فى المنبع (قوله ان اخذه حلالا) قيد به لانه لو اخذه محرما لم يضمن المرسل بالاتفاق (قوله ضمن اى
قيمته) عند ابى حنيفة لانه ملكه بالاخذ ولو كان ملكا محرما حين الارسال بالاحرام فلا يبطل احرامه به
فيضمن كما لو اتلف قبل الاحرام ولا يضمن عندهما لانه آمر بمعروف وناه عن منكر وما على المحسنين من سبيل
قال فى الهداية نظيره تضمين كاسر المعازف قيل فعلى هذا يفتى بقولهما كما فى المقدسى اقول اقامة الحسبة بالارسال
يحصل بارسال فى بيته او فى قفصه حتى لو ارسله فيه فلاشئ عليه بالاتفاق كما فى المنبع وارساله على وجه يفوت يده اصلا

ورأسا تعد فيضمن فينبغى ان يفتى بقوله كما لايخفى (قوله فيكون) اى القتل هكذا فى العناية والظاهر اى فعل الاخذ
وانما قال فيكون فى معنى مباشرة علة العلة لان العلة القتل والاخذ ليس علة للقتل ولا جزء علة ولا سببا بل القتل
سبب مستقل بسببية الجزاء والاخذ شرط للقتل ومباشرة الشرط فى الاتلاف سبب للضمان كحفر البئر فانه شرط
للوقوع والعلة ثقل الواقع كذا فى فتح القدير (قوله فيحال بالضمان) اى فيضاف الضمان الى القاتل كغاصب الغاصب
اذا اتلف وضمن المالك الغاصب فان للغاصب ان يرجع الى المتلف (قوله مابه) اى من جناياته على الاحرام
(قوله فان الواجب الخ) الا يرى انه لو احرم للعمرة عند الميقات ثم احرم بالحج بعد تجاوز الميقات كان جائزا
ولا شئ عليه مع انه قارن ايضا فتعين ان المتأخر واجب واحد لايجب الا جزاء واحد كما فى العناية (قوله
نقل الزيلعى عن الشيخ الاسلام الخ) وقدم الاشارة الى ترجيح بقاء عمرة القارن بعد الطواف الى الحلق
فعليه دمان لو جنى بعد الوقوف بجماع او صيد او غيره وانه ينتهى بالحلق فى حق النساء فلا يلزمه بعده شئ
واستبعد الاكمل ماذكره شيخ الاسلام بان احرام العمرة بعد الفراغ من افعالها لم يبق الا فى حق التحلل
فكان قبل الوقوف وبعده سواء واجيب عنه بان الجماع اغلظ الجنايات حتى فسد به الحج دون غيره من المحظورات
فاوجبوا فيه دمين للفرق بين الاغلظ والاخف (قوله محرمان) حتى لو اشترك جماعة من المحرمين فى قتل
صيد يجب على كل واحد منهم جزاء كامل عندنا كما فى المنبع (قوله فانه جزاء الفعل لا جزاء المحل) لان الله
تعالى سماه جزاء يقابل الفعل لا المحل حيث قال الله تعالى (ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ماقتل) ومن يتناول
كل واحد من القاتلين كما فى قوله تعالى (ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم) (قوله صيدا) اى مطلقا (قوله
وحرم ذبحه) فلا يحل للمحرم ولا لغيره اكله لانه ميتة كما فى الشروح (قوله وغرم قيمة ما اكل) لو اكل منه سوى
ما ادى من جزاء الصيد لانه تناول محظور احرامه كما فى الكافى (قوله لم يغرم) بل عليه التوبة والاستغفار
كما فى البرجندى (قوله ولدت ظبية) اشار به الى انها لو ماتت والولد فى بطنها ليس عليه الا جزاء الظبية
كما فى البرجندى وذكر فى الخزانة لو قتل ظبية حاملا فعليه قيمتها حاملا (قوله لم يبق آمنة) لان امه صارت
صيد حل بعد اداء الجزاء (قوله آفاقى) جمع افق السماء او الارض يعنى به من هو خارج المواقيت والظاهر
افقى اذ النسبة الى المفرد لا الى الجمع (قوله اراد الحج او العمرة قيد الخ) ظاهره انه لو قصد التجارة او السياحة
لاشئ عليه بعدم الاحرام وليس كذلك بل المراد ان من قصد دخول مكة لحج او عمرة او تجارة او حاجة
من الحوايج او لم يقصد شيئا بدخوله وجاز ميقاته بغير احرام لزمه دم نطق به جميع الكتب المفصلة فيحمل
ماذكره المصنف على انه الغالب فى قاصدى مكة من الآفاقيين فعلى ماذكرنا قوله آفاقى الخ انما يقابل من قصد
مكانا آخر من الحل داخل الميقات فلا يجب عليه الاحرام (قوله لم يشرع فى نسك) صفة لقوله محرما او حال
من ضميره المستكن فيه (قوله دخل كوفى) اى افقى البستان اطلقه فشمل انه نوى الاقامة فيه او لا ولكن
ينبغى لمن يريد دخول مكة بغير احرام ان ينوى من حين خروجه من داره الاقامة مدتها الحاجة بمكان داخل
المواقيت ليسقط عنه الاحرام على الوجه الاحوط كما فى المقدسى (قوله حج عما عليه) اى لزم عليه كحجة
الاسلام او حجة منذورة وكذا اذا احرم بعمرة منذورة كما فى فتح القدير (قوله لا بعده) يعنى اذا خرج
بعد مضى تلك السنة وحج عما عليه لا يسقط مالزمه بسبب دخولها بغير احرام (قوله اعتبارا بما لزمه بسبب
النذر) اى بحج او عمرة لزمه بسبب يعنى انه يقيس مالزمه بالدخول بغير احرام بما لزمه بالنذر ففى المنذور
لايخرجه عن عهدته الا ان ينويه عنه فكذا ما بالدخول كما فى فتح القدير (قوله لا ان يكون احرامه وصار كمن
نذر ان يعتكف شهر رمضان جاز صوم رمضان عن صوم الاعتكاف لان الواجب عليه ان يكون صائما فى مدة

الاعتكاف لا ان يكون صائما لاجل الاعتكاف كما فى المنبع (قوله بخلاف ما اذا تحولت السنة الخ) بحث فيه الكمال
المحقق بان يقول لا فرق بين السنة المجاوزة وسنة اخرى فان مقتضى الدليل اذا دخلها بلا احرام ليس الا وجوب
الاحرام باحد النسكين فقط ففى اى وقت فعل ذلك يقع اداء اذ الدليل لم يوجب ذلك فى سنة معينة ليصير بفواتها
دينا يقضى فمهما احرم من الميقات بنسك عليه تأدى هذا الواجب فى ضمنه انتهى (قوله مكى) اراد به
من لم يشرع له جمع النسكين قيد به لان الآفاقى لا يرفض الحج بل يتم العمرة ويبنى عليها الحج ويكون قارنا
ان لم يطف اكثرها ومتمتعا ان طاف اكثر طوافها ويكون محسنا مصيبا للسنة كما فى العناية والمنبع (قوله طاف
لعمرته) قيد به لانه لو طاف لحجه ثم اهل بالعمرة فانه يرفض العمرة لان احرامه للحج قد تأكد وقبل التأكد
مأمور برفضها فبعده اولى (قوله شوطا اراد به الاقل) قيد به لان محل الخلاف اذ لو طاف لها الاكثر ثم احرم
للحج لا يرفض العمرة ويرفض الحج فيفرغ اولا منها ثم يأتى به وعليه دم لجمعه بينهما كفارة لا متعة واشار به
الى انه لو لم يطف لها اصلا فانه يرفضها اتفاقا ويقضيها وعليه دم كما فى الشروح (قوله اى عليه ان يرفض الحج
بالتحلل بعد افعال العمرة) كالحلق مثلا ولا يكون التحليل بالنية ولا بقوله قد حللت لان التحليل شرع بفعل شئ
من محظورات الاحرام دون القول كما فى الولوالجية وعليه اشارة فى الهداية (قوله لاجل الرفض لتحلله قبل
اوانه) لتعذر المعنى فيه بكون الجمع بينهما غير مشروع فكان كالمحصر ويجب عليه دم جبر فلا يأكل منه بخلاف
الآفاقى لانه دم شكر كما فى العناية والمقدسى (قوله وحج وعمرة) اى عمرة اخرى غير ما اتمها اما الحج فلانه
صح شروعه فيه ثم رفضه واما العمرة فلانه فى معنى فائت الحج وفائته يتحلل بافعال العمرة بالحديث وقد تعذر
التحلل بافعالها ههنا لانه فى العمرة والجمع بين العمرتين منهى فيجب عليه قضاء الحج والعمرة جميعا كما فى العناية
(قوله قصر او حلق) وانما اقتصر عليه ليعم الانثى وقيل اتباعا للفظ محمد رحمه الله (قوله هذا ان الجمع
بين احرامى الحج الخ) سواء كان احرم بحجتين معا او عمرتين معا او بحجة ثم حجة او بعمرة ثم عمرة عند الميقات
او عند غيره فالكل بدعة ولكن لزمتاه عند ابى حنيفة وابى يوسف وانما يلزمه واحد عند محمد كما فى المنبع (قوله
فاذا حلق فى الاحرام الاول ثم احرم بحج آخر او عمرة لزمه) ولا شئ عليه لان الاحرام الاول قد انتهى
(قوله بين الحجتين) او بين العمرتين (قوله ان حلق) اى فى هذه السنة (قوله وان لم يحلق) وتأخر
الحلق الى السنة الثانية (قوله لتأخر الحلق) والتأخير عن وقت الحلق مضمون فى قول ابى حنيفة ولذلك قال
فى المتن قصر اولا (قوله وهذا) اى وجوب الدم فى الصورة المذكورة سواء قصر اولا (قوله لان الجمع
بينهما مشروع) ولكنه مسئ بتقديمه عليها اذ السنة ادخال الحج على العمرة لا افعال العمرة عليه (قوله
قضى عليهما) اى على حجه وعمرته وهذا قارن مسئ اكثر مما سبق بتقديم الطواف لكنه ليس بركن فامكنه
تقديم العمرة كما فى المقدسى (قوله ذبح) وهذا دم جبر وكفارة كما صححه فى الهداية او شكر كما اختاره شمس الائمة
السرخسى وان كان هو اكثر اساءة من الاول وايد اختياره الكمال المحقق بان ما قدمه من طواف القدوم ليس
من افعال الحج اولا من سننه بل هو من سنن قدوم المسجد الحرام كركعتى التحية لغيره من المساجد ولذا سقط
بطواف آخر من مشروعات الحج فلا يوجب تقديم هذا عليها ولئن سلم انه تقديم بعض سنن الحج عليها ولكن
لا نسلم كون هذا القدر من الوجه الاعتبارى يوجب الجناية الموجبة للدم هذا زبدة ما فى فتح القدير (قوله
وندب رفضها) هذا بناء على اختيار صاحب الهداية كما قيل اقول وليس فيه ما ينافى كونه بناء على ما اختاره
السرخسى (قوله فان رفض) اى العمرة قضاها (قوله فاهل بعمرة ولو بعد الحلق) وطواف الزيارة
كما اختاره فى الهداية وصححه الزيلعى لترتب بعض افعال الحج على العمرة (قوله وقد كرهت العمرة الخ)

(هذا)

هذا وجه آخر فى لزوم الرفض (قوله وقضيت لصحة الشروح) ولو بكراهة بخلاف صوم يوم النحر
(قوله مع دم) اى لوجوبه بتحلله منها بغير افعالها (قوله صح) اى مع الكراهة كما فى المقدسى (قوله
ويجب دم) اى للجبر فلا يؤكل منه

باب الاحصار محرم احصر

(قوله الاحصار لغة
المنع مطلقا) اى فى كل شئ كما فى الكشاف وذكر فى شرح البخارى ذكر بعضهم ان احصر وحصر جميعا يقالان
فى جميع ما منع انسان من التصرف (قوله فاذا احصر) فالاحصار بالحج انما يتحقق قبل الوقوف بعرفات واما بعده
فلا يكون محصرا اذكره فى الظهيرية والمنبع وسيجئ من كلام المصنف وهو قوله لا عن احدهما يعنى اذا قدر الخ
(قوله بعدو) كافرا كان او مسلما سلطانا او غيره قدمه على المرض لانه متفق عليه فى المانعية بخلاف المرض
فان مالكا والشافعى واحمد فى رواية قالوا المحصر من المرض ونحوه يبقى على احرامه سنين حتى يطوف بالبيت
ويتحلل بافعال العمرة كفائت الحج كما فى المنبع (قوله او مرض) ظاهر كلام المتن ان الاحصار يكون باحدهما
فقط وليس كذلك بل الاحصار يتحقق بهلاك النفقة وبموت محرم المرأة او زوجها فى الطريق ويمنع الزوج
اذا احرمت بالحج تطوعا او له ان يحللها بما هو من محظورات الاحرام ويمنع المولى اذا احرم العبد او الامة
بغير اذنه فيجب على الكل ان يبعث هديا على ما ذكر فى الكتاب ولكن يجب على العبد والامة بعد عتقهما
قضاء الحج والعمرة لوجوبهما بالشروع كما فى المنبع فظهر ان اكتفاء المصنف بالمرض اكتفاء بفرد مشهور
من النوع (قوله وماليس الخ) المراد بعث ذلك بعينه بل له بعث القيمة حتى يشترى دما هناك ويذبح عنه
كما فى الهداية ثم بعد البعث ان شاء قام فى مكانه وان شاء رجع كما فى الظهيرية (قوله والقارن دمين) ولا يلزم
ان يعين ان هذا للعمرة وهذا للحج كما فى المقدسى (قوله بلا حلق وتقصير) اشار به الى ان ليس عليه الحلق
او التقصير ولكنه حسن كما فى البرجندى وهذا عند ابى حنيفة ومحمد واما عند ابى يوسف فيحل بحلق
ولو لم يحلق لا شئ عليه وعنه ان الحلق واجب كما فى المحصر فعلى هذا لو لم يحلق المحصر لا يحل وروى عنه فى غير
رواية الاصول انه لو لم يحلق فعليه دم كما فى البرجندى (قوله وهذا اولى من قول الوقاية قبل حلق وتقصير)
لا شك انه لا يلزم من عبارة الوقاية وجوب الحلق او التقصير ولكن يوهمه ولا ايهام فى عبارة المصنف
ولذلك حكم باولويتها والجواب عنه ان عبارة الوقاية محتملة بين ان يكون الحلق او التقصير واجبا ومستحبا
والظاهر الثانى لانه لا مدخل له فى الاهلال اذ قد حصل بالذبح بخلاف عبارة المصنف حيث لا يحتمل كونه
مستحبا كما لا يحتمل كونه واجبا وقد عرفت انه حسن عندهما فظهر ان عبارة الوقاية هى الاولى (قوله ان حل
من حج فرضا كان او نفلا لانه لا فرق بينهما كما فى المنبع (قوله حجة وعمرتان) ان شاء قضاها بقران او افراد
وسواء كان ذلك فى الفرض او النفل كما فى المحيط والمبسوط وغيرهما (قوله احصاره) اى القارن الظاهر
ان يرجع الضمير الى المحصر فيشمل مفردا وقارنا والهدى اسم جنس يشمل الواحد والمثنى فيحمل على هدى
كل منهما (قوله وليس له ان يتحلل به) اى بالهدى كما فى عامة الشروح وهو مقتضى قوله وبذبحه يحل
(قوله لانه كان لعجزه عن ادراك الهدى) الصواب عن ادراك الحج تدبر (قوله على الاصل وهو الحج)
والمراد من البدل تحلل بالهدى (قوله له ان يتحلل) اى لم يلزمه التوجه بل يصبر حتى يحل بنحر الهدى
والافضل التوجه كما فى المقدسى وفى المنبع مفصلا (قوله فيتحلل) اى بافعال العمرة كما فى المنبع (قوله
وكذا لو ادرك الحج للهدى) هذا انما يتصور على مذهب ابى حنيفة لان دم الاحصار غير موقت ذبحه عنده
بايام النحر بل يجوز قبلها فيتصور ادراك الحج دون الهدى كذا فى الهداية وما يقال من ان هذا يستقيم
على قول الجميع اذا احصر بعرفة وقد ذبح دم الاحصار عنه يوم النحر فهو غلط ظاهر لان من وقف بعرفة

فقد تم حجه لم يبق فى حقه احصار ومن لم يبق فى حقه الاحصار لايتحلل بدم الاحصار اذ شرعية التحلل به لعلة الاحصار فاستحال ثبوت الحكم بدون العلة فتبين ان قول المشايخ فى الكتب بان هذا لايتصور الاعلى مذهب ابى حنيفة صحيح سالم عن النقض ولهذا قال قاضيخان فى الجامع الصغير وان قدر على ادراك الحج دون الهدى بان كانت المواعدة بذبحها فى اول يوم من العشر حيث فسر المسئلة بزمان لايتصور الاعلى مذهب الامام ازالة توهم امكان التصوير فى صورة يتأدى على مذهب الكل (**قوله** يعنى الطواف) اى طواف الزيارة (**قوله** تحلل به) اى بالطواف ومايستتبعه من سعى وحلق حاصله يتحلل بافعال العمرة وهو قادر على ذلك كله (**قوله** فلوقوع الامن عن الفوات) لانه ادى الركن الاعظم فيبقى محرما الى ان يطوف ولو بعد ايامه فيمكنه التحلل بالحلق فلاضرورة لتحلله بالدم كما فى المقدسى (**قوله** عجز فاحج صح عنه) اى صح ذلك الاحجاج عنه وهذا الجواز والصحة انما هو عند اهل السنة والجماعة كما فى الظهيرية وذكر فى المنبع ثم الاصل فى الحج عن الغير ان الانسان له ان يجعل ثواب عمله لغيره عند اهل السنة والجماعة صلوة كان او صوما او صدقة او غيرها كالحج وقراءة القرأن والاذكار وزيارة قبور الانبياء والشهداء والاولياء والصالحين وتكفين الموتى وجميع انواع البر والعبادات مالية كانت كالزكوة والصدقة والعشور والكفارات ونحوها او بدنية كالصلوة والصوم والاعتكاف وقراءة القرأن والذكر والدعاء اومركبا منهما كالحج والجهاد انتهى (**قوله** ان مات مستمرا العجز) قيد به لانه لو زال العجز فعليه حجة الاسلام والمؤدى بالنائب يصير تطوعا للآمر كما فى الكافى (**قوله** تقع عنه فى الصحيح) وكون وقوع حج النائب عن الآمر او الميت هو ظاهر المذهب ويشهد بذلك الاثار من السنة ومن المذهب بعض الفروع وهو مختار شمس الائمة السرخسى وجمع من المحققين ولهذا لايسقط الحج الفرض به عن المأمور لوكان من لم يحج كما فى البرجندى وفتح القدير مفصلا (**قوله** ولهذا تشترط النية عن المحجوج عنه) وذكر فى البدايع شرط جواز النيابة عجز المحجوج عنه عن الاداء الى الموت والآمر به فلايجزى بغير اذن الا الوارث عن مورثه ونية عن المحجوج عنه عند الاحرام وان يكون بمال الآمر وان يكون راكبا لانه المفروض فلواحج ماشيا يضمن انتهى هكذا فى المقدسى (**قوله** ويذكره الحاج فى تلبيته) وذكر فى المنبع ان الحاج عن الغير مخير ان شاء قال لبيك عن فلان وان شاء اكتفى بالنية بمنزلة الحاج عن نفسه ان شاء صرح بالحج عند الاحرام وان شاء اكتفى بالنية وهكذا فى فتح القدير (**قوله** خرج الى الحج) قيد به لانه لو خرج لغير الحج او للحج فاقام فى بعض البلاد حتى دارت السنة ثم مات وقد اوصى بان يحج عنه يحج عنه من بلده بالاجماع اما عنده فظاهر واما عندهما فلان ذلك السفر لم يتصل به الحجة التى سافر لها فلم يعتد به عن الحج كما فى البدايع وغيره وفى المحيط والمسالك الكرمانية والغاية رجل وجب عليه الحج ولم يؤخره فخرج عام وجوبه فمات فى الطريق فليس عليه ان يوصى به الا ان يتطوع لانه لم يؤخره بعد الوجوب فاغتنم بهذه المسئلة (**قوله** وعندهما يحج الخ) قولهما اوجه كما فى فتح القدير واخر فى الهداية تعليلهما اشارة الى ان قولهما هو المختار عند صاحب الهداية وقول ابى حنيفة القياس وقولهما الاستحسان والمأخوذ فى عامة الصور حكم الاستحسان دون القياس ولان ظاهر الآية يعضد قولهما وهى قوله تعالى (ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله) كما فى النهاية والمنبع (**قوله** بل وقع عنه) اى المأمور ولايمكنه ان يجعله عن احدهما بعد ذلك لانه قد وقع عن نفسه فلا يقدر على جعله لغيره كما فى المنبع (**قوله** يفعل بحكم الآمر) وقد امره كل واحد منهما بان يخلص الحجة والسفرة له بلا اشتراك واذا احرم عنهما صار مخالفا لهما فيقع فعله لنفسه لالغيره كما فى المنبع (**قوله** فيصير مخالفا) ويكون

الحج لنفسه (**قوله** او سرق نفقته فى الطريق) وكذا لو هلك المال واشار به الى ان الخلاف فيما اذا هلك او سرق من النائب حتى لو هلك فى يد الوصى قبل الدفع الى المالك بعد ماقاسم الورثة يحج عنه من ثلث مابقى بالاتفاق ثم وثم الى ان لايبقى من المال حبة كما ذكره قاضيخان والامام المحبوبى (**قوله** كما هو قولهما) واصل هذا الاختلاف فيمن خرج حاجا بنفسه ومات فى الطريق الى اخر ماذكره المصنف من الخانية وهكذا فى الخلاصة وانما ذكر الفرع فى الهداية والمصنف لما جمع الاصل والفرع ذكرت الترجيح بين قوله وقولهما عند ذكر الاصل على ماسبق فلا حاجة الى الاعادة كما لايخفى (**قوله** وهو مايهدى الى الحرم) يشير به الى انه لايسمى به الا ان يقصد هدية واطلاقه على غيره مجاز كما فى اليمين والنذر كما فى المقدسى (**قوله** من ابل وهو اعلاه) وسكون الباء لغة فيه والبقر اوسطه والغنم اقل مايسمى هديا كما فى المقدسى ويتناول سبع كل واحدة منهما كما فى المنبع (**قوله** وقيل المراد الخ) مرضه لان المعنى الاول اشهر ونفى وجوب التعريف لان احضاره بعرفة حسن اذ هو نسك فمبناه على المتشهر (**قوله** وسيجئ بيانها) من شرط بلوغها السن المقدر وسلامتها من العيوب المانعة على ماسيجئ تفصيلها (**قوله** جنبا) فى معناه الحيض والنفاس كما مر (**قوله** بل استحب للآمر) حيث قال الله تعالى (فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها) (**قوله** من هدى تطوع) اطلقه تبعا للهداية ولكنه مقيد بان يبلغ محله واما اذا لم يبلغ محله فلايجوز ان يأكل منه كما فى الظهيرية وفتح القدير والمنبع فكل دم يجوز اكل منه لايجب ان يتصدق بعد الذبح لتمام القربة بالذبح وكل دم لايجوز له ان يأكل منه يجب عليه التصدق بعد الذبح ولو هلك بعده لاضمان عليه كما فى النوع الاول وان استهلكه يضمن قيمته للفقراء لتعديه على حقهم بخلاف النوع الاول ولو باع اللحم يجوز بيعه فى النوعين الا انه يجب عليه التصدق بثمنه فى النوع الثانى كما فى البدايع هذا بناء على ان الغالب توافق الثمن للقيمة والا فالواجب اصالة انما هو القيمة كما فى المقدسى (**قوله** اى يتعين يوم النحر) فسر الذبح به بناء على ان ذكر فعل بقيد يقتضى اختصاصه به وتعينه له فى امثال هذا المحل ولايعد من المسامحة (**قوله** اى لايتعين فقير الحرم لصدقته) لاطلاق الدلائل خلافا للشافعى فانه يقول لايجوز الا على فقراء الحرم كما فى المنبع وقلنا انه افضل كما فى الاصل (**قوله** وخطامه) بكسر الخاء حبل يجعل فى عنق البعير وشئ فى خطمه اى انفه (**قوله** منه) اى من لحم الهدى وجلده وغيرهما مما يتعلق به ولو اعطى اجرة الجزار اى النحار كاملة يجوز ان يتصدق من لحمه عليه اذا كان فقيرا كما فى البرجندى (**قوله** ولا يركب الاضرورة) اى عاجزا عن المشى واذا ركبها وانتقص بركوبه فعليه ضمان مانقص من ذلك صدقة للفقراء كما فى المقدسى والمنبع (**قوله** ولا يحلب لبنه) ولو حلبه تصدق بلبنه وان صرف الى حاجة نفسه تصدق بمثله او بقيمته اما الاول فلانه من ذوات الامثال واما الثانى فلان دفع القيمة فى حقوق الله تعالى جائزة كما فى المنبع (**قوله** ويعالج القطعه) قالوا ان كان قريبا من زمن الذبح وان كان بعيدا منه ويضر ذلك بالهدى يحلب ويتصدق (**قوله** ماعطب) اى هلك قبل ان يبلغ محله (**قوله** بفاحش) كالعرج والعمى من العيوب التى يجب سلامة الاضحية عنها (**قوله** والمعيب له) لان عينه لجهته فبطلت فبقى على ملكه يفعل به مايشاء (**قوله** ونحر بدنة النفل) قيد به لانه لو كانت واجبة يحرها وهى له يفعل ماشاء وعليه ان يقيم غيرها مقامها (**قوله** ان عطبت) اى قربت اشار به الى ان المراد من العطب هنا ان تخاف عليها الموت او يمتنع عليها السير لان النحر بعد حقيقة الهلاك لايكون فظهر ان المراد بالعطب الاول حقيقته وبالثانى القرب منه ذكره لبيان ماشرع فيه اذا بلغ الهدى هذه الحالة كما فى فتح القدير (**قوله** ولان الاحتراز الخ) ولانهم بنوا امرهم فى التأخير على دليل شرعى وجب العمل به وهو وجوب اكمال العدة

اذاغم الهلال فيعذرون فى الخطاء بخلاف التقديم لانه خطأ غير مبنى على دليل فلم يعذروا فيه نظيره اذااشتبه عليه القبلة فتحرى فصلى يعذر فى الخطاء ولو صلى من غير تحر لم تجز صلوته لانه غير معذور فى الخطاء كما فى المنبع (قوله خرج ظاهر) بل يكثر القيل والقال ويثير الفتنة والجدال وقد نفى الله الحرج والفتنة نائمة لعن الله من ايقظها فاذا جاؤا يشهدوا يصرفهم الامام ولا يسمع الشهادة قائلا قد تم حج الناس (قوله لانه ليس بشرط) اى عندنا خلافا للشافعى فان الترتيب عنده شرط اى واجب كما فى المقدسى (قوله مشى حتى يطوف) اى وجب عليه المشى من بيته فى الاصح واختار العتابى وفخر الاسلام وجوبه عليه من حين يحرم وصححه فى البيانية ولو احرم من بيته لزم المشى منه اتفاقا (قوله نذر حجا مشيا) اطلقه لانه لافرق بين ان ينذر منجزا او معلقا كان شفيت اوقدم فلان فعلىّ حجة اوعمرة ماشيا وان لم يقل لله لايقال لانظير للمشى فى الواجاب وشرط النذر ان يكون من جنسه واجب قلنا له نظير وهو مشى المكى الذى لايجد الراحلة قادرا على المشى ونفس الطواف كما فى المقدسى

كتاب الاضحية

بضم الهمزة وكسرها منسوبة الى الاضحى بفتحها والضم والكسر من تغييرات النسبة ويحتمل ان يكون الاضحية بضم الهمزة افعولة من الضحوة اعلت اعلال مرمى وقد يكسر الهمزة اتباعا للحاء سميت بذلك لان اول وقت يذبح فيه ضحى يوم العيد بعد الصلوة (قوله وهى اسم لما يضحى بها) اى يذبح انث الضمير بناء على تأنيث ظاهر المرجع وقد صرح فى شرح الشافية للچار پردى ان كلمة اضحية لم توجد فى الاستعمال مذكرها كالصلوة والركعة والهمزة والمسئلة والاضحية ونحوها جاز فيه الوجهان من ارجاع ضمير المؤنث وضمير المذكر اليها فيقال الصلوة يجوز فيه وفيها انتهى مضمون كلامه عدل عما ذكر فى المشاهير نحو الصحاح والقاموس من انها شاة تذبح يوم الاضحى ليعم الابل والبقر ولم يأت بيوم الاضحى اكتفاء بعنوان يضحى ولكن يرى فيما اختاره نوع مسامحة لانه يشمل الدجاجة والحمامة ونحوهما ويدفعه الحوالة الى فهم المخاطب من عنوان يضحى ان المراد ماكان من شانه ان يضحى كما لايخفى (قوله وتجمع الخ) اى الاضحية على اضاحى بتشديد الياء فيهما وفى الاضحية لغتان ضحية كهدية والجمع ضحاياة واضحاة والجمع اضحى كارطاة وارطى (قوله بسن مخصوص) هذا القيد بناء على ان المراد بحيوان مخصوص المخصوص النوعى وهو اربعة الابل والبقر والضأن والمعز ولواريد به المخصوص السنى ايضا يكون هذا القيد مستغنى عنه ومسلك الاجمال والتفصيل كل منهما معتبر ولذلك لم يأت به فى العناية ولكل وجهة هو موليها (قوله هى شاة من فرد) وان كانت عظيمة سمينة تساوى شاتين مما يجوز ان يضحى بها كما فى المنبع والشاة اسم جنس للضأن والمعز ذكرا كان اوانثى والذكر من المعز افضل مطلقا ومن الضأن لو خصيا والا فالانثى افضل كما فى الخانية (قوله وبدنة) ذكرا كانت اوانثى كما فى البرجندى (قوله او بقرة) ويدخل فيها الجاموس لانه نوع منها هذا استحسان والقياس ان لايجوز لانه وحشى والصحيح هو الاستحسان كما فى الينابيع والروضة (قوله ويجوز ستة) وقيل لايجوز لانها لوكانت بين اثنين مثلا يكون لكل واحد منهما ثلثة اسباع ونصف سبع ونصف السبع لايجوز واذا بطل البعض بطل الكل والاصح انه يجوز لانه لما جاز ثلثة الاسباع جاز نصف السبع تبعا له كما فى الهداية والذخيرة والصحيح انه يجوز واليه ذهب الفقيه ابو الليث والصدر الشهيد والامام الكبير برهان الدين كما فى الظهيرية وعليه سكوت المصنف عن رواية عدم الجواز (قوله اقل من سبع) خص عدم الجواز باقل منه وماوجد هو فيه لانه لافرق فى الجواز بين ما اتفقت انصباؤهم فى القدر او اختلف بان يكون لاحدهم النصف وللآخر الثلث ولآخر السدس بعد ان لاينقص عن السبع كذا فى المنبع (قوله لفوات وصف القربة فى البعض) وهو نصيب المرأة

وهو الثمن فيسرى بطلانه الى بطلان نصيب الابن وكذا لواشترك ثمانية فى سبع بقرات او اكثر فذبحوها لم يجزهم لان كل بقر بينهم على ثمانية اسهم فيكون لكل واحد منهم انقص من السبع كما فى البدايع والمنبع (قوله وصح لو احد اشراك ستة) اطلقه ولكن ذكر فى البدايع ان جواز هذا الاشراك محمول على الغنى اذا اشترى بقرة لاضحية لانها لم تتعين لوجوب التضحية بها واما اذا كان فقيرا فلا يجوز ان يشرك فيها لانه اوجبها على نفسه بالشراء للاضحية فتعينت للوجوب ولا يسقط عنه مااوجبه على نفسه وهنا تفصيل فى الذخيرة (قوله اشتراه) الضمير للبدنة لانها اعم من ان يكون ذكرا او انثى فتأنيث الوصف باعتبار لفظها وارجاع الضمير باعتبار معنى الجنس وهذا اوجه من تأويلها بالحيوان لانه يقتضى تعميم الضمير الى غير المقصود كما لايخفى (قوله ليكون ابعد عن الخلاف) وعن الخلف فى الوعد حيث اشتراه مريدا ان يضحى به عن نفسه والخلف فى الوعد حرام كما فى الذخيرة (قوله فمست الحاجة الى هذا) اى الشراء اطلقه فشمل الشراء بنية الاشراك وبغيرها روى عن ابى حنيفة انه لو لم ينو عند الشراء ان يشركهم فقد كرهه وذكر فى مناسك الاصل لايسعه ان يشركهم بعد الشراء الا ان يريد ان يشركهم فيها عند الشراء فحينئذ لا بأس كما فى البرجندى (قوله لا جزافا) يعنى ولو اقتسموا جزافا لايصح وروى هشام عن ابى يوسف الجواز مع الكراهة كما فى البدايع (قوله او يكون فى جانب لحم واكارع) وقال ابو على الدقاق اذا اخذ بعضهم كراعا وقطعة لحم وبعضهم الكل من اللحم فان اصابه سبع اللحم او اقل لم يجز وان اصابه اكثر جاز كما فى البرجندى والمراد من الجواز وعدمه فى تقسيم اللحم الحل والحرمة كما لايخفى (قوله وتجب اى الاضحية) وهو الظاهر بناء على ان الاعيان كما يوصف بالحرمة يوصف بالوجوب او الضمير عائد الى التضحية بدلالة الاضحية عليها بناء على ان الافعال هى التى توصف بالوجوب حقيقة لا الاعيان فعبارة قومنا الاضحية واجبة اى تضحيتها بطريق حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه كقوله تعالى (الحج اشهر معلومات) (قوله وفى الجوامع عن ابى يوسف) اى فى رواية لان الاصح انها واجبة عند علمائنا ابى حنيفة وابى يوسف ومحمد وزفر والحسن فى رواية كما فى المنبع (قوله ومثل هذا الوعيد) اعترض عليه بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم (من ترك سنتى لم ينله شفاعتى) واجيب بانه محمول على الترك اعتقادا او اصلا لان ترك السنة اصلا حرام قد يجب المقاتلة به ولا مقاتلة فى غير الحرام كما فى العناية قيل ذلك التأويل محتمل فيما نحن فيه من الحديث ايضا على معنى فلم يصح ان تركها اصلا واعتقادا فلم يتم الاستدلال به على الوجوب اقول ليس دليل الوجوب ينحصر عليه بل ان قوله تعالى (فصل لربك وانحر) دليل على وجوبه لان مطلق الامر للوجوب فى حق العمل ومتى وجب على النبى عليه السلام وجب على الامة لانه قدوتهم وكذا ماروى عن انس رضى الله تعالى عنه انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (من ضحى قبل الصلوة فليعد) متفق عليه فالامر بالاعادة يفيد الوجوب فتأيد الحديث السابق بهما فلا يحمل على ماذكره القائل على ان بين الوعيدين فرقا لان النهى عن القرب الى المسجد يقتضى بظاهره عدم الايمان بخلاف الحرمان عن الشفاعة ولذلك روى ابن زياد عن ابى حنيفة وابن رستم عن محمد انها فريضة وفى الظهيرية اجمع علماؤنا ان الشاة تصير واجبة للاضحية بالنذر بان قال لله علىّ ان اضحى هذه الشاة ودليل على ان الاضحية واجبة لان الايجاب من العبد انما يصح فى جنس ماكان واجبا بايجاب الله تعالى على ماعرف كما فى المنبع (قوله على حر مسلم) اطلقه فيشمل من كان حرا مسلما فى آخر الوقت اذ يكتفى فى وجوبها بقاء جزء من الوقت كالصلوة كما فى المنبع (قوله مقيم) ولم يشترط الاقامة فى جميع الوقت حتى لو كان مقيما ثم سافر فى آخر الوقت لاتجب عليه هذا اذا سافر قبل ان يشترى اضحية اما اذا اشتراها ثم سافر ذكر فى المنتقى ان له ان يبيعها ولا يضحى بها وهكذا روى عن محمد انه يبيعها ومن المشايخ من فصل

بين الموسر والمعسر ففى الموسر يصير الجواب هكذا وفى المعسر ينبغى ان يجب عليه ولا يسقط عنه بالسفر لان هذا الايجاب من الفقير بمنزلة النذر ولا يسقط بالسفر ولواشتراها وسافر قبل دخول الوقت قالوا ينبغى ان يكون الجواب كذلك لما ذكر كما فى المنبع (**قوله** فلاتجب عليه) اى على المسافر ولو حاجا كما فى الاصل (**قوله** لاطفله) عطف على نفسه ولم يعد اللام هنا منفيا كما لم يعدها فى باب الفطرة مثبتا لعدم الحاجة هذا اذا استمرت الطفولية فى ايام النحر بخلاف من بلغ فيها وهو موسر حيث تجب عليه بالاجماع بين اصحابنا لان الاهلية تراعى فى آخر الوقت لافى اوله كالاسلام والحرية كما فى البدايع وغيره (**قوله** وروى الحسن عن ابى حنيفة) هذا غير ظاهر الرواية ومافى المتن ظاهر الرواية والفتوى على ظاهر الرواية كما فى البرجندى (**قوله** بل يضحى ابوه) اى تجب على الاب اوالوصى ان يضحى عن الصغير من ماله خلافا لمحمد فانه يقول على الاب من مال نفسه حتى لوضحى من مال الصغير يضمن وهوقول الشافعى والفتوى على عدم الضمان كما فى الخانية قيد بالاب والوصى لانه اذا لم يكوناله وله مال لااضحية عليه بالاتفاق ولوضحى القاضى عنه من ماله جاز عند ابى حنيفة ومحمد وهواصوب وافضل كما فى الروضة والجد كالاب كما فى الملتقط (**قوله** واكل الطفل) وكذا خادمه ايضا لاغير وقيل يجوز اكل الابوين استحسانا كما فى البرجندى والكلام فى المجنون الموسر كالكلام فى الصغير الموسر فى جميع ماذكر كما فى المنبع (**قوله** من آلة البيت) كالغربال والمنخل ونحوهما (**قوله** ونحوها) كالخف والثوب ينتفع به بالاستهلاك كالدراهم والدنانير والخبز ونحوها (**قوله** وفى الهداية الاصح الخ) وهكذا فى المجمع وعليه كلام المصنف وفى البدايع هوالصحيح (**قوله** لايذبح الاضحية فى المصر الخ) اشاربه الى ان المعتبر مكان المذبوح لامكان المالك حتى لوامر باخراج الاضحية الى خارج المصر من موضع يباح للمسافر قصر الصلوة فضحى بها وكيل قبل صلوة العيد بل كما انشق الفجر جاز كما فى الخانية وغيره (**قوله** قبل الصلوة) اى صلوة العيد ولوذبح بعد الصلوة قبل الخطبة جاز كما فى الذخيرة والوقت المستحب للتضحية فى حق اهل السواد بعد طلوع الشمس وفى حق اهل المصر بعد الخطبة كما فى الظهيرية فان لم يصل الامام فى يوم الاول لعذر اوترك متعمدا حتى زالت الشمس فقد حل الذبح بغير صلوة فى الايام كلها لان وقت اداء الصلوة فات بزوالها وصلوة الامام فى اليوم الثانى او الثالث على وجه القضاء والترتيب شرط فى الاداء لافى القضاء نقله القدورى عن محمد كما فى البدايع (**قوله** لاحتمال الغلط) ولاحتمال عدم استيفاء قطع العروق المشروطة فى الذبح ولان الليل وقت امن وسكن وراحة واتصال الالم فى وقت الراحة يكون اشد ولانه لايأمن ان يخطأ فيقطع يده وبالجملة الكراهة فيه تنزيهية كما فى المنبع (**قوله** حية) حال من الضمير المجرور وقوله ناذر فاعل تصدق واللام فى لمعينة للعماد (**قوله** وتصدق بقيمتها غنى الخ) اشار بتقديم الطرف الى ان الغنى الغير الناذر يتعين له تصدق بالقيمة فقط وعليه ظاهر السوق ايضا وليس الحكم كذلك بل له ان يتصدق بالعين اوبالقيمة صرح به فى العناية والخانية وغيرهما اللهم الا ان يقال ان وجه تخصيص القيمة بالذكر بناء على ماسبق من ان الواجب اصالة فى مثله انماهو القيمة وذكر الاصل يغنى من ذكر الفرع فليتأمل (**قوله** كالجمعة تقضى الخ) والجامع بينهما كون قضاء ماوجب عليه فى الاداء بجنس خلاف جنس الاداء قيل وجوب التصدق بالقيمة للغنى الغير الموجب يلايم الاعتبار بالجمعة والصوم بخلاف وجوب التصدق بالعين فانه لايلايم الاعتبار بهما قلت حقيقة الاعتبار بهما من حيث ان القضاء بغير المثل وهذا المعنى متحقق فى التصدق بالعين ايضا لان الواجب عليه فى الاداء اراقة الدم والتصدق ليس من جنسها سواء كان بالقيمة او العين كما لايخفى (**قوله** يعنى ان كان غنيا الخ) قدعرفت ان للغنى ان يتصدق بعينها وبقيمتها ولكن بينه وبين ناذر لمعينة وفقير شراها فرق آخر وهو

(ان)

ان العين لو هلكت سقط التصدق عنهما بخلاف الغنى لان الوجوب بالنسبة اليه لايتعلق بالعين كما فى الظهيرية (**قوله** والصوم) عطف على الجمعة وقوله بعد العجز فدية عطف على قوله بعد فواتها ظهرا فيكون من قبيل العطف على معمولى عاملين مختلفين والمجرور مقدم (**قوله** صح للتضحية الجذع من الضأن) قيد به لان الجذع من المعز لايجوز هكذا فى كثير من الكتب وذكر فى الخلاصة ان الجذع من المعز كالجذع من الضأن وهو الذى اتى عليه اكثر الحول (**قوله** والجذع شاة الخ) وفى الخلاصة الجذع من الضأن هو الذى اتى عليه ستة اشهر وشئ من السابع (**قوله** وصح الثنى) وهو الذى اثنى اى القى ثنيته كما فى البرجندى (**قوله** وهو ابن خمس) قيد الابن اتفاقى وبناء على الغالب لان ارباب المواشى قلما يذبحون الانثى من مواشيهم من غير ضرورة (**قوله** اى التى لاقرن لها) ولو مكسورة لان القرن لايتعلق به مقصود هكذا ذكر فى الهداية مطلقا وذكر فى الخلاصة اذا انقطع او انكسر بعض قرنها يجوز الا اذا بلغ المخ فانه لايجوز (**قوله** والخصى) وهو منذوع الخصيتين بل هو اولى لان لحمه اطيب كما فى الكافى (**قوله** اى المجنونة لوكانت تعتلف) لانه لايخل بالمقصود واما اذا كانت لاتعتلف فلايجوز كما فى الهداية (**قوله** لا العمياء والعوراء) هذا اذا اشتراها بهذا الوصف اما اذا اشتراها سالمة وحين اضجاعها اصابتها آفة فاعورت او عميت فلايمنع التضحية صرح بذلك فى الهداية فى باب الظهار وهكذا لو اضطربت عن الاضجاع فانكسرت رجلها فذبحها جاز وكل منهما هو الاستحسان ومن ذلك خالف الشافعى وزفر وقالا بعدم الجواز صرح بذلك فى حاشيته الكمال الاسود (**قوله** وماذهب الاكثر) افعل التفضيل وهو الاكثر بمعنى الكثير بقرينة مقابلة رواية الثلث والربع لان معنى التفضيل وهو كونه اكثر من الثلث اذا لم يجاوز النصف لم يصر اكثر الكل فعلى هذه الرواية الثلث ومادونه قليل فيجوز كما فى البدايع (**قوله** وقيل الثلث الخ) روى بشر عن ابى حنيفة ان الثلث كثير وروى ابن شجاع عنه ان الربع كثير كما فى الشروح (**قوله** وعندهما الخ) وهو اختيار الفقيه ابى الليث وفى كون النصف مانعا روايتان عنهما وقد قيل ان اباحنيفة رجع الى قولهما كما فى البرجندى وعليه كلام البدايع (**قوله** ويأكل من لحم اضحيته الخ) قيد به لانه لايأكل من لحم منذوره ولا يأكل منه غنيا سواء كان الناذر غنيا او فقيرا لان سبيله التصدق وليس للمتصدق ان يأكل من صدقته ولا ان يطعم الاغنياء منها كما فى التبيين (**قوله** لان الجهات ثلاث الاكل الخ) اما الاولان فاقوله عليه السلام كنت نهيتكم عن لحوم الاضاحى فكلوا منها وادخروا واما الثالث فاقوله تعالى (واطعموا القانع والمعتر) ولانه يوم ضيافة الله بلحوم القرابين فيندب اشتراك الكل فيها من الفقراء والاغنياء كما فى المنبع قيل الظاهر من قوله تعالى (واطعموا القانع والمعتر) وجوب الاطعام لان الامر المطلق للوجوب عند اكثر العلماء والمدعى استحبابه قلت لاشك ان قوله تعالى (فكلوا منها) من قبيل قوله تعالى (فاصطادوا) فيحمل اطعموا عليه فلايكون الامر مطلقا كما لايخفى (**قوله** وندب تركه) اى ترك التصدق بثلثها وهو مقتضى ظاهر رجوع الضمير الى التصدق المقيد ولكن صرح فى بعض الشروح ارجاع الضمير الى التصدق مطلقا كما هو ظاهر تفسير المصنف والمناسب لحال ذى عيال وقيل فى التوفيق بين عبارة المصنف وعبارة الهداية ويستحب ان لاينقص الصدقة من الثلث ان استحباب التصدق بالثلث وعدم النقص منه بالنسبة الى من يجب عليه التضحية وان استحباب تركه بالنسبة الى من لايجب عليه التضحية فان باراقة الدم يوجد معنى القربة وبترك التصدق لايلزم نقصان شئ من نفقة العيال انتهى (**قوله** والامر غيره) ولكن ينبغى ان يشهدها بنفسه لقوله صلى الله عليه وسلم لفاطمة قومى فاشهدى اضحيتك فانه يغفر لك باول قطرة من دمها كل ذنب (**قوله** اى بما ينتفع به مستهلكا) يدخل فيه البيع بالدراهم والدنانير لان ذلك مما لايمكن الانتفاع به مع بقاء عينه فلايقوم مقام الجلد كما فى البدايع وكذا اللحم لانه بمنزلة الجلد فى البيع فى الصحيح كما فى المنبع

(قوله غلطاالخ) قيدبه لانه لو عمدفيه بخلالصاحبه لم يجز عنهاو يضمن القيمة كمافى الكافى والمنبع (قوله وذبح كل شاةصاحبه) هكذااطلق المسئلة فى الاصل والكتب ولكن قيدهافى الاجناس بمااذاضجعهاصاحبهاللتضحية كمافى الظهيرية والاطلاق هوالمختاركمافى بعض الحواشى وعليه كلام المصنف ايضا (قوله قال صدرالشريعة) يصير غاصبا بمقدمات الذبح يؤيده مافى الظهيرية قيل فى شاةالوديعة اذا اخذها بنية الذبح وربط قوائمهاو جرهاالى المذبح يجوز لان الملك يثبت مستندا الى زمان الربط والجر الى المذبح فحصل الذبح على ملكه انتهى فظاهر هذا انه اذا ادى ضمانها انمايصير مستندا الى وقت المقدمات فيتقرر ان بالمقدمات كمايتقرر اثبات اليد المبطلة يتقرر ازالة اليد المحقة وذكر فى بعض الحواشى ان الزمان لايصير مستندا الى وقت المقدمات بل الى وقت الذبح فظاهر هذا يقتضى ان بالمقدمة لايتقرر ازالة اليد المحقة ولايرد عليه انكار المودع حيث يوجب ازالتها لان بالانكار يحصل التملك بخلاف المقدمة المذكورة والمفهوم من كلام الفقهاء ان يصير فى شاة الوديعة قولان اشار اليه شيخ الاسلام كما فى الذخيرة ولكن الاظهر عدم جوازها لان المقدمات لايقتضى الذبح ويمكن تحققه بدونها فالغصب انمايوجد بالذبح وعليه اتفاق المتون كما لايخفى

كتاب الصيد

(قوله اورده ههنا لذكره فى كتاب الحج) قيل فيه ان المناسب ان يذكر عقيب الحج بدون توسط الاضحية اقول مناسبة الاضحية اتم منه لانها انما تقع فى ايام الحج ويحتاج الحجاج الى بعض ماذكر فيها بخلاف الصيد فان له نوع مناسبة فاخره عماله مناسبة تامة وبهذه المناسبة قدمهما على الذبايح مع انهما نوعان من الذبايح كما لايخفى (قوله وهولغة الاصطياد) وهذا المعنى هو المراد هنا وهو مباح فى غير الحرم لغير المحرم بالكتاب والسنة واجماع الامة وفى الخلاصة الاصطياد مباح الا اذاكان للتلهى او ان يأخذه حرفة انتهى والصيد يورث الغفلة وفى الحديث من اتبع الصيد فقدغفل كما فى المنبع (قوله تسمية للمفعول) ولذلك قال اصحابنا اذا حلف بعلم الله تعالى لايكون يمينا اذ المراد معلومه (قوله يحل اى الاصطياد بكل ذى ناب ومخلب) اطلقهما فشمل الخنزير ولكنه مستثنى لانه نجس العين يكون الانتفاع به محرماكما فى المنبع وشمل الاسد والذئب والدب والحداءة واستثنى الاولان لانهما لايقبلان التعلم لعلو همتهما والآخران لانهما لايقبلانه لخساستهما حتى لوقبلت التعلم جاز الاصطياد بهماكما فى البرجندى والبدايع (قوله ككلب) اطلقه فشمل الكلب الاسود البهم وعن احمد والحسن البصرى والنخعى وقتادة واسحق والظاهرية لايؤكل ماصيد به لانه قال عليه السلام هو شيطان وامر بقتله وماوجب قتله حرم اقتناؤه ولنا عموم الآية والخبر والقياس على غيره من الكلاب كمافى المنبع (قوله وهوظاهر الرواية) وفى الذخيرة والفتوى على ظاهر الرواية (قوله حتى لوخنق) وكذا لو كسر فى الاصح كما فى المنبع (قوله عن ابى حنيفة وابى يوسف انه لايشترط) وصححه فى المنبع بناء على ماذكر فى الاصول من ان النص اذا دار بين المعنيين فان كان بينهما تناف يثبت احدهما بدليل يوجب ترجحه والا يثبت الجميع والنص هنا وماعلمتم من الجوارح وهودائر بين ان يشتق من معنى الجراحة والكسب ومنه اليد الجارحة اى الكاسبة وقوله تعالى (ويعلم ماجرحتم بالنهار) اى كسبتم ولم يكن بينهما تناف فيراد كلاهما فى الاعتبار والعمل والرجحان لظاهر الرواية لكون الفتوى عليه ولكون اشتقاقه من معنى الجراحة اولى بالاعتماد من معنى الكسب كما لايخفى (قوله ارسال مسلم او كتابى) ولو قال ارسال من هو من اهل الذبح لكان اولى ليخرج الصبى والمجنون اللذان لايعقلان الذبح والتسمية فان صيدهما لايؤكل كما فى الظهيرية ودفعه اراد بهما المكلفان كما هو الظاهر فلايشملان مثل هذا الصبى والمجنون (قوله فان انبعث الكلب الخ) تفريع لماقبله بخلاف كلب اوباز انفلت فزجره من هو اهل الذبح فانزجر يعنى ازداد فى الطلب

يحل صيده بشرط ان يسمى عند الزجر كما فى البرجندى (قوله اى غيرتارك التسمية عمدا) اى حالة ارساله وهو المراد به عليه بايراد قوله مسميا حالا لانها يقارن ذا الحال ولذلك لو ترك التسمية عمدا عند الارسال ثم زجر الكلب فانزجر وسمى عند الزجر واخذ الصيد وقتل لايحل كما فى الخانية واشار بقيد العمد الى انه لو تركه ناسيا حل كمافى الشروح (قوله على ممتنع) اى بقوائمه اوجناحيه متوحش عن الآدمى طبعا بحيث لايؤخذ الابحيلة فظهر ان احد القيدين ليس بمغن عن الآخر فالظبى المستأنس ممتنع غير متوحش والواقع فى الشبكة متوحش غير ممتنع والبعير المتوحش لايسمى صيدا عرفا كما فى البرجندى (قوله اوكلب المجوسى) اى كلب ارسله المجوسى اذ الكلب والبازى اذاكان للمجوسى وارسله المسلم فلا بأس بصيده لانه يكون كذبح بسكينه كما فى الخلاصة وفى الينابيع شرح المصابيح انه اذا اشترك فى الذبح من يحل ذبيحته ومن لايحل مثل ان اشترك مسلم ومجوسى اومرتد فى ذبح شاة اوفى ارسال كلب اوسهم على صيد فاصابه وقتله يكون حراما انتهى اقول هذا بناء على ان المحرم والمبيح اذا اجتمعا فالمحرم غالب صرح به فى محله (قوله ككلب غيرمعلم) وهكذا البازى اذاكان الاصطياد به كمافى البرجندى (قوله عدم طول وقفته) اى وقفة الكلب اوالبازى المعلم والوقفة منه يمنع الحل لو للاستراحة ولوكانت احتيالا منه للصيد يحل الصيد كما فى الكافى وغيره (قوله ولكن يطلب بالنصب) عطفا على لايجاهر والواو يدخل على لكن مخففة اومشددة صرح به فى محله (قوله بترك الاكل الكلب) قيد الكلب اتفاقى لان حال كل سبع من ذى ناب كذلك وانما خصه بالذكر لان التأديب فيه اكثر اولان كل سبع منه يسمى كلبا مجازا فيراد به ذوناب فشمل الكل بعموم المجاز (قوله ثلاث مرات) هو رواية الحسن عن ابى حنيفة وقولهما والصيد الثالث على هذه الرواية يؤكل عنده وهو رواية عنهما وظاهر الرواية عنهما لايحل اكله كما فى الشروح (قوله ورجوع البازى) اشار به الى ان ليس فيه عدد مشروط كما هو عند ابى حنيفة وعندهما اذا اجاب ثلث مرات على الولاء يحكم بتعلمه كما فى الذخيرة وتخصيص البازى بالذكر كتخصيص الكلب به (قوله ولايؤكل لحمه) ظاهره ان يؤتى بالفاء كما فى الهداية لانه تفريع لماقبله لان التعليم عند مالك ان يتبع الصيد اذا ارسل ويجيب اذادعى كما فى البازى وهو احد قولى الشافعى فلما بين المصنف ان التعليم عندنا بترك الاكل ناسب ان يفرع عليه هذه المسئلة (قوله مما اكل الكلب او الفهد) ومافى معناهما من لحم الصيد قبل وصول الصائد وهو المراد لانه لو اكل من دمه ولم يأكل لحمه لايحرم وكذا لواخذ الصيد من الكلب ثم وثب الكلب على الصيد واخذ منه قطعة فاكلها لايقدح وكذا لو سرق الكلب من الصيد بعد اخذ صاحبه لايحرم كما فى البدايع والمنبع (قوله والمحرز فى بيته يحرم عنده) وفى الخانية قال بعض مشايخنا انما تحرم تلك الصيود فى قول ابى حنيفة اذاكان العهد قريبا اما اذا تطاول العهد بان اتى عليه شهر اونحو ذلك وصاحبه قددها لاتحرم تلك الصيود اتفاقا قال الامام السرخسى والاظهر ان الخلاف فى الفصلين جميعا واطلاق النظم والنثر يدل عليه كما فى المنبع خص الخلاف فى الكلب ونحوه بالذكر فكذلك الخلاف فى البازى اذا فر من صاحبه فدعاه فلم يجبه حتى حكم بكونه جاهلا واذا اجاب صاحبه بعدذلك ثلاث مرات على الولاء يحكم بتعلمه كمافى الذخيرة (قوله والجرح) اطلقه فشمل ماخرج منه الدم اولا وسواء كانت الجراحة صغيرة او كبيرة على مايفيده اطلاق لفظ الجرح وهذا اختيار بعض المتأخرين وعند بعضهم يشترط الادماء كما فى الهداية والبرجندى والاول اظهر لان الدم قد يحتبس لضيق المنفذ اوغلظ الدم فلا يمكن اخراجه ففى اعتبار الادماء حرج سيما فى الذبح الاضطرارى فاكتفى بما هو سببه فى الغالب وهو الجرح وصاحب العناية قد طعن فى دليل من شرطوا

الادماء فليطلب عنه (**قوله** اى رمى فغاب عن بصره) والجواب فى ارسال الكلب فى هذا كالجواب فى الرمى فى جميع ماذكر كما فى المنبع (**قوله** وان قعد عنه حرم) وكذا حرم لو وجد به جراحة اخرى سوى جراحة سهمه سواء قعد عليه عن طلبه اولا لانه ظهر لموته سببان احدهما موجب للحل والآخر للحرمة فيغلب الموجب للحرمة كما فى الخزانة وغيره (**قوله** فان لم يقعد عن طلبه) اطلاق عدم القعود ولكن ذكر فى التاتارخانية عن ابى حنيفة انه ان كان فى طلبه اقل من نصف يوم او نصف ليلة اكل وان كان اكثر منه لم يؤكل الا ان يذبحه وفى الزيادات ان كان فى طلبه يوما كاملا ثم وجد مقتولا لم يؤكل وان كان اقل من يوم اكل (**قوله** فان ادركه المرسل او الرامى) قيد بهما بناء على الغالب فانه لو كان المدرك غيرهما كان الحكم كذلك حتى قيل لو رمى صيدا فوقع عند مجوسى وبقى مقدار مايقدر على ذبحه بتقدم الاسلام لايحل وكذا لو وقع عند نائم وهو بحال لو كان مستيقظا قدر ان يذكيه فمات لم يؤكل عند ابى حنيفة اذ النائم عنده كالمستيقظ فى بعض الاحكام كما فى الظهيرية وغيره (**قوله** ومابقر ذئب) اى شق (**قوله** اذا عجز) بان لم يتمكن من ذبحه لضيق المكان او لعدم آلة الذبح (**قوله** وقيل حل) وهو الاستحسان وبه اخذ قاضيخان كما فى الكافى هذا كله اذا كان يتوهم بقاؤه واما اذا شق بطنه واخرج مافيه ثم وقع فى يد صاحبه حل وان لم يذكر كما فى الخزانة (**قوله** ذات حدة) اشار به الى انه لو جرحته بثقلها لايحل ايضا اذا احتمال الموت بثقلها باق فوقع الشك فلا يحل تغليبا للحرمة احتياطا كما فى المنبع (**قوله** فوقع فى ماء) اطلقه فشمل طير الماء وغيره كما فى فتاوى قاضيخان والشيخ الامام خواهر زاده قال لو كان مائيا والجراحة لم ينغمس فى الماء يحل وان انغمس لايؤكل كما فى الذخيرة والهداية (**قوله** كما ورد فى الحديث) وهو قوله عليه السلام لعدى بن حاتم اذا وقعت رميتك فى الماء فلا تأكل فانك لاتدرى ان الماء قتله او سهمك (**قوله** او ارسل مسلم كلبه) قيد الكلب اتفاقى لان الحكم فى البازى كذلك كما فى الشروح (**قوله** ان اخذ الكلب) وكذا البازى (**قوله** ثم اخر اكلا) اى مادام على وجه ارساله وهو ان لايمكث زمانا طويلا للاستراحة كما فى الخلاصة والذخيرة (**قوله** فقطع عضوا منه) والمعتبر فى القطع هو ابانة اللحم كما فى البرجندى حتى لو بقى متعلقا بجلده حل ماسواه لاهو لوجود الابانة معنى والاعتبار له لا للصورة كما فى المنبع والخلاصة (**قوله** لقوله عليه السلام) ما ابين من الحى فهو ميت هذا الحديث يتناول السمك الا ان الميتة منه حلال فلا يحرم كما فى المنبع (**قوله** او قد) اى شق طولا وفى الخلاصة اذا قطعه بنصفين واستويا فى الموت حل الكل (**قوله** اخرجه عن حيز الامتناع) بان يبقى فيه من الحيوة اكثر مايكون بعد الذبح بان كان يعيش يوما او دونه هذا هو المراد لانه لو لم يبق فيه هذا القدر بان ابان رأسه او نقر بطنه يحل لعلمنا ان الموت لم يضف الى الرمى الثانى فكان وجوده وعدمه سواء كما فى المنبع (**قوله** وحرم) وعند ابى يوسف لايحرم لانه لاعبرة لهذا القدر من الحيوة عنده كما فى الشروح (**قوله** ويصاد غيره) اعاد يصاد فى الشرح بناء على ان غيره عطف على قوله مايؤكل ولو قال وصيد غيره بناء على ماصرح فى الشرح من قوله يجوز صيد مايؤكل لكان وجها لكن الاول هو الاوجه كما لايخفى (**قوله** وبه اى بالصيد يطهر لحم غير نجس العين لانه زكوة حكما الخ) هذا مخالف لما اسلفه فى صدر الكتاب من قوله بخلاف لحمه فى الصحيح لان المراد به ثمه ان لايطهر لحم مالا يؤكل لحمه بالزكوة حقيقة ولا يجوز الصلوة معه فى القول الصحيح فكيف يجوز الحكم بطهارة لحمه هنا والحمل على القول الغير الصحيح بعيد لايناسب دأبه

كتاب الذبائح

(**قوله** جمع ذبيحة وهى حيوان الخ) حملها على المعنى المجازى ليتناول الكتاب نحو المتردية فان قلت لم يذكر حكم نحو المتردية فيه

فاى حاجة الى هذا الحمل قلت قوله الزكوة تحل المأكول يتناول بمفهومه ان نحو المتردية لاتحل والمفهوم معتبر فى التناول فناسب الحمل عليه بخلاف حملها على المعنى الحقيقى وهو كون الذبيحة اسما لمايذبح كالذبح بالكسر فلو حملت عليه لم يكن الكتاب مشتملا على حكم نحو المتردية لعدم كونها ذبيحة بالفعل اختيارا او اضطرارا فيكون بيان حكم نحوها استطراديا والحمل الاول هو الاولى كما لايخفى (**قوله** من شانه) اى من شان نوعه ان يذبح اى يقطع اوداجه كما هو معنى الذبح لغة (**قوله** وتطهر غير نجس العين) وانت خبير بان هذا مخالف لما اسلف ايضا ولعل هذا وماسبق آنفا ميل من المصنف الى خلاف ماصححه فيما سلف وقد سبق التحقيق ثمه فى القولين بما لامزيد عليه تذكر (**قوله** كما تفيد الحل) الانسب ان يقول كما تفيد حل المأكول تفيد طهارة غير المأكول لان الحل يستلزم الطهارة (**قوله** عضو) اى اىّ موضع كان من الجسد بشرط عدم القدرة على الجرح فى الحلق ويدخل فيه جرح الكلب المعلم الصيد كما فى البرجندى (**قوله** ذبح فى الحلق) اى قطع وجرح فيه لان الذبح انما يكون فى ذلك الموضع لاغير او هو من قبيل انما يطير بجناحيه وقال بلسانه وسمع باذنه (**قوله** ورواية المبسوط ايضا تساعده) والامام الرستغفنى سئل عما اذا وقع الذبح بحيث بقى عقدة الحلقوم ممايلى الصدر وكان يجب ان يبقى ممايلى الرأس ايؤكل ام لا قال هذا قول العوام من الناس ويجوز اكله سواء بقيت العقدة ممايلى الرأس او ممايلى الصدر لان المعتبر عندنا قطع اكثر الاوداج وقد وجد والامام حافظ الدين البخارى كان يفتى بهذه الرواية وكان يقول والامام الرستغفنى امام معتمد عليه فى القول والعمل فلو اخذنا يوم القيمة بسبب العمل بفتواه نحن نأخذه ايضا كما اخذنا كما فى النهاية وغيره (**قوله** وكذلك فى فتاوى اهل سمرقند) وفى خلاصة الفتاوى قول الرستغفنى على خلاف فتوى عامة المشايخ وانت خبير بان المصنف قد اختار قول الرستغفنى ولكن الافضل ان يقع الذبح تحت العقدة اذ فيه خروج عن عهدة الخلاف (**قوله** وعروقه) اى عروقه التى تقطع فى الذبح الاختيارى (**قوله** والمرئ) على وزن فعيل مهموزا (**قوله** والودجان هما مجرى الدم) بينهما الحلقوم (**قوله** وكره بعده) هذه الكراهة ومابعدها من الصور لاتؤثر فى اللحم لان الذبح موجود بشرائطه وانما هى لمعنى زيادة الالم قبل الذبح او بعده (**قوله** لورود الاثر فيهما) وهو قوله عليه السلام واذا ذبحتم فاحسنوا الذبيحة وليحد احدكم شفرته وليرح ذبيحته وماروى عنه عليه السلام انه رأى رجلا اضجع شاتا وهو يحد شفرته وقال لقد اردت ان تميتها موتات هلا حددتها قبل ان تضجعها وانما عد عليه السلام هذا موتات لان الحيوانات تعرف مايراد بها كما جاء فى الخبر ابهمت البهايم الا عن اربعة خالقها ورازقها وحتفها وسفادها ففى تحديد الشفرة بين يديها زيادة ايلام لان البهيمة تعرف الآلة الجارحة كما تعرف المهالك كما فى البدايع والمبسوط والمنبع (**قوله** وارفاقا للمذبوح) اما الارفاق فى الاول فظاهر واما وجه كراهة الاحداد بعد الاضجاع عقلا فمكثه مضجعا الى ان يحدد شفرته ترك الرفق كما لايخفى (**قوله** لوجود الموت بماليس بزكوة فيها) لانه مات بزكوة الاضطرار وهو قادر على زكوة الاختيار (**قوله** حرام) يراد بالحرام المكروه وهو مستفيض (**قوله** قبل ان تبرد) قيد للنخع والسلخ جميعا كما فى البرجندى (**قوله** وحات) لماسبق من انه لاتأثير لهذه الكراهة فى اللحم (**قوله** او كتابيا) يهوديا او نصرانيا مالم يعتقد المسيح الها اما اذا كان يعتقده الها فهذا والمجوسى سواء فلا تحل ذبيحته كما فى المستصفى قيل هذا مخالف لعامة الروايات وظاهر الكتاب بل الصحيح انه يؤكل ذبيحته مالم يسمع منه انه سمى المسيح وحده او سمى الله تعالى والمسيح فاذا سمع ذلك على ذبيحة لاتؤكل كذا روى عن على رضى الله عنه ولم يرو عن غيره خلافه فيكون اجماعا كما فى البدايع (**قوله** من فرى الاداج) الفرى القطع للاصلاح

كمافى الكفاية (**قوله** ذميا او حربيا) عربيا او تغلبيا عملا باطلاق النص كمافى المنبع (**قوله** اوامرأة) مسلمة كانت او كتابية (**قوله** اواخرس) اى ابكم ولم يلزمه عليه الاخطار بالبال لان الثابت بالنص انماهو ذكر بسم الله باللسان سواء خطر بالبال او لا كما فى البرجندى وجهه ان الذكر اذاعدى بلفظ على يراد به الذكر باللسان والذكر فى حق الذبح انما ذكر بلفظ على فى الآية والحديث كمافى المحيط فظهر ان ذبيحة الاخرس حلال وان لم يخطر بباله ذكر اسم الله مع قدرته عليه وعليه اطلاق كلام المصنف كمالايخفى (**قوله** ويحرم ذبيحة تارك التسمية عمدا) يعنى علم ان التسمية شرط الحل وتركه مع التذكر حتى ان من كان ذاكرا للتسمية ولم يعلم انها شرط الحل فهو فى حكم الناسى كمافى الحقايق (**قوله** هذااذاقرأ محمدبالرفع) وذكر فى الروضة هذا التفصيل لو قال بسم الله ومحمدرسول الله على طريق العطف وهكذا فى البدايع والمنبع الاانه ذكر فيهمالو قال ومحمدا بالنصب اختلف فيه المشايخ قال بعضهم يحل لانه ماعطف بل استأنف وخطأ فى الاعراب وقال بعضهم لايحل لان انتصابه بنزع الخافض كانه قال وبمحمد فيتحقق الاشتراك ولم يذكر فيها وفى غيرهااختلاف فى الحل فى صورةالوصل بلاعاطف حتى قال فى البدايع فان لم يذكر الواو بان قال بسم الله محمدرسول الله فانه يحل كيف ما كان لعدم الشركة (**قوله** وكره وصله بلا عاطف) والمراد بالوصل هنا المعنى اللغوى لاالاصطلاحى ولذلك قيده بقوله بلاعاطف (**قوله** واناأول المسلمين) هكذافى نظم القرآن ولكن فى الحديث وانامن المسلمين وهو المذكور فى الكتب (**قوله** لعدم قصدالتسمية) ولذلك لو قال بسم الله غير مريد به التسمية على الذبح بل مريدابه التسمية عندافتتاح العمل به لايحل لانه لم يأت بالمأموربه التسمية على الذبح كما فى الذخيرة والتحفة (**قوله** وهو باسم الله او باسم الرحمن او الرحيم اوغيرذلك) اذالمراد ذكر اسم من اسماءالله تعالى لان المشروط بالآية ذكر اسم الله تعالى وقدوجد كمافى المنبع (**قوله** والله اكبر) هذاهوالمستحب ذكره البقالى وقال شمس الائمة الحلوانى المستحب ان يقول بسم الله الله اكبر بدون الواو حتى قال مع الواو يكره كمافى البرجندى (**قوله** نحر الابل) اى قطع العروق فى اسفل العنق عندالصدر وهى قائمة معقودة اليد اليسرى كمافى الاصل والخلاصة (**قوله** ولاجتماع العروق فى المنحر) ولطولة الابل عن اللحم واجتماع اللحم فيماسواه من حلقها بخلاف البقرة والغنم حيث لايختلف جميع حلقهما كمافى المنبع (**قوله** جرح نعم) بفتحتين يراد به هنا البقر والابل (**قوله** اذاندت) اى فرت (**قوله** وان ندافى المصر) ان هذه وصلية وقوله فيتحقق عطف على لايقدر اوجواب شرط محذوف (**قوله** والصيال) بكسر الصاد (**قوله** مريداللذكوة) قيدبه لانه لو لم يرد به ذكوته لايؤكل كمافى المنبع (**قوله** لايتذكى جنين) سواء اشعر اولم يشعر هذا عند ابى حنيفة وهوالمختار كمافى المنبع ولذلك ترك المصنف قولهما رأسا ولم يذكره لافى المتن ولافى الشرح وكره عنده ذبح الشاة الحامل الذى قربت ولادتها لما فيه من اضاعة الولد كذا فى الاختيار وقال فى النوازل بقرة تتعسر عليها الولادة فادخل صاحبها يده وذبح الولد حل اكله وان جرحه فى غير موضع الذبح ان كان لايقدر على مذبحه يحل ايضا وان كان يقدر لايحل كمافى الذخيرة اقول ينبغى ان يقيد هذا بان يعلم حيوته حين الذبح اوالجرح لانه لو لم يعلم احتمل موته قبل الذبح اوالجرح فلايحل بالشك كمالايخفى (**قوله** لايحل ذوناب) ومعنى التحريم فيها كرامة بنى آدم كيلا يعدو شىء من هذه الصفات الذميمة اليهم بالاكل كمافى الهداية لان للغداء اثرا فى ذلك كماقال عليه السلام لاترضع لكم الحمقاء فان اللبن يعدى كمافى الشروح (**قوله** والحشرات) اطلقهافشملت البرية والبحرية كمافى المستصفى ولكن المصنف حملها هناعلى صغار دواب الارض وهى الفارة والوزغة والقنفذ ونحوهابناء على انه سيذكر البحرية والحشرات الكبار البرية وقدسبق بعضها بقوله لايحل ذوناب او مخلب كمالايخفى (**قوله** وهوظاهر

الرواية) اى القول بكراهة لحم الخيل تنزيها اذالكلام فيه وهو المصرح فى البرجندى وغيره وقدكان طهارة سؤره ظاهر الرواية ايضاكمافى المنبع (**قوله** واليه مال صاحب الهداية) حتى قال وهوالاصح وفى منية المفتى هو الاظهر وفى المحيط والذخيرة والخانية هوالصحيح قال صاحب العناية فى تعليل الاضحية والصحة لانه روى ان ابايوسف سأل اباحنيفة اذاقال فى شىء اكرهه فمارأيك فيه قال التحريم انتهى اعترض عليه بان هذا انمايدل على كون الكراهة التحريمية اصح ان لوكان المروى عنه فى المسئلة منحصرا فى لفظ اكرهه فكان بعضهم حمله على التحريم وبعضهم حمله على التنزيه وليس كذلك لان مستند من قال بالتنزيه ماروى عنه لايعجبنى اكل لحم الخيل واجيب بان المحرم والمبيح اذا اجتمعا فالمحرم غالب ولذاكان التحريم اصح اقول يدفعه ان التصحيح اذا اختلف بين الروايتين فالعمل بظاهر الرواية وقد سبق غيرمرة وميل المصنف الى التحريم لانه ادرجه تحت عدم الحل ولكن الانسب الميل الى التنزيه بناء على ان قولهما الحل وبناء على افادة قول الامام اكرهه التحريم محمول على الكثرة يدل عليه رواية لايعجبنى الخ هنا وبناء على ان المطلق يحمل على المقيد بالاتفاق اذا اتحد الحكم والحادثة ووقع الاطلاق والتقييد على الحكم المثبت كماهنا كما فى الاصول وبناء على ماقد وقع فى بعض نسخ الكافى فى كتاب الطهارات ان لحم الفرس مأكول بالاتفاق وبناء على كونه ظاهر الرواية المصححة كمالايخفى (**قوله** ولاالضبع والثعلب الخ) صرح بتحريمهما مع ان بعضها ذوناب وبعضها حشرات بناء على ان الاختلاف فى بعضها واكل بعض الناس بعضها الآخر (**قوله** والابقع الآكل للجيف) قيد الابقع به لانه ثلاثة انواع زرعى يلتقط الحب ولايأكل الجيف وهو غير مكروه ونوع يأكل الحب مرة والجيف اخرى وهو غير مكروه عندابى حنيفة خلافا لابى يوسف وقول ابى حنيفة اصح قياسا على الدجاج ونوع لايأكل الاالجيف وهو مكروه كمافى المنبع والظهيرية والنوع الاخير هوالمرادهنا وهذا الوصف هوالعلة للحرمة (**قوله** كلاغ سياه) بزرك بالتركى قوزغون هو نوع يعد سباع الطير حرام باتفاق كمافى التبيين (**قوله** واليربوع) هو حلال عندالشافعى كمافى صدر الشريعة (**قوله** لم يطف) على وزن لم يغر من طفا الشىء فوق الماء يطفو طفوا اذا علا كمافى المغرب (**قوله** ثم يعلو فيظهر) اشار به الى انه لومات حتف انفه من غير سبب حادث ولم يعل على وجه الماء يحل وهوقول بعض المشايخ والصحيح انه لايحل وان يترك هذا القيد من التعريف كما فى البدايع وعلى ترك هذا القيد تسميته طافيا لعلوه على وجه الماء عادة ولايلزم منه ان يكون قيدا معتبرا فى تعريفه كمالايخفى (**قوله** واباحها) اى الحيوان المائى مطلقا وتأنيث الضمير باعتبار اشتماله اجناسا مختلفة (**قوله** وهويقدر على اخذها) قيدبه لانه لو لم يقدر على اخذها من غير صيد لاخير فى اكلها كمافى المنبع (**قوله** وكذا ان وجد فى بطنها الخ) قال صاحب الذخيرة هذه المسئلة تدل على انه اذاوجد فى بطن السمكة الطافية سمكة انها تؤكل وان كانت طافية لم تؤكل (**قوله** او برده) وعلى هذا الاختلاف لوماتت فى كدر الماء كما فى البدايع واذا انحسر الماء عنها تؤكل واذا انحسر عن بعضها ان كان رأسها فى الماء اواكثره لاتؤكل وان كان رأسها خارج الماء تؤكل كمافى المنبع والبدايع (**قوله** الجريث) بكسرتين وتضعيف الراء نوع من السمك مدور كالترس كمافى الترجمة مختار الصحاح وذكر فى لغة الاخترى انه يقال له بالتركى صازن بالغى والاعتماد على الاول ويقال له بالتركى قالقان بالغى لان له نوع اشتباه ان يعد من انواع السمك كالمارماهى فناسب ان يتعرض لهما بافراد الذكر كمالايخفى (**قوله** بخلاف السمك) كمامر حيث خص الطافى بنص قوله عليه السلام وماطفى على الماء فلاتأكلوه ولم يأت التخصيص فى الجراد فبقى على اطلاقه وعمومه ولايجوز تخصيص نص الجراد بالقياس الى نص السمك او بدلالة نصه لان نص الجراد لم يخص بنص

آخر او لا حتى يجوز التخصيص باحدهما ثانيا على ماثبت فى محله (**قوله** وحل غراب الزرع) له هيئة مخالفة للغراب فى صغر الجثة وانه يدخر فى المنازل ويألف كالحمام ويطير ويرجع كما فى الاختيار يقال له بالتركى جولا (**قوله** والارنب) لا كلام فى اباحته لانه ليس من السباع ولا من اكلة الجيف وانما يرعى الحشيش فصار كالظبى وانما خصه بالذكر لرد ماذهب اليه الشيعة من انهم يعدونه من الحشرات (**قوله** والعقعق) نوع من الغراب طويل الذنب فيه سواد وبياض كما فى البرجندى يقال له بالتركى سقسغن وانما خصه بالذكر لان فيه اختلافا فان اكله لايكره عند ابى حنيفة ويكره عند ابى يوسف والاصل عند ابى حنيفة ان مايخلط من الطيور لايكره اكله كالدجاج كما فى البدايع وماوقع فى عامة الكتب من انه لا بأس باكله اشارة الى ان فيه كراهة ما وان قلت كما لايخفى وعبارة المصنف لايمنعها تدبر (**قوله** بها) اى بالذكوة لاحاجة الى ذلك لان مثل هذا القيد فى المعطوف عليه لايعتبر فى المعطوف بل اذا قدم القيد على المعطوف عليه قد يعتبر فى المعطوف وقد لايعتبر نحو قوله تعالى (واذا جاء اجلهم لايستأخرون ساعة ولا يستقدمون) حققته فى تعليقتى على المطول فبقى مجرد توهم ان يفهم حل هذه الثلاث بدون الذكوة وذلك التوهم مستبعد جدا هنا فلاحاجة الى دفعه بها كما لايخفى (**قوله** لم يعلم حيوتها) اى وقت الذبح (**قوله** والا) اى وان لم تكن حيوتها غير معلومة او لم تجهل فلاتحل

كتاب الجهاد

هو لغة بذل الجهد بالضم وهو الوسع والطاقة او بالفتح وهو المشقة وشرعا بذل الوسع والطاقة بالقتال فى سبيل الله تعالى بالنفس او المال او باللسان او غير ذلك وفيه مبالغة وقد يسمى هذا الكتاب بكتاب السير جميع سيرة هى الطريقة غلبت شرعا على امور الغزو وهو اشمل ولكل وجهة ولذلك عنون المصنف الكتاب بالجهاد كما عنون صاحب الهداية بالسير (**قوله** لما فرغ من العبادات الاربع) هذه المناسبة فى ترتيب الذكر مااخترعها المصنف ولكن الاوجه مااخترعه السلف من تأخير الجهاد من كتاب النكاح ومايستتبعه لما صرحوا من ان ايجاد مؤمن وابقاءه افضل من اعدام الف كافر ومن ذلك قدموا كتاب النكاح على كتاب الجهاد كما فى المرقاة شرح المشكاة وايضا ذكر فى غير واحد من التفاسير فى تفسير قوله تعالى (ياايها الذين آمنوا اذا ضربتم فى سبيل الله فتبينوا) ان ابقاء الف كافر اهون عند الله من قتل مسلم واحد وعلى ذلك قوله تعالى (من قتل نفسا بغير نفس) الى قوله (ومن احياها فكانما احى الناس جميعا) وفيه تفصيل فى التفاسير وعظة بليغة لمن يقتل مسلما بادنى ملابسة كما فى هو ديدن الظلمة نعوذ بالله من سوء فعالهم (**قوله** يعنى يجب علينا) يشير به الى ان قوله بدأ تمييز عن قوله فرض يريد به ان فرضيته علينا كفاية لايتوقف على شروعهم القتال اولا كما لايتوقف على دعوتنا اياهم الاسلام ولم يقيد كونه فرضا كذلك بانه بعد بلوغ الدعوة لانه سيصرح به (**قوله** ثم امر بالدعاء الخ) اشار بلفظ ثم هذه وفيما بعده ان كل ماجاء بعده ناسخ لما قبله كما لايخفى (**قوله** بانهم ظلموا) اى بسبب كونهم مظلومين وهم اصحاب رسول الله من بين مضروب ومشجوج يتظلمون اليه فيقول لهم اصبروا فانى لم اومر بالقتال حتى هاجرت فانزلت هذه الآية وهى اول آية اذن فيها بالقتال بعدما نهى عنه فى نيف وسبعين آية كما فى الكشاف وقول المصنف اى اذن لهم فى الدفع تفسير لحاصل المعنى (**قوله** حيث وجدتموهم) لفظ حيث هنا مجاز فى الزمان ولاشك انه كثير فى الاستعمال (**قوله** فحينئذ ان قام) اشار به الى قوله هذا حكم كونه فرض الكفاية كما لايخفى (**قوله** لحصول المقصود بذلك الخ) اشار به وبما اتى به من النظائر انه لايتوهم ان فرض الجهاد يسقط عن المسلمين فى ديارنا باقامة من فى ديار الهند او الترك فى ديارهم لانه لايحصل الكفاية بذلك وهو بشرط السقوط عن الباقى كما فى الايضاح (**قوله** ومقعد هو الاعرج) قاله فى ديوان الادب وقيل هو الزمن وقيل هو والمتشنج الاعضاء والزمن الذى طال مرضه وهذا ليس بشرط

وعطف كما فى المنبع الاعرج على المقعد وهو اختيار احد القولين الآخرين ومنهم الشيخ الهرم والفقير الذى لايجد ماينفق ولا يخرج الرجل الى الجهاد وفرض كفاية الا باذن والديه وان اذن احدهما دون الآخر فلايخرج مراعاة لحق الذى لم يأذن منهما كما فى المنبع (**قوله** لانهم عاجزون) يشير به الى ان العبد والمرأة من جملة العجزة لابتلائهما لخدمة المولى والزوج وحقهما مقدم على حق الشرع فيما ليس من فروض الاعيان وذكر فى فتح القدير لو امر السيد والزوج العبد والمرأة بالقتال يجب ان يصير فرض كفاية فى حقهما ايضا (**قوله** اذا جاء النفير) اطلاقه فشمل العدل والفاسق كما فى فتح القدير لانه يقبل خبره فى ذلك اذ هذا خبر يسير ويشتهر بين المسلمين فى الحال وكذلك الجواب فى منادى السلطان يقبل خبره عدلا كان او فاسقا كما فى المنبع (**قوله** فيجب عليهم) اى على الكل والعبد والمرأة داخلان فيه (**قوله** الى ان يفترض الى جميع اهل الاسلام) اى الى ان يقع فرض الغزو منتهيا الى جميع اهل الاسلام والا فالظاهر على جميع اهل الاسلام كما فى بعض النسخ (**قوله** يتقوى به الغزاة فانه مكروه) اى على الغازى بشبهة الاجر على الطاعة وعلى الامام لتسببه فى المكروه (**قوله** وبدونه لايكره الجعل) وذكر شيخ الاسلام فى شرح السير الصغير ان له ان يترك بعض الجعل لنفقة عياله على كل حال لانه لايتهيأ له القتال والخروج الى الجهاد الا بهذا الطريق فكان من اعمال الجهاد معنى كما فى الذخيره (**قوله** اى فندعوهم الى الجزية) هذا اذا لم يكونوا مرتدين او مشركى العرب فان هؤلاء لايقبل منهم الا الاسلام او السيف كما فى فتح القدير (**قوله** هذا الحكم ليس على عمومه) لانه لايصح فى حق العبادات يريد به ان الكفار لايجب عليهم العبادات ولا يكلفون بها فى الدنيا ولا يعاقبون بتركها فى الآخرة وهو الصحيح كما صرح به فخر الاسلام ومن تابعه فى اصولهم وقد ذكر ان مشايخنا فيه على ثلثة فرق فمشايخ سمرقند لم يجوزوا التكليف بالفروع فى الدنيا اداء واعتقادا فلايعاقبون عندهم على ترك اعتقادها وادائها فى الاخرة واتفق من عداهم على تكليفهم بها ولكن العراقيين ذهبوا الى انهم يكلفون بالاداء والاعتقاد فيعاقبون على تركهما والبخاريين ذهبوا الى انهم يكلفون بالاعتقاد فقط فيعاقبون على تركه وليس جواب هذه المسئلة محفوظ عن ابى حنيفة واصحابه بل اخذ كل من الفرق استنباطا عن شيء من كلامهم لايشهد نصا فالراجح ماعليه العراقيون لموافقته لظاهر النصوص وعليه الشافعية كلهم هذا زبدة مافى فتح القدير والتحرير والتقرير ولا خلاف فى عدم جواز الاداء حال الكفر ولا فى عدم وجوب القضاء بعد الاسلام كما فى التلويح فظهر منه ان قول المصنف لانه لايصح فى حق العبادات لم يصح على عمومه الا على قول مشايخ سمرقند كما لايخفى (**قوله** ولا نقاتل من لم تبلغه الدعوة) ذكر فى الخزانة ان هذا التفصيل كان فى ابتداء الاسلام واما فى زماننا فقد بلغت الدعوة آفاق الارض واشتهر الاسلام فان شاء ترك الدعوة وقاتلهم كما فى البرجندى (**قوله** وندب تجديدها) ان لم يكن فيه ضرر كاستعدادهم للقتال وان كان فيهم طمع قبول مايدعون اليه واما اذا كانوا لايطمعون القبول فلا يشتغلون بالدعوة قال مشايخنا الامر بالمعروف والنهى عن المنكر انما يلزم اذا علم انه اذا وعظ يتعظ واما اذا علم انه لو وعظ لايتعظ لايلزمه ذلك ولا يصير بتركه آثما كما فى الذخيرة (**قوله** شمل نقض العهد) كما اذا واعدوهم بعدم المحاربة فى هذا اليوم حتى آمنوا ثم جاؤهم محاربين وذا لايجوز فهو غدر واما الخديعة كما اذا لم يواعدوهم فذهبوا الى صوب آخر حتى غفلوا فاتوهم بياتا او نحو ذلك فلا بأس بها وقد قال عليه السلام (الحرب خدعة) كذا فى الظهيرية والبرجندى (**قوله** يعنى جعله الخ) تفسير للمثلة (**قوله** كقطع الاعضاء) وهو المراد هنا لاتسويد الوجه كما فى البرجندى ومثلة العرنيين منسوخة بقوله عليه السلام ولا تمثلوا على ان يكون متأخرا عنها او لا يدرى فيتعارض محرم ومبيح خصوصا والمحرم قول فيتقدم المحرم وكلما تعارض نصان ورجح احدهما تضمن

الحكم بنسخ الآخر كما فى فتح القدير وفى المثلة تغيير خلق الله تعالى فيحرم كما فى صدر الشريعة واعترض عليه بانه منقوض بقطع اعضاء السارق مع انه ليس بحرام والجواب عنه ان تغيير خلق الله حرام مالم يرد به نص ثبت فى محله وفى قطع عضو السارق ورد نص بخلاف المثلة وقد نسخت فبقيت حراما كما لا يخفى (**قوله** ولا بأس بهاقبله) كما لو ضرب الكافر فقطع اذنه او انفه او يده او فقأ عينه ونحو ذلك كما فى فتح القدير (**قوله** والمجانين) واما الذى يجن ويفيق يقتل فى حال افاقته كما فى الخانية (**قوله** وشيخ فان) اطلقه ولكن قيد فى الذخيرة وغيره بان المراد به من لا يقدر على القتال ولا الصياح عند التقاء الصفين ولا على الاحبال لانه يجيء منه الولد فيكبر محارب المسلمين وذكر فى شرح الطحاوى لابى بكر الرازى انه اذا كان كامل العقل يقتل والذى لا يقتل هو الشيخ الفانى الذى خرف وزال عن حدود العقلاء والمميزين فحينئذ يكون بمنزلة المجنون كما فى فتح القدير (**قوله** او ذا رأى فى الحرب) اذ الاستعانة بالرأى فوق القتال والحاصل كل من كان من اهل القتال يحل قتله سواء قاتل اولم يقاتل وكل من لم يكن منه لا يحل قتله الا اذا قاتل حقيقة او معنى كالرأى والتحريض ونحو ذلك ومن جملة غير اهل القتال راهب طبق عليه باب الكنيسة او سايح فى الجبل لا يخالط الناس فلا يحل قتلهما ولو قتل من كان ممن لا يحل قتله فلا شيء على قاتله من دية ولا كفارة الا التوبة والاستغفار لان دم الكافر لا يتقوم الا بالامان ولم يوجد ثم كل من لا يحل قتله فى حال القتال لا يحل قتله بعد الفراغ من القتال وكل من يحل قتله فى حال القتال اذا قاتل حقيقة او معنى يباح قتله بعد الاخذ والاسير الا الصبى والمعتوه الذى لا يعقل فلا يحل قتلهما بعد الاسارة مطلقا وباقى التفصيل فى البدايع والذخيرة فى المحيط وهذا منها وفيه تشنيع بليغ على فعل التاتار انصفهم الله تعالى حيث انهم لا يتحاشون عن قتل الصبيان والرهابين ومن حذا حذوهم (**قوله** وبلا اب كافر) قيد الاب اتفاقى بل هو مجاز بمعنى الاصل فيشمل الاب والاجداد والام والجدات لان حكم الكل سواء كما فى المنبع والبرجندى (**قوله** لان هذا دفع عن نفسه) حتى قيل لو كانا فى سفر وعطشا مع الابن ماء يكفى لاحدهما فللابن ان يشربه وان كان الاب يموت عطشا فكذا هنا كما فى الذخيرة (**قوله** وبلا اخراج مصحف) وعن ابى الحسن القمى والطحاوى ان ذلك انما كان فى ابتداء الاسلام عند قلة المصاحف كيلا ينقطع عن ايدى الناس واما اليوم فلا يكره والصحيح ماذكره المص لقوله عليه السلام لا تسافروا بالقرآن فى ارض العدو وقد زاد فى رواية اخرى مخافة ان يناله العدو وصححت هذه الرواية كما فى فتح القدير وذكر فى المحيط الاصح منع اخراجه فانهم يفعلون الاستخفاف مغايظة للمسلمين وقد ظهر ذلك من القرامطة حين ظهروا على مكة وجعلوا يستخفون بالمصاحف الى ان قطع الله دابرهم ولهذا منع الذمى من شراء المصحف ولو اشتراه يجبر على بيعه كيلا يذهب به الى دار الحرب فيستخف به وكذلك كتب الفقه بمنزلة المصحف انتهى (**قوله** فى سرية فعيلة) بمعنى فاعلة السرى والمسرى سير بالليل سموا بها لانهم يسيرون بالليل ويكمنون بالنهار كما فى المبسوط والسرية نحو اربعماة رجل قال النبى عليه السلام خير الرفقاء اربعة وخير الطلايع اربعون وخير السرايا اربعماة وخير الجيوش اربعة آلاف وان تغلب اثنى عشر الفا عن قلة كلمتهم واحدة والجيش الجمع العظيم من الفرسان والرجالة والعسكر كالجند والجيش كذلك غير ان الجند لا يكون الا للسلطان والجيش يكون له وللغزاة كذا فى طلبة الطلبة للامام نجم الدين النسفى (**قوله** ويصالحهم اى يصالح الامام الى آخره) وفى البدايع ولا يشترط اذن الامام بالموادعة حتى لو وادعهم فريق من المسلمين من غير اذن الامام جاز مواعدته لان المعول عليه كون عقد الموادعة مصلحة للمسلمين وقد وجد (**قوله** ان كان الصلح خيرا) اى ان كان فيه نظر للمسلمين كوقوع صلح حديبية من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فان فيه مصلحة عظيمة لان الناس

لما تقاربوا انكشفت محاسن الاسلام للذين كانوا متباعدين لا يعقلونها من المسلمين لما قاربوهم ويخالطوهم كما فى فتح القدير ولا يلزم من جواز الصلح نظرا لهم احتياجهم اليه ولذلك حسن مقابلة هذا بقوله اذا احتجنا اليه فسقط قول من قال ولو قال ويصالحهم ولو بمال ان احتجنا اليه لكفى لان الاحتياج لا يشمل صورة كون الصلح نظرا كما لا يخفى (**قوله** وحكمه معروف) يعنى يخمسه الامام ويقسم الباقى بين الجيش لوصوله بقوتهم وذكر فى الاختيار ويكره لامير الجيش او قائد من قواد المسلمين ان يقبل هدية اهل الحرب فيختص بها بل يجعلها فيأ للمسلمين لانه انما اهدى له لمنعة المسلمين لا لنفسه (**قوله** لان دفعه باى طريق امكن واجب) قيل فى هذا التعميم تساهل فانه لا يجب دفع الهلاك باجراء كلمة الكفر ولا بقتل غيره لو اكره عليه بقتل نفسه ولا بالزنا بل هو مرخص فيها حتى لو قتل بصبره عنها كان شهيدا واجيب عنه بان معنى الكلام باى طريق يمكن سوى الامور التى رخص فيها ولم يجب الاقدام عليها كما فى العناية وغيره ولو شرطوا فى الصلح ان يرد اليهم من جاءنا منهم مسلما بطل الشرط فلا يجوز الوفاء به كما فى فتح القدير (**قوله** لو خانوا بدأ) اشار بلفظ الخيانة الى ان من دخل منهم دارنا بغير امان لا يتعرض له مالم يخن لان الموادعة السابقة كافية فى افادة الامان والعصمة كما فى المحيط واطاق الخيانة ولكن المراد خيانة باذن ملكهم واما لو لم يكن اذنه لا يكون نقضا فى حق الجميع بل فى حقهم خاصة فيقتلون كما فى البرجندى (**قوله** ويصالح المرتدين) وعبدة الاوثان من العرب كالمرتدين فى الموادعة لانه لا يقبل منهم الا الاسلام او السيف كما فى الاختيار (**قوله** حتى ينظروا) اى ينظر كل من الطائفتين فى امرهم اى امر المسلمين فظهر لهم قبح صنيع انفسهم او ينظر المسلمون فى امر كل منهما ويتفكروا فى صنيع انفسهم فيرجعوا عما كانوا عليه او ينظر المسلمون فى امر انفسهم من تدارك مؤنة الحرب ونحوه (**قوله** لان فى الرد عليهم) اشار به الى ان قوله ولا راد عطف على قوله لا مال لان مال المرتدين فيء للمسلمين اذا ظهروا فلا يرد اليهم اصلا بخلاف ما اذا اخذ من اهل البغى حيث يرد عليهم بعدما وضعت الحرب اوزارها لانه ليس فيئا الا انه لا يرده حال الحرب لانه اعانة لهم كما فى فتح القدير ويحتمل ان يكون لا فى قوله ولا رد لنفى الجنس فحينئذ ان اطلاق المصنف عدم الرد بالنسبة الى الباغين لا يصح كما لا يخفى (**قوله** لا يباع) اى لا تملك بوجه من وجوه التمليك وخص البيع بالذكر لانه السبب الغالب فى تمليك شيء والمراد بعدم البيع كراهته وهو المصرح فى المجمع وكونه غير مستحب كما هو المفهوم من الهداية والاعتماد على الاول لما روى عنه عليه السلام انه نهى عن بيع السلاح من اهل الحرب وحمله اليهم ولقوله تعالى (ولا تعاونوا على الاثم والعدوان) (**قوله** سلاح) اطلقه فشمل ما كبر منه وما صغر حتى الابرة كما فى المنبع (**قوله** وخيل) اشار به الى ان الواقع بدله من الكراع فى الهداية وغيره فالمراد منه الخيل كما فسر به فى فتح القدير وذكر فى الذخيرة قال شمس الائمة فى شرح السير الكبير المراد بالكراع الخيل والبغال والحمير والابل والثيران (**قوله** وحديد) لانه اصل السلاح وهو ظاهر الرواية كما فى فتح القدير واطلق منع بيع هذه الاشياء منهم فشمل منع حملها اليهم فى دارهم وذكر فى المنبع والمسئلة فى كراهية الحمل اليهم على السواء وكذلك الحرير والديباج يكره حمله اليهم لانه يعمل منه الرايات والسلاح وكذلك لا يحمل ادخال النسور والعقاب حيا او مذبوحا لان اجنحتها تعمل لريش النبل فالحاصل ان ما كان من السلاح وهو فى معناه يكره قبل الموادعة وبعدها انتهى (**قوله** نبذ الامام) هكذا فى بعض النسخ وهو الظاهر واكثرها نبذ الامان اى نبذ اليهم الامام لنقض الامان (**قوله** وادب) اى الامام معطى الامان لافتياته على الامان واستبداده بالرأى جعل التأديب فيما كان الامان شرا لانه لو كان فيه مصلحة يستمر الامان ولا تأديب

كما فى الشروح (**قوله** بان يؤمنهم) اى يؤمن الذمى الكفار الحربى فحينئذ جاز اى صح امان الذمى

باب المغنم

المغنم والغنيمة اسم لمال يأخذه المسلمون من الكفرة على سبيل القهر والغلبة والفىء اسم لمال لم يوجف عليه المسلمون بخيل ولا ركاب كالاموال المبعوثة بالرسالة الى امام المسلمين والاموال المأخوذة على موادعة اهل الحرب والجزية والخراج من قبيل الفىء والغنيمة وان كانت فيئا ولكنها يختص بمعنى لايشاركها فيه سائر وجوه الفىء لانه يجرى فيها سهام الغانمين بعد اخراج الخمس لله تعالى بخلاف الفىء اذ لاخمس فيه فبينهما عموم وخصوص مطلقا فان كل غنيمة فىء وليس كل فىء غنيمة والنفل عبارة عما اختصه الامام لبعض الغزاة زيادة علو سهمه من الغنيمة كان يقول الامام من قتل قتيلا فله سلبه على ماسيجىء هذا زبدة مافى الشروح (**قوله** ان شاء خمسها) اى اخرج الخمس لجهاده على ماسيجىء ثم قسمها الى آخره والبلدة المستولى عليها تشمل ثلثة المتاع والرقاب والاراضى فالمتاع يخمس واربعة اخماسه للغانمين ولا خيار للامام فيه كما فى المنبع وغيره واشار المصنف اليه بتعرضه ان له خيارا فى الاراضى والرقاب وعدم تعرضه الى المنقول وانت خبير بان هذا فى غاية او جازة يكاد ان لايفهم منه كما لايخفى (**قوله** اذا اقر اهلها) اشار به الى ان للامام ثلث خيارات فى الاراضى الاول تقسيمها بعد التخميس وقد سبق والثانى جعلها مملوكة لاهلها مع جعلهم ذميين ان كانوا محال الذمة بان كانوا من اهل الكتاب او من مشركى العجم (**قوله** من به) اى ترك اهل البلدة فيها وتذكير الضميرين بتأويل البلد والضمير فى لهم عائد الى اهل البلدة (**قوله** كما فعل عمر رضى الله عنه) واذا فعل الامام كما فعل عمر رضى الله تعالى عنه يدفع من المنقولات بقدر مايتهيألهم العمل لان عمر رضى الله تعالى عنه فعل كذلك وهو الامام فى هذا الباب ولان منفعة الاراضى بالزراعة وهم لايقدرون الا بآلاتها وان لم يدفع اليهم قدر ذلك يكره كما فى شروح الهداية وغيرها (**قوله** او نفاهم) هذا هو الوجه الثالث للاراضى ويمكن درج هذا فى الوجه الثانى حاصلهما جعل الاراضى مملوكة لاهل الذمة سواء كانوا ملاكها اولا كما لايخفى (**قوله** قتل الاسرى) هذا ومابعده ثلثة احوال فى الرقاب وللامام ان يختار فيهم كلا منها لانه عليه الصلاة والسلام قتلهم لقوله تعالى (فاضربوا فوق الاعناق) لان هذا انما يتمكن عليه بعد الاخذ والاسر (**قوله** او استرقهم) وذلك بالتخميس ثم التقسيم بين الغانمين كما فى الشروح (**قوله** او تركهم احرارا ذمة لنا) وذلك اعم من ان يقروا على بلدتهم او على بلدة فى ايدينا (**قوله** الا مشركى العرب) استثناء من الوجهين الاخيرين (**قوله** وحرم منهم المن) مصدر مضاف الى المفعول اى ان يطلقها مجانا سواء كان الاطلاق بعد اسلامهم او قبله كما فى الايضاح وبهذا التعميم حسن مقابلة المن بقوله وردهم الى دارهم وانما حرم المن لانه بالاسر تثبت حق الاسترقاق فلا يجوز اسقاطه بغير منفعة وعوض كما فى الهداية واسلامهم بعد الاخذ انما يدفع عنهم القتل لان الاسلام عاصم بخلاف اسلامهم قبل الاخذ فانه يدفع الرق والذمة ايضا واما هنا فانما هو رفع لا دفع فلا يرفعهما لان فى الرفع ابطال حق الغزاة وذا لايجوز فلو اسلموا بعده خير الامام فيهم ان شاء استرقهم فقسمهم وان شاء تركهم احرارا بالذمة اذا كانوا بمحل الذمة والاسترقاق كما فى البدايع فظهر ان تفسير الكمال المحقق المن عليهم بقوله وهو ان يطلقهم الى دار الحرب بغير شىء غير مرضى كما لايخفى (**قوله** يدفن) اى فى موضع لايقف عليه الكفار ابطالا للمنفعة عليهم واما السبايا اذا لم يمكن اخراجهم ولو بمشيهم الى دارنا ولم يطيقوا الخروج يقتل الرجال منهم ولا يقتل الصبيان والنسوان منهم بل يتركون فى ارض المضيعة فيموتون جوعا وعطشا كيلا يعودوا حربا علينا بالبلوغ والتناسل كما فى الولوالجية والذخيرة وفتح القدير ولهذا قالوا اذا وجد المسلمون فى دار الحرب حيات وعقارب ينزعون سكة العقرب

وانياب الحية دفعا لضررها عنهم ولا يقتلونها لئلا ينقطع نسلها وفيه منفعة الكفار وقد امرنا بضدها كما فى الاختيار (**قوله** وحرم قسمة) مغنم ثمه هذا اذا لم يكن للمسلمين حاجة اما اذا تحققت لهم فى دار الحرب بالثياب والمتاع ونحوها قسمها فى دار الحرب فان الحاجة موضعها مستثنى كما فى فتح القدير وغيره وكذا لو رأى القسمة فقسمها عن اجتهاد نفذت بالاجماع كما لو رأى البيع فباعه لانه حكم امضاه فى محل الاجتهاد بالاجتهاد فينفذ كما فى البدايع وغيره (**قوله** مسائل كثيرة) منها انه اذا اتلف واحد من الغانمين شيئا من الغنيمة لايضمن عندنا ويضمن عنده ومنها ماذكره المصنف وحرم بيعه الخ فان عنده يجوز بيع الامام او احد من الغزاة شيئا من الغنيمة ولا يرى مشاركة المدد فيها ثمه ويرى ارث قسط من مات كما فى الشروح (**قوله** فى بيت المال) او فى المغنم حمولة كما فى العناية (**قوله** باجر المثل) ويكون الاجر من الغنائم يبدأ به قبل الخمس (**قوله** فى رواية السير الكبير) وظاهر عدم تقييد المصنف الايداع فى المتن بعدم الاجبار اختيار هذه الرواية ورجحها فى المنبع والاختيار فى هذا الاستيجار منفعة للغانمين وذكر فى فتح القدير والاوجه انه ان خاف تفرقهم او قسمها قسمة الغنيمة يفعل هذا وان لم يخف قسمها قسمة الغنيمة فى دار الحرب فانه يصح للحاجة وفيه اسقاط الاكراه واسقاط الاجرة انتهى يريد به ان عدم وجدان الحملة فى بيت المال او المغنم احتياج الى التقسيم وفيه نفع آخر وهو الاسقاطان فيرجح التقسيم ثمه اقول فى التقسيم ثمه حرمان الردء والمدد فينقطع طمعهم عنها فلا يلحقونهم فلا يؤمن كرة الكفار عليهم وربما كان سببا لرجوع الكرة لاشتغال كل منهم بحمل نصيبه والنقل الى وطنه وايضا خوف تفرقهم باق لان الجيش بعد اخذ سهامهم قلما يخلون عن التفرق بل جل عزيمتهم ان يصلوا الى ديارهم بها فالاوجه مااختاره المصنف (**قوله** بخلاف مااستشهد به الخ) ودفعه ان وجه التشبيه بينهما تمليك المنافع للغير باجر المثل لصيانة المال وكون المشبه دفع ضرر عام بالتحميل يجوز الاجارة ابتداء ويسهله المشبه فيعدل بالمشبه به فى الاسهلية كما لايخفى (**قوله** بيعه) اى المغنم اشار به الى ان المصدر مضاف الى المفعول والفاعل متروك اى بيع الامام او الغزاة من غير حاجة كما فى المنبع (**قوله** اى العون) والفرق بينه وبين المدد ان الردء لايتأخر دخولا فى حد العدو عن الغزاة ولكن يتوقف فى مراهم فاذا مست الحاجة اليه يقاتل وانفصاله عنهم فى بعض الاوقات لايخلو عن حكمة معتبرة عندهم واما المدد فلا ريبة فى تأخر دخوله عنهم ولكن لابد ان يلحقهم قبل انقضاء الحرب او بعده يفصحه قوله يلحقهم ثمه (**قوله** ثمه) اشار به الى انه لو فتح بلدة ثم لحقهم مدد لم يكن له شىء لانه صار من دار الاسلام ولحوق المدد انما يعتبر فى دار الحرب نص عليه الامام قاضيخان (**قوله** لاسوقى) اى ليس اهل سوق العسكر كالمقاتل فى الغنيمة بل لاحق من السهم الكامل والرضخ كما فى العناية وغيره (**قوله** لم يقاتل) قيد به لانه لو قاتل استحق السهم كما فى المبسوط (**قوله** طعام الخ) وكذا كل ماكان مأكولا مثل الزيت والسمن والخل حتى لو وجدوا غنما او بقرا او جملا فلهم ان يذبحوها ويأكلوها وردوا الجلود الى المغنم لان الانتفاع بالجلد ليس من الحاجات اللازمة كما فى المنبع (**قوله** عند الحاجة) الظاهر ان هذا قيد لنوعين مذكورين من الانتفاع بالمأكول والمشروب ونحوهما والانتفاع بالسلاح ونحوه من الدواب والثياب كما هو المذكور فى السير الصغير واما فى رواية السير الكبير لم يشترط الحاجة فى الانتفاع بالنوع الاول وهو الاستحسان وبه قالت الائمة الثلثة وهو الراجح كما هو عليه كلام فتح القدير والمنبع فيجوز لكل من الغنى والفقير تناوله الا التاجر والداخل لخدمة الجندى باجر لايحل لهم ولو فعلوا الاضمان عليهم (**قوله** والفقير ينتفع بالعين) اى حل له التناول من عينه وكذا يحل له التناول من قيمته لان القيمة تقوم مقام الاصل كما فى العناية (**قوله** ولا شىء عليه

ان هلك) بل لاشيء عليه ان استهلك لانه سبق آنفا ان له تناول عين مااخذه وقيمته (قوله ومن اسلم
ثمه) قيدبه لانه لواسلم فى دار الاسلام وظهر المسلمون على دارهم فجميع ماله واولاده وزوجته يكون فيئا
بالاتفاق كما فى الخانية (قوله اواودعه) قيدبه لانه لوكان غصبا فى يد معصوم يكون فيئا عند ابى حنيفة
وعندهما لا يكون فيئا وابويوسف مع ابى حنيفة فى رواية كما فى الشروح (قوله فنفق فرسه) قيدبه لانه
لودخل فارسا ثم باع فرسه او آجره او اعاره اورهنه فقاتل وهو راجل فله سهم راجل فى ظاهر الرواية
وهو الصحيح كما فى المنبع (قوله اى لايسهم لفرسين الخ) ولم يذكر الخلاف فى ظاهر الرواية وذكر
فى رواية الاملاء عن ابى يوسف يسهم بفرسين ولو ذا افراس فيسهم له خمسة اسهم سهم له واربعة اسهم
لفرسيه وبه قال الثورى والاوزاعى والليث واختار المصنف قول ابى حنيفة ومحمد وبه قال الشافعى ومالك
رحمهم الله ولذلك لم يتعرض بخلاف ابى يوسف ورجح ابو بكر الرازى قولهما بالرواية والدراية فى احكام
القرأن وعليه مافى فتح القدير وهذا وجه اختيار المصنف (قوله ولاعبد) وكذا المكاتب كما فى الهداية
وغيره وكذا لاسهم للاجير لانعدام الدخول على قصد القتال فان قاتل ينظر فى ذلك فان ترك الخدمة
فقدالتحق بالعسكر وان لم يترك فلا شيء له اصلا لانه اذا لم يترك تبين انه لم يدخل على قصد القتال كما فى البدايع
(قوله الخمس لليتيم الخ) هذه الثلثة مصارف الخمس عندنا لاعلى سبيل الاستحقاق حتى لو صرف الى صنف
واحد منهم جاز كما فى الصدقات كذا فى الخانية والتحفة اطلق اليتيم فشمل يتيم اقرباء النبى عليه السلام وغيره
وكذا الاخيران وسبب استحقاق هذه الاصناف الثلثة الاحتياج غير ان سببه مختلف من اليتم والمسكنة
وكونه ابن السبيل كما فى المنبع (قوله وقدم فقراء ذوى القربى) وهم فقراء بنى هاشم وبنى المطلب
والمراد بفقراء ذوى القربا من كان من الاصناف الثلثة فالمعنى وقدم مساكين ذوى القربى على مساكين
غيرهم ويتاماهم على يتامى غيرهم وابن السبيل منهم على ابن السبيل من غيرهم ومن خص الفقراء بالمسكين
وعطف يتامى ذوى القربى وابن السبيل منهم عليه فانه لم يصب كما لايخفى (قوله للتبرك) وقال ابو العالية
سهم الله ثابت يصرف الى بناء بيته الكعبة ان كانت قريبة والافالى مسجد كل بلدة ثبت فيها الخمس ودفعه
بان السلف فسروه بالتبرك وهو المروى عن ابن عباس رواه الطبرانى فى تفسيره ورواه الحاكم عن الحسن بن
محمد بن على بن حنيفة كما فى فتح القدير فظهر ضعف قول ابى العالية ولذا لم يتعرض به المصنف (قوله
الا من لامنعة له) واقل المنعة اربعة فى ظاهر الرواية لقوله عليه السلام خير الاصحاب اربعة وروى عن
ابى يوسف انها تسعة كذا فى البدايع والمحيط (قوله وهو اى مال الغنمية) اى مال يؤخذ (قوله لقوله
تعالى يا ايها النبى حرض المؤمنين على القتال) قيل ينبغى ان يكون التحريض به واجبا لان مطلق الامر
للوجوب واجيب بان التحريض اعم من ان يكون بالتنفيل وبذكر ثواب الآخرة وغيرهما فلا يلزم من وجوب
مطلق التحريض ان يكون التحريض بطريق معين واجبا كما فى المنبع (قوله من قتل قتيلا) وتسمية
القتيل باعتبار الاول لان القتيل لا يقتل ومعناه من قتل رجلا يؤل امره الى القتل وهذا هو المستفيض
وذكر السبكى فى كتابه عروس الافراح ان اسم الفاعل والمفعول حقيقة فى الحال اى حال التلبس بالحدث
لاحال النطق فحقيقة الضارب والمضروب لايتقدم على الضرب ولا يتأخر عنه وهو صحيح كما ان القنديل
ينكسر مكسورا لاصحيحا اذا لكسر والقتل سبب كونه قتيلا ومكسورا والسبب مع المسبب فى الزمان لايتقدم
عليه فظهر منه ان قوله عليه السلام من قتل قتيلا فله سلبه حقيقة وان ائمة لاتحصى يقولون يسمى قتيلا باعتبار
مشارفته القتل انتهى خلاصة كلامه (قوله من اخذشيئا) اطلقه فشمل كل مايصلح غنيمة فمن عام يشمل

كل مصيب ولو عبدا مسلما اوكافرا اوامرأة مسلمة اوذمية اوذميا اوصبيا وكذلك شيء عام فى سباق الشرط
فيشمل كل مصاب ولو اسيرا واسيرين اواكثر كان قتيلا كذلك فيشمل القتيل الواحد والاكثر ثم لو قال
الامام قول تحريض فقتل رجل قتيلا اواخذ شيئا فله وان لم يسمع مقالة الامام لان الاشاعة كافية اذ ليس
فى وسع الامام اسماع الافراد والآحاد كما فى المنبع وغيره (قوله لانه ليس من باب القضاء) هذا رد
لوجه القياس وهو ان لايستحق الامام النفل لان الغير انما يستحقه بايجابه وهو لايملك الايجاب لنفسه
بولاية الامارة كالقاضى لايملك ان يقضى لنفسه وقوله وانما هو من باب استحقاق الغنيمة بيان وجه الاستحسان
وهوانه اوجب النفل للجنس بهذااللفظ وهو رجل منهم فيستحق مايستحق غيره (قوله فلايتهم به) اى
لايتهم الامام باخذه النفل (قوله لانه ميز نفسه منهم) بقوله منكم فلايتناوله حكم الكلام (قوله اوقدرامنه)
اى بعدالخمس كما فى عامة المتون نعم تداركه فى الشرح لايفيد لان شان المتن عدم الاحتياج اليه (قوله وفى التعميم
الخ) هذا التعميم لم يجز قبل حصول الغنيمة واما بعد حصولها فالظاهر هو الجواز لان التحريض للبعض يكون
للكل على مايقتضيه الحال (قوله وسلبه مامعه الخ) ولم يذكر المصنف حكم النفل من السلب وغيره وهو
قطع حق الباقين واما الملك فانما يثبت بعدالاحراز بدار الاسلام كما لو قسم الغنيمة فى دار الحرب هذا عندهما خلافا
لمحمد حتى لوكان النفل جارية لم يحل له وطؤها بعدم الاستبراء ولا بيعها عندهما ويحل وطؤها وبيعها عنده
كما فى الهداية وقال بعضهم الاحراز بالدار ليس بشرط لثبوت الملك فى الانفال بالاجماع واختلاف بينهما وبينه
فى مسئلة الجارية لايدل على الاختلاف فى ثبوت الملك لانها لوكانت من الغنيمة المقسومة فى دار الحرب فوطؤها
وبيعها على هذا الاختلاف ولاخلاف بين اصحابنا انه لايثبت الملك فيها قبل الاحراز بدار الاسلام فدل
ان منشأ الخلاف هناك شيء آخر وراء ثبوت الملك وعدمه والصحيح ان ثبوت الملك فى النفل لايقف على
الاحراز بدار الاسلام بين اصحابنا بخلاف الغنائم المقسومة لان سبب الملك فى النفل قد تحقق وهو الاخذ
والاستيلاء ولايجوز تأخر الحكم عن سببه الالضرورة ولاضرورة فيه حققه صاحب المنبع من غير مزيد
عليه وهذا منه ايضا (قوله حتى مركبه الخ) اشار به الى ان حقيقته وغلامه وما كان مع غلامه على دابة
اخرى ليس سلب بل غنيمة يشترك الغزاة كلهم فيها كما فى الشروح

باب استيلاء الكفار

اضافة الاستيلاء الى الكفار يحتمل ان يكون اضافة مصدر الى فاعله ويحتمل ان يكون اضافته الى مفعوله فيشمل
استيلاء كفار كفارا اومسلمين واستيلاء المسلمين الكفار والكل مذكور (قوله لانهم احرار)
وفى الذخيرة واذا اسر الحر المسلم او الذمى فقال لمسلم او ذمى مستأمن منهم افدنى من اهل الحرب اواشترنى منهم
ففعل ذلك واخرجه الى دار الاسلام فهو لاسبيل عليه لانهم ماملكوه بل هو باق على الحرية الاصلية والمال
الذى فداه به يلزم الآمر لان المأمور احياه بماادى من المال حكما على ان امره بالفداء كما يحتمل ان يكون على
سبيل التصدق به على الاسير يحتمل ان يكون على سبيل الاقراض فيثبت الادنى عند الاطلاق وهو الاقراض
فيرجع به عليه بجميع ماادى فى فدائه الى مقدار الدية لابالغا مابلغ فى قولهم جميعا وهو الاصح (قوله واذا سبى
بعضهم بعضا) اطلقه فشمل ان الحربى يملك حربيا آخر بالقهر مطلقا سواء كان معتقده ذلك اولا كما هو مذهب
بعض المشايخ وذهب بعضهم الى انه انما يملك اذا رأى ذلك واعتقده واليه اشار محمد ذكره الفضلى فى فتاواه
وعن محمد فى النوادر ان الحربى لايملك حربيا آخر بالقهر اصلا كما فى الظهيرية واطلاق كلام المصنف يدل على
اختيار القول الاول وحكمه بكونه مالكا يرد القول الثالث (قوله اوبعيرا) هذا قيد اتفاقى اذ الفرس والبقر
والغنم كذلك ويتفرع على ملكهم اياه انه لواشتراه رجل وادخله دار الاسلام فانما يأخذه مالكه منه بالثمن

ان شاء كما فى فتح القدير (قوله بدارهم) اراد به دار الحرب مطلقا سواء كان دار اولئك الكفار او غيرهم
حتى لو استولى كفار الترك والهند على نصارى الروم او على مال اهل الاسلام واحرزوها بدار الهند يثبت
الملك لاهل الترك والهند جميعا كما فى الخلاصة وغيره (قوله او امة مؤمنة) اشاره به الى ان قيد العبد اتفاقى
كما فى قوله وعبد ابق على ماسيجئ كما لايخفى (قوله سواء كان لمسلم الخ) وسواء كان العبد الآبق او الامة
الآبقة مسلما او كافرا واما اذا كان مرتدا فابق ولحق بدار الحرب يملكه الكفار بالاجماع كما فى الحقايق وغيره
(قوله فمنع ظهور يده) اى اذا ظهر يده على نفسه وصار معصوما لنفسه ولم يبق محلا للملك فقد منع ظهور
يد الآبق الداخل دار الحرب يملكهم هذا هو المراد من هذا القول فمحله اللايق قبيل قوله بخلاف المرتد ولانه
من تتمة ماقبله وحمل قوله بخلاف الخ على اعتراض ينافيه قوله ولهذا لو وهبه لانه من تتمة ذلك فغاية التوجيه
ان هذا متفرع على ماقبله بطريق اللف والنشر المرتب فقوله منع الخ مرتب على قوله ظهرت يده الخ وقوله
ولهذا الخ مرتب على قوله بخلاف المتردد هذا بنـاء على ماوجد قوله تملكهم كما هو فى اكثر النسخ واما على
مافى بعض النسخ من عدمه فقوله منع مسند الى ضمير راجع الى بقاء يد المولى وظهور نصب على انه مفعول به لمنع
وهو الموافق لما فى الشروح ولاسيما فيما وقع فى عبارة الزيلعى (قوله لابنه الصغير) قيد بالصغر لان الهبة له تتم
بالعقد اذا كان الموهب فى يده حقيقة او حكما على ماسيجئ (قوله واخذه بالقيمة بعدها) هذا اذا كان قيميا
واما اذا كان مثليا لم يأخذه لعدم الفائدة كما فى الخانية والمصنف ذكر هذا التفصيل فى شرح المسئلة الآتية فاللايق
عليه ان يذكره هنا والحوالة عليه ثمه هذا (قوله قبل القسمة) ظرف لقوله حلت قدمه عليها لئلا يحتمل
ان يكون قوله او بعدها قيدا لقوله حلت وقوله بعدها ظرف لقوله اخذوها فحينئذ يظهر ان القسمة قسمة
الغانمين لاقسمة الكفار على انه لو كان المراد قسمة الكفار اضاع قوله حلت لان كل مافى ايدى الكفار حلال
للمسلمين فما وجه التخصيص بهذا المال فيسقط رد المصنف ولا حاجة الى ارتكاب تقدير ان يقال فان وجدها
الملاك قبل القسمة اى قسمة الغانمين حلت الخ بل قوله لاربابها ينفى هذا التقدير كما لايخفى (قوله وفى الشرح
الخ) ودفعه بان ضمير فى وجدوا راجع الى الملاك وفى ايديهم الى الغانمين مطلقا كما فى يقتسموا وانما اظهر قوله
اربابها فى مقام الاضمار لدفع اللبس بين ضميرى الجمعين وانت خبير بانه لو قال فوجدار بابها اموالهم ثم قال
فهى لهم لكان انسب وادفع للبس ولكن مثل هذا غير بعيد من المصنفين (قوله لانه دفع العوض بمقابلته)
هذا التعليل يقتضى جواز الاخذ فى صورة الهبة ولكن يدفعه ماعلل فيهما من ان الملك يثبت له على وجه الخصوص
فلا يزال ملكه الخاص الا بقيمة كما فى المنبع على ان مقابلة المال ثابت معنى فيها اذ المكافاة مطلوبة والظاهر ايقاعها
فلا يزال الا بالقيمة كما فى فتح القدير (قوله ارش عينه) قيد العين اتفاقى اذ قطع اليد او الرجل او نحوهما
كذلك (قوله لمامر) من الفرق بين مايملكه من العدو بمعاوضة صحيحة وبين مايملكه بمعاوضة غير صحيحة
او بغير العوض حيث لايأخذ المولى القديم الا بالثمن فى الصورة الاولى (قوله ولم يتولد من العين) بل هذا
مفاداة لابيع جديد بدليل العود الى الملك القديم والمفاداة لاينتقص بانتقاص الجارية كالامة الجانية انتقصت
لو كانت قائمة كان للمالك القديم حق الاخذ فكذا فى بدلها قلت حق الاخذ للمالك القديم انما ثبت بنص على
خلاف القياس وهو ورد فى الاصل دون البدل وبينهما فرق بناء على ان حق الاخذ له مبتنى على قيام ملك
المالك القديم وبايجاب العوض يستدل على زوال ملكه ومايثبت بنص مخالف القياس يتقدر بقدر الضرورة
فلا يظهر فى حق البدل كما فى المنبع ثم المسئلة اتفاقية والاختلاف فى فقئ العينين فعنده يأخذه بالقيمة اعمى وقال

سلما كما فى المجمع وشرحه المنبع وغيرهما وجميع ماذكر فى فقئ العين مرعى فى فقئ الغير واما لو فقأ المشترى
احدى عينيه فعن محمد يسقط بحصته من الثمن قياسا على الشفعة اذا هدم المشترى البناء سقط عن الشفيع حصة
البناء كذا هذا وهذا تحقيق مافى المعتبرات خذه ولاتتبع سبيل فهم من لم يتتبع العلم عنده تعالى (قوله والشراء)
قيد به لانه لو كان المشـترى الاول وهبه لشخص اخذه مولاه من الموهوب له بقيمته كما لو وهبه الكافر لمسلم
كما فى فتح القدير (قوله احديهما هذه مسئلة اتباع مستأمن) اى هذا عند ابى حنيفة وعندهما لايعتق لان
الواجب ان يجبر فى دارنا على بيعه ولم يقدر على ذلك فبقى عبدا فى يده (قوله اقامة لتباين الدارين) اذ لو لم يتباينا
وكان المستأمن فى دارنا يجبر على اخراجه عن ملكه بالبيع فان فعل فبها والا باعه القاضى عليـه تخليصا للمسلم
عن اذلال الكافر فهو الواجب بالذات اجماعا فلما تعذر اعتاق القاضى بحلوله فى دار الحرب اقيم شرط زوال
عصمة ماله وهو دخوله دار الحرب مقام علة عتقه وهو اعتاق القـاضى كما اقيم مضى ثلث حيض فى دار الحرب
كما فى فتح القدير (قوله ثمه) قيد به لانه لو خرج الى دار الاسلام بغير امان واسلم ههنا ثم اخذه مسلم يكون قنا
عنده عتيقا عندهما مقام تفريق القاضى بعد عرض الاسلام وعلى الآخر ابائه فيما اذا اسلمت المرأة فى دار الحرب
عندهما كما فى البرجندى ولو دخل دارنا بامان باذن مولاه ثم اسلم فانه يباع ويبعث ثمنه الى مولاه كما فى الخانيـة
(قوله اوظهرنا) عطف على قوله جاءنا فما قيل المعطوف عليه مرعى فى هذه المسـئلة فلا حاجة الى التقييد
بان يقال او ظهرنا عليهم وقد اسلم كما لايخفى

باب المستأمن

(قوله عند شروطهم)
خبر ان اى موقوفون عندنا (قوله ولم يوجد منه الالتزام) لابعقد ولابعهد (قوله ولاولاية) وقت
الادانة اصلا اذ لاولاية لنا على اهل الحرب (قوله اى جعل الحربى المستأمن) اى المسلم المستأمن ماذكره
المصنف فى هذه المسئلة من عدم القضاء على المسلم قول ابى حنيفة ومحمد واما على قول ابى يوسف فالقاضى يقضى
على المسلم بالدين لان المسلم التزم احكام الاسلام مطلقا فصار كما لو خرجا مسلمين الينا ولهما ان المسلم وان التزم
احكام الاسـلام الا انه عامل حيث لاتجرى عليه احكام الاسلام وانه لما لم يقض على الحربى لم يقض على المسـلم
ايضا تحقيقا للتسوية بينهما كما فى المنبع وهذا هو الوجه فى عدم القضاء على المسلم وقد اهمله المصنف تبعا لما فى الهداية
ولاشـك انه قاصر كما ترى كما فى فتح القدير (قوله كمامر) اى فى صدر الباب وفى باب استيلاء الكفار
من ان الاستيلاء ورد على مال مباح فصار ملكا للغاصب الا ان المسلم لو كان هو الغاصب يفتى بالرد على المغصوب منه
لانه صار غادرا وناقض عهد فيلزمه التوبة ولاتحقق التوبة الا برد المغصوب ولايقضى عليه بالرد لثبوت الملك
بالاخذ كما فى الشروح (قوله فعلا ذلك) صفة حربيان اى ادان احدهما صاحبه او غصب منه مالا (قوله
وهو ظاهر الرواية) وعن ابى يوسف فى غير رواية الاصول ان عليه القصاص فى العمد ذكره شمس الائمة
كما فى فتح القدير والمنبع وذكر قاضيخان وقال ابو يوسف ومحمد عليه القصاص فى العمد وجه هذه الرواية انه
قتل شخصا معصوما ليس من اهل دار الحرب فيجب بقتله مايجب فى دار الاسـلام كما فى العناية (قوله واما
وجوب الدية فى ماله) واما وجوب الدية نفسها فلانه لما سقط القصاص بعارض مقارن للقتل انقلب الدية كقتل
الرجل ابنـه كما فى فتح القدير (قوله على اعتبار تركها) اى مبنى على اعتبار ترك الصيانة مع القدرة عليها
(قوله ويقال له) اى يقول الامام او وكيله وفيه اشارة الى انه لايكون ذميا وان مكث فى دارنا سنين مالم يتقدم
اليه قول الامام وقد صرح العتابى بانه لو اقام سنين من غير ان يتقدم اليـه قول الامام فله الرجوع (قوله
والجزية) هى اسم للمال الذى يؤخذ من الذمى سمى بها لانها تجزى عن دمه (قوله وللامام ان يوقت)
يريد به ان ادنى الاوقات غير مقدر بل هو موكول الى رأيه الا انه لاينبغى له ان يرهقه على وجه يتضرر به سيما

اذا كان له معاملات يحتاج الى اقتضائها الى مدة مديدة كما فى المنبع والفتح (قوله كذا اذا اقام هنا سنة قبل التقدير) ولفظ المبسوط يدل على ان تقدم الامام ليس شرطا لصيرورته ذميا فى مكثه سنة والوجه ان لا يمنعه حتى يتقدم اليه كما فى الفتح (قوله فحينئذ يأخذها منه) اى فى كل من الصورتين (قوله كما تمت السنة) ما مصدرية والكاف وقتية اى عند تمام السنة (قوله فوضع عليه خراجها) وكذا لو اشترى عشرية فانها تستمر عشرية على قول محمد فانها وظيفة مستمرة وعلى قول ابى حنيفة تصير خراجية كما فى الفتح (قوله حتى يوضع عليه الخراج) اذ لو اشتراها للتجارة لا يصير ذميا كما فى الشروح (قوله وقد سقطت) اى المطالبة باستغنائه فيسقط الدين ويصير ملكا للمديون فظهر ان اختصاص المديون به ضرورى غير محتاج الى تعليله انه سبقت يده اليه كما فى الفتح (قوله واخذ المرتهن رهنه) اى كله بدينه اى فى مقابلة دين له لما سلف آنفا من ان الوديعة تصير للمودع فكون الرهن للمرتهن بالطريق الاولى (قوله ولو سبى الصبى) اى مع امه اذ لو سبى بدونها لا يظهر فائدة تبعيته بالاب فانه يحكم باسلامه بتبعية الدار ايضا وقد سبق من التفصيل من القاعدية فى باب الجنائز (قوله وان اسلم ثمه) وقد سبق هذه المسئلة على الاطلاق فى باب المغنم فايرادها تكرار كما لا يخفى (قوله تبعه طفله) لانه تحت ولايته حين اسلم ولو كان فى بلدة اخرى غير بلدة هو فيها اذ الدار واحدة كما فى فتح القدير (قوله يأخذ الامام دية مسلم لا ولى به) اتيان هذه المسئلة ليبسط عليها ذكر اخذ دية المستأمن الذى اسلم ولم يسلم معه وارث قصدا ولا تبعا بان لم يكن معه ولد صغير كما فى فتح القدير (قوله وظاهر ان الدية فى هذه الصورة) هذا اختيار منه ان اخذ الدية راجح عنده من القتل كما اختاره فى الهداية ولكن صرح الكمال المحقق بان القتل قد يكون انفع للمسلمين حيث ينزجر امثاله عن قتل المسلمين فالظاهر ان يقال وهذا لان الدية قد يكون انفع وظاهر كلام المصنف هذا يقتضى تعين الصالح منه على الدية (قوله وعكسه) عطف على قوله كون دار الاسلام

باب الوظائف

(قوله فيكون مجازا) لان العشر والخراج يكونان بعد الاخذ ما يقدر للانسان فى كل يوم ويجوز ان يراد بهما يقدر للارض مما ينبت عنها او غيره من العشر والخراج فيكون نقلا من مقدر خاص الى مقدر خاص آخر مجازا مرسلا ايضا (قوله ارض العرب) ويسمى جزيرة العرب لان بحر الحبش وبحر فارس ودجلة والفرات قد احاطت بها وحد ذلك ما بين فى الشروح (قوله وهو ما بين العذيب) ذكر ضمير الارض باعتبار خبره وهو لفظ ما فى ما بين العذيب هو تصغير عذب وهو ماء التميم (قوله الى اقصى حجر) بفتحتين اى اقصى صخر كما هو المصرح فى امالى ابى يوسف (قوله بمهرة) بفتح الميم وسكون الهاء اسم رجل هو ابو القبيلة سمى الموضع به وهو آخر موضع من اليمن بدل بعض من الكل من اليمن (قوله الى حد الشام) اى مشارفها وقريها التى نسب اليها السيوف المشرفية كما فى الكفاية (قوله وبستان) هو ارض يحوطها حوائط وفيها اشجار متفرقة كما فى المعراج قيد بجعل داره بستانا لانه لو لم يجعلها بستانا وفيها نخل تثمر كرارا لا شىء فيها كما فى المقدسى (قوله كان داره) اسم كان راجع الى بستان او كرم والجملة صفة له اشار به الى ان الذمى لو اتخذ داره بستانا او كرماله فخراجية كما فى المحيط (قوله ومن الثعلبية) ويقال من العلث فى تقديم الثعلبية وتأخير العلث بصيغة المجهول اشعار برجحان الاولى تبعا للهداية وصدر الشريعة والعناية ولكن قد صرح فى المغرب والغاية وفتح القدير بان ماقيل من الثعلبية الى عبادان فغلط لان الثعلبية بعد العذيب بكثير والعلث بفتح العين المهملة وسكون اللام قرية موقوفة على العلوية وهى اول العراق شرقى دجلة وعبادان حصن صغير على شط البحر وفى المثل ليس وراء عبادان قرية كما فى المنبع (قوله على الكافر) خبر ان (قوله ترك ذلك باجماعهم) لان الاجماع اقوى من القياس (قوله وموات احياه الذمى)

اطلقه فشمل واما فى قرب ارض العشر اذ لو كان المحيى ذميا يلزمه الخراج كما فى المبسوط وتذكير ضمير الموات لانه كما يحتمل ان يكون عبارة عن الارض او البقعة يحتمل ان يكون عبارة عن المكان وتاؤه مطولة ليست للتأنيث وكونه مؤنثا سماعيا غير ثابت ولو ثبت فالمنصور جواز الاعتبارين لما ثبت فى محله (قوله اهل الحرب) نصب على انه مفعول به لقاتل (قوله يعتبر بقربه) هذا الاعتبار انما هو عند ابى يوسف ويعتبر بماء احيى به عند محمد وهذا ترجيح قول ابى يوسف كما هو عليه عامة المعتبرات (قوله كالخمس ونحوه من الثلث او الربع) ولا يزاد على النصف لان التقدير الشرعى ورد به فى اهل خيبر والتقدير الشرعى اما لمنع النقصان او الزيادة ولم يمنع النقصان بالاجماع تعين كونه لمنع الزيادة كيلا يتعطل كما فى المحيط وسيجىء (قوله متصلة) قيد لكل من الكرم والنخل انما قيد به لان كلا منهما لو كان فى جوانب الارض ووسطها مزروعة لا شىء فيه بل المعتبر وظيفة عمر رضى الله تعالى عنه على ما فى المزروع كما فى فتح القدير (قوله وهى كرم) اى معنى فالتقدير الوارد فى الكرم وارد فيه دلالة وذكر فى المبسوط والمحيط والكافى انه ما وظفوا فى ديارنا بوظيفة عمر رضى الله عنه وانما وظفوا فى الاراضى كلها من الدراهم وعليه فتوى ائمة المتقدمين لان التقدير يجب ان يكون بقدر الطاقة ولا يبالى بتقديره من اى جنس كان كما فى المنبع (قوله ونقص ان لم يطق وظيفتها) اى ان لم يبلغ الخارج منها ضعف ما وظف به ووضع عليها نقص الى نصف الخارج كما فى الخلاصة (قوله ولا يزاد ان اطاقت) الظاهر ان الضمير المستكن راجع الى ما وضع وما وظف به وذا لا يستقيم لما ان عدم الزيادة عليه متفق به ويجمع عليه حيث لا اختلاف فيه اصلا كما لا اختلاف فى عدم جواز ان يحول وظيفة الموظف الى المقاسمة وهى الى الوظيفة كما فى الكافى وفتح القدير والقهستانى وانما الاختلاف فى بلدة اراد الامام ان يبتدأ فيها التوظيف فعند ابى حنيفة وابى يوسف فى رواية لا يزاد على قدر ما وظفه عمر وقال محمد وابو يوسف معه فى رواية وهو قول مالك واحمد وقول الشافعى له الزيادة ابتداء ان كانت الارض تطيقها وفى اكثر الشروح رجح قول الامام وفى التسهيل يرى ترجيح قول محمد اذا عرفت هذا فاول من سامح فى العبارة غير موافقة لرواية صاحب الهداية ووافقه من وافق بعده وقد صحح صاحب التسهيل فى متنه العبارة موافقة للرواية ولله دره حيث كان شهيدا ظلما ولم يعرف قدره فى عصره (قوله وهو التمكن من الزراعة) اى زراعة الحنطة والشعير ام اى زرع كان فى كل الحول او فى مقدار ما يتمكن من السنة كما فى فتح القدير وغيره (قوله لان الاصل اذا هلك بطل ما تعلق به) هذا اذا ذهب كل الخارج اما لو بقى بعضه فان كان مقدار الخراج ومثله بان بقى مقدار درهمين او قفيزين يجب الخراج لانه لا يزيد على نصف الخارج وان بقى اقل من مقدار الخراج يجب نصفه كما فى الظهيرية (قوله لان فيه معنى المؤنة) اشار به ان الجزية تسقط بالاسلام لانها عقوبة محضة والشافعى عكس وقال يسقط الخراج بالاسلام ولا تسقط الجزية وقال مالك الخراج والجزية كلاهما يسقطان بالاسلام كما فى المنبع (قوله ولا عشر فى خارج ارضه) اى ارض الخراج قيد به لانه لو كانت ارض عشرية لا يجب الخراج اجماعا نص عليه فى المبسوط الكبرى والحقايق والمصفى واطلق القاضى الامام فى شرح مختصر الطحاوى حيث قال لا يجتمع عشر وخراج فى ارض واحدة عندنا وعند الشافعى يجتمعان اذا اجتمعا سبب وجوبهما نحو ان يشترى ارض العشر من المسلم فانه يؤخذ منه العشر والخراج جميعا عنده وكذلك المسلم اذا اشترى ارض الخراج فعليه الخراج والعشر جميعا انتهى والاعتماد على ما ذكره المصنف ولذا اختاره (قوله ولان احدا من ائمة العدل الخ) قيل لا يجتمع عشرة مع عشرة عندنا خلافا للشافعى العشر مع الخراج والقطع مع الضمان والجلد مع النفى والقصاص مع الكفارة والحد مع العقر والمتعة مع المهر والتيمم مع الوضوء والحيض مع الحبل وصدقة الفطر مع الزكوة والفدية مع الصوم كما فى المنبع

(قوله ولاعبرة بالصاحب) ووقفها اخراج من مستحق الى مستحق وبذلك لايبطل العشر والخراج
كالبيع والهبة وينبغى ان يطالب بذلك الناظر كما فى فتح القدير

فصل فى الجزية

(قوله ظهر غناه بان ملك عشرة آلاف درهم الخ) ماذكره المصنف كماذكره فى الهداية وذكر فى حد الغنى
والفقير اقوالا ولكن رجح الامام قاضيخان مافى المتن وهو قول الكرخى حيث قال الاعتماد فى هذا على قول
الكرخى وذكر الفقيه ابوجعفر عن ابى نصر محمد بن سلام انه ينظر الى عادة كل اهل بلد ومايعتبرونه فى ذلك
فان عادة البلاد فيه مختلفة واختاره فى الاختيار وهو الصحيح كما فى الفتاوى المنصورية والمنبع ويعتبر وجود
هذه الصفات فى آخر السنة كما فى فتح القدير وشرح الطحاوى والمجتبى ولكن ذكر فى الينابيع انه اذا كان الذمى
غنيا فى اكثر السنة اخذت منه جزية الاغنياء وان كان فيها فقيرا اخذت منه جزية الفقراء (قوله يؤخذ منه
فى كل شهر الخ) ووقت وجوب الجزية اول السنة عندنا حتى ان الامام له ان يطالبه بها كما قبل عقد الذمة
وماذكره اصحابنا من تفريق اخذها كلما مضى شهر اوشهران اونحو ذلك اعتبارا للاسهل كما فى شرح الاقطع
وذكر فى المحيط ويجوز تعجيل الجزية لسنتين واكثر اعتبارا بالزكوة والخراج ولو عجل السنتين ثم اسلم رد
خراج سنة واحدة لانه ادى قبل الوجوب ولايرد خراج السنة الاولى اذامات اواسلم بعد دخولها لانه اداه
بعد الوجوب كما فى الاختيار (قوله فان ظهر عليه فعرسه وطفله فئ) انما لم يؤخره عن قوله ولا مرتد
مع اشتراك المرتد ووثنى عربى فى هذا الحكم لانه سيصرح فى بابه بان الولد له وولد ولده فئ واذا كان الولد له
فيأ فعرسه تكون فيأ بالطريق الاولى وايضا سيصرح بان المرتدة اللاحقة بدار الحرب تسترق على ان قوله
ولا مرتد عطف على قوله لاوثنى عربى فيعتبر قيده المؤخر فيه كما هو الاصل واعلم ان التخصيص بالعرس
وقع اتفاقا لان كل امرأة منهم فئ سواء كان لها زوج اولا كما فى البرجندى (قوله اما وثنى العرب فلان الخ)
لايقال هذا الدليل عام فيشمل عبدة الاوثان واهل الكتاب من العرب من غير فصل بينهما لانا نقول العرب
من اهل الكتاب ليس بعربى خالص وانما العرب فى الاصل عبدة الاوثان فانهم اميون كما فى شروح الهداية
(قوله وفقير لايكتسب) اى لايقدر على العمل وان احسن حرفة كما فى فتح القدير (قوله للتخلى) اى
عن الناس والانقطاع عنهم (قوله بمنزلة البيعة) اى فى منع الاحداث (قوله هنا) اى فى دار الاسلام اما عدم
جواز الاحداث فى امصار المسلمين وفيما كان من فناء المصر انما هو اتفاقى واما عدم جوازه فى القرى والسواد فقال
السرخسى انهم يمنعون وهو الاصح وفى فتح القدير هو المختار وبين وجهه فى الذخيرة بان القرى فى ديارنا موضع
جماعات المسلمين وجلوس الواعظين والمدرسين (قوله ولايمنع منه) اى من بناء المهدوم على قدر البناء الاول
لجريان التوارث من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا بترك البيع والكنايس فى امصار المسلمين ولايقوم
البناء دائما فكان هذا دليل جواز الاعادة كما فى المنبع (قوله ولهم اعادة المنهدم) وفيه اشارة الى ان الاعادة بنقضه
ان وفى وان لم يف يضم اليه مما هو من تمامه وان لم توجد يعاد على قدر البناء الاول من غير زيادة عليه
من جنس نقضه وكانت واقعة الفتوى فى سنة ثلث وثمانين والف فى قصبة اسلميه من اعمال ادرنه المعمورة
هكذا اذن القاضى بعسكر الروم وقتئذ ورد الامر السلطانى بموجبه من الملحقات (قوله على قدر البناء
الاول) قيد به لانه اذا ارادوا ان يبنوا اوسع من الاول فحينئذ يمنعون عن الزيادة قال المولى ابو الليث الزيلوى
اخو شمس الدين السيواسى فى شرح التحفة قيل لاتعاد القديمة الا بتراب وادا الحرب وحجرها انتهى لاخفاء
ان المراد نقضها بان لايزاد عليه مدر ولاحجر اذ الزيادة يقتضى الرفعة او الوسعة من هيئاتها الاولى وذا لايجوز
هذا وللشيخ اسمعيل السيواسى هنا كلام ناش من قلة التأمل اورده فى شرحه على الملتقى حتى ختم كلامه

(بقول)

بقول الشاعر * اذا قالت حذام فصدقوها * ولكن ناسب ان يقال فى حق المرحوم * ولاتسمع مقالات النساء *
البيت الحقناه فى سنة (١٠٨٣) (قوله بل من نقلها بل يمنعون من نقلها) ولو كان بعوض يجعلونه للمسلمين
لان الموضع الآخر معد لاظهار حكم الاسلام فلا يجوز ان يجعل معدا لاظهار حكم الكفر ولو بعوض
كما فى المنبع (قوله فى زيه) اى لباسه وهيئته (قوله فلايركب خيلا) اى اصلا كما هو مختار المتأخرين
كما فى الفتح وهو الاصح كما فى المجمع الا اذا خرج الى ارض قرية ونحوه اوكان مريضا اويلزم الضرورة
فيركب ثم ينزل فى مجامع المسلمين اذامر بهم كما فى الشروح (قوله ولايعمل بسلاح) اى لايحمله
كما فى فتح القدير ولايستعمله اذفيه نوع شرف ونحن امرنا باذلالهم كما فى البرجندى (قوله فانه من الابريسم)
فيمنع اظهاره لان فيه جفاء للمسلمين ودفع ضرر عن ضعفة المسلمين فى الدين فربما يقولون بجهلهم الكفار
احسن حالا منا فاذا منعوا من شد زنار فمنعهم عن لباس تعد عند المسلمين فاخرة حريرا كانت اوغيره
كالصوف المزعرى والجوخ الرقيق اولى كما فى فتح القدير (قوله كاكاف) اى فى الهيئة بان يكون قربوس
سرجهم مثل مقدم الاكاف وهو مثل الرمانة وقال بعضهم اراد به ان يكون سروجهم كسروجنا ولكن يكون
كاكاف بان يكون على مقدمته شئ كالرمانة (قوله لا ان امتنع عن الجزية) لاحتمال ان امتناعه لعذر الفقر
فلا ينتقض العهد بالشك والاحتمال والمراد من امتناعه عنها امتناعه عن ادائها لاقبولها فان امتناعه عنه نقض
عهد كما فى فتح القدير وذكر فى واقعات حسام الشهيد ان امتناع الذمى عن اداء الجزية نقض عهد فيقاتلون ورجح
هذه الرواية صاحب المجمع فى شرحه ودفعه صاحب المنبع بما لامزيد عليه ونبه المصنف على كمال ضعفها
بترك ذكرها رأسا كما لايخفى (قوله كانه يقول لااعطى الجزية بعد هذا) وذكر فى شرح الوجيز ان منع
الجزية مع القدرة انتقاض العهد وبالعجز لا والامتناع عن اجراء الاحكام هاربا فلا اراه ناقضا وان امتنع
راكبا الى قوة وعدة فينبغى ان يدعى الى الاسلام فان نصب الى القتال انتقض انتهى (قوله اللهم الا ان يراد
بالالتزام) الظاهر ان يقال بالامتناع كما هو فى بعض النسخ (قوله ولايخفى) بعده لاخفاء فى بعده بناء على
ماصرح به المصنف من انه يقول لااعطيها بعد هذا ولكن قيامه بدار الاسلام اوعدم غلبته على موضع لحربنا
اوامتناعه راكبا الى قوة وعدة يكذب (قوله لااعطى الخ) فلاينتقض العهد بمجرد هذا القول كما لايخفى
على من له نهى (قوله فالطارى كيف يرفعه) ولكن يؤدب ويعزر كما فى بعض الحواشى (قوله وايضا
قال يهودى الخ) والذى تقرر عند الكمال المحقق ابن الهمام وعند بعض المتأخرين من ائمة الكرام ان سبه
عليه السلام بما لايعتقده ويتدين به كنسبته عليه السلام الى الزنا اوطعن فى نسبه ينتقض به العهد ويقتل
ولاتقبل توبته ولااسلامه فى دفع القتل وان كان مقبولا فى نفسه ومحكوما عليه باسلامه وذكر فى السيف
المسلول ان من قذف ام النبى عليه السلام يقتل مسلما كان اوكافرا وذكر الله تعالى بالسوء على هذا فلو ذكره
بما لايليق بكبريائه مما لايعتقدونه ولايتدينون به كنسبة الولد الى الله تعالى اذا اظهره يقتل به وينتقض عهده
وان لم يظهر ولكن عثر عليه وهو يكتمه فلاينتقض وقد دفع الكمال المحقق الدليل الثانى بان اليهود المذكور
لم يكن اهل ذمة يعطى الجزية بل كان من اصحاب موادعة بلامال يؤخذ منهم دفعا لشرهم الى ان امكن الله منهم
اذلم توضع الجزية قط على اليهود المجاورين من قريظة والنضر (قوله ولا توبة له اصلا) يعنى لايقبل توبته
بمعنى الخلاص عن القتل وان رجع واتى بكلمتى الشهادة ولكن لو مات بعد التوبة اوقتل حدا مات ميتة
الاسلام فى غسله وصلاته ودفنه كما فى بعض الحواشى المعتبرات (قوله بعد القدرة عليه) اى بعد الاخذ
والشهادة اى وبعد شهادة الشاهدين على سبه اذا انكره (قوله الا من اكرمه الله تعالى) فانه برئ

مما يوجب المعرة فمن اقدم بما يوجب المعرة فيه مع اكرام الله تعالى بانعدامه فيه استحق القتل بل التحقيق ان حد الساب تعبدى تدبر (**قوله** السام عليك) ولا شك ان هذا سب منه له عليه السلام كما فى فتح القدير ولئن سلم انه ليس سبا له ولكنه معلوم ان مثله لو كان من مسلم لصار مرتدا ومستحق القتل ولم يجعله النبى مبيحا لدم ذمى باظهاره فكذلك اظهار سبه من الذمى كما فى المنبع (**قوله** ولكونه) اى ولكون سب النبى عليه السلام (**قوله** انما يعمل به فى حق الصدقة) فى تحريمها وسبب ورود الحديث ذلك روى انه عليه السلام استعمل ابن ارقم على الصدقة فاستتبع ابا رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عليه السلام ان الصدقة لا تحل لمحمد لا لآل محمد وان مولى القوم منهم فالحقت الشبهة بالحقيقة كرامة وتنزيها له والمنتمى اليه عن الاوساخ وانما اتى المصنف بانما الحصرية لان مولى القوم لا ينزل منزلتهم فى الكفاءة على ماسيجىء فظهر ان الحديث غير جار على عمومه (**قوله** وهما اى الجزية والخراج الخ) اعلم ان بيوت المال اربعة بيت مال الخراج وبيت مال الزكوة وبيت مال للتركات وبيت مال اللقطة فالموضوع فى الاول الخراج والجزية التى تؤخذ من رقاب اهل الذمة وماتؤخذ من تجارهم والمستأمنين والموضوع فى الثانى الزكوة والعشر والخمس والموضوع فى الثالث التركات التى لامستحق لها والموضوع فى الرابع اللقطة ومصرف الاول تجهيز الغزاة فى سبيل الله وكفاية حوايج القضاة ومن كان فى معناهم من المفتين والمحتسبين والمؤذنين وسد الثغور وعمارة الجسور والمساجد وماكان فى معناها من بناء الحصون وكرى الانهار العظام ومافيه صلاح الاسلام والمسلمين ومصرف الثانى الفقراء والمساكين ومن فى معناهم من ابناء السبيل والثالث نفقة المرضى وكفن الموتى ونفقة اللقيط وارش جنايته ومايرى الامام من مصالح فى نوائب المسلمين ومصرف الرابع الفقراء اى يتصدق بها اليهم بشرط الضمان للمالك اذا ظهر كذا فى تلخيص الجامع الكبير وتنويره فى باب بيع الغنائم (**قوله** وكفاية العلماء) وهم اصحاب التفسير والفقه والحديث كما فى البرجندى (**قوله** وذراريهم) اى ذرارى العلماء والقضاة والمقاتلة والعمال (**قوله** فى نصف السنة) قيد به لانه عند آخرها يستحب ان يصرف ذلك الى ورثته كما فى الغاية والوجه وجوب دفعه لورثته لان حقه تأكد باتمام عمله فى السنة كما انه يورث سهم الغازى بعد الاحراز بدار الاسلام لتأكد الحق حينئذ وان لم يثبت له ملك كما فى فتح القدير (**قوله** لا تملك قبل القبض) فتسقط بالموت فلا يورث

باب المرتد

وهو الراجع عن دين الاسلام (**قوله** عرض عليه الاسلام) اطلق العرض فظاهره الوجوب ولكن المشايخ رحمهم الله قالوا انه غير واجب بل مستحب لان الدعوة قد بلغته ودعوة من بلغته الدعوة انما هى مستحبة وعرض الاسلام هو الدعوة اليه كما فى فتح القدير (**قوله** ان استمهل) قيد الحبس به لانه لو لم يستمهل يقتل فى الحال وهو ظاهر الرواية كما فى الشروح والظاهر وجوب امهال الايام الثلثة ان استمهل وعليه كلام المبسوط حيث قال اذا طلب التأجيل اجل ثلثة ايام لان الظاهر انه دخل عليه شبهة فعلينا ازالة تلك الشبهة او انه يحتاج الى التفكر ليتبين له الحق فلا بد من المهلة واذا استمهل كان على الامام ان يمهله انتهى اقول ظاهر كلام المبسوط ان العرض وكشف شبهته واجب ايضا كما لا يخفى (**قوله** وقيل مطلقا) وهو ماروى فى النوادر عن ابى ح وابى يوسف انه يستحب للامام ان يؤجله ثلثة ايام طلب ذلك او لم يطلب كما فى الشروح (**قوله** او عما انتقل اليه) انما اكفى ذلك فى حصول المقصود لانه ليس للمرتد ملة معينة وفى المنصورية ان جحود المرتد ردته رجوع الى الاسلام (**قوله** قتل) اى قتله الامام او من يأمر به لان قتل المرتد مفوض الى الامام مطلقا عندنا وهو مذهب عامة العلماء وعند الشافعى فى وجه فى العبد الى سيده كما فى المنبع (**قوله**

فبها ونعمت) اشار به الى جواب الشرط المحذوف المقدر فاذا تبرأ يلزمه تجديد النكاح وهذا حكم الارتداد وان ارتد مرارا بل الف مرة وهذا حكم كونه فسخا فيحل له امرأته من غير اصابة الزوج الثانى كما فى الشروح (**قوله** ويكره) اى قتله قبل العرض وفى شرح الطحاوى اذا فعل ذلك اى القتل او القطع بغير اذن الامام ادب كما فى فتح القدير (**قوله** ترك الندب) وهو كراهة تنزيه وعند من يقول بوجوب العرض كراهة تحريم كما فى فتح القدير وحمل المصنف الكراهة على ترك الندب بناء على ماقاله المشايخ من ان العرض مستحب (**قوله** فكان ابقاؤها على الكفر مع الرق انفع) لم يقل فوجب ابقاؤها عليه مع الرق انه انفع للمسلمين من ابقائها بلاشىء لان فى قتلها جوازا ما ولذلك لا يضمن قاتلها شيئا على ماسيجىء فيظهر ان قوله اذا لم يشرع قتلها ليس على اطلاقه بل معناه لسنا بمأمورين بقتلها والدليل لم يتم على حرمة قتلها قطعا لان نفسها غير معصومة على ماصرح به فى المعتبرات على ان قتلها مجتهد فيه لانها تقتل كالمرتد عند الشافعى وهو قول مالك واحمد والزهرى والليث والنخعى والاوزاعى ومكحول وحماد واسحق وتمسك الطرفين مذكور فى المعتبرات فلا ينبغى ان يحكم بان ابقاءها على الكفر واجب (**قوله** خلافا للشافعى) فان عنده الكفر ملل شتى (ولم يجبر على العود) وعند الشافعى فيه ثلثة اقوال يجبر على الاسلام فى قوله الاول وعلى العود على دينه الاول فى قوله الثانى ويقتل فى قوله الثالث والصحيح فى مذهبه هو القول الاول كما فى المنبع (**قوله** قياسا على اباء الزوج) عن الاسلام عند اسلام الزوجة فان اباءه طلاق على ماسيجىء ثم للموطؤة المهر ولغيرها نصفه ان ارتد ولاشىء لها ان ارتدت كذا فى ملتقى الابحر لا يذهب عليك ان قوله ولاشىء الخ مرتبط بقوله ولغيرها لما صرح فى الخلاصة وغيرها انه لاشىء لها عليه قبل الدخول واما بعد الدخول فيجب عليه كمال المسمى او مهر المثل ولها السكنى ولكن لا نفقة لها فى هذه العدة انتهى (**قوله** لوارثه المسلم) اطلقه وفيه تفصيل وهو ان يشترط كونه وارثا وقت الردة باقيا الى وقت الموت او القتل وهذا رواية الحسن وعلى رواية ابى يوسف يشترط الوصف الاول ويقوم وارثه مقامه لو مات قبل موت المرتد او قتله وعلى رواية محمد يشترط الوصف الثانى وهو كونه وارثا حين موته او قتله وهذا اصح كما فى المبسوط وفتح القدير والمنبع وغيرها هذا اذا مات او قتل واذا لحق بدار الحرب وحكم باللحاق فعند محمد يعتبر كونه وارثا يوم اللحاق وعند ابى يوسف كونه وارثا يوم الحكم به ورجحه الكمال المحقق وعلى هذا الاختلاف اذا لحقت المرتدة بدار الحرب لان المعنى لا يوجب الفصل كما فى البدايع (**قوله** وجود الكسب قبل الردة) وهى سبب الموت الحقيقى او الحكمى فيكون توريث المسلم من المسلم اذ الحكم عند تمام سببه يثبت من اول السبب (**قوله** فىء يوضع فى بيت المال) هذا عند ابى حنيفة واما عندهما كسبه فى حال الردة ايضا لوارثه المسلم (**قوله** وقضى دين كل حال) هذا رواية عن ابى حنيفة رواه الحسن بن زياد عنه وهو قول زفر وهو الصحيح كما فى المنبع ولذا اختاره المصنف بالذكر وروى ايضا عنه يبدأ من كسب الاسلام فيقضى منه الدينان جميعا ان وفى والا فالباقى من كسب الردة وروى ابو يوسف عنه عكس هذا كما فى الشروح (**قوله** فيقع الطلاق) اى فى هذه الصورة لا بارتدادهما لانه لو ارتدا معا واسلما معا فالنكاح باق بالاتفاق (**قوله** ويرث مع ورثته) اطلقه ولكن كونه وارثا له مشروط بان ولد اقل من ستة اشهر منذ ارتد او بان كانت الامة مسلمة وان كانت ولدته حينئذ فى ستة اشهر او اكثر لما سيجىء (**قوله** لان كون المرتد) يريد به ان اللحوق بدار الحرب ليس بموت حقيقة وانما يلحق بالموت اذا اتصل به حكم الحاكم باللحاق عندنا ولا يلزم منه كون سائر الخلافيات محتاجا الى القضاء لقطع الاحتمال كما توهم (**قوله** واذا عاد مسلما احتاج اليه) فيقدم على الوارث كما فى فتح القدير ظاهره انه يأخذه من غير حاجة الى قضاء القاضى بالاخذ وسواء رضى الوارث او لا ولكن صرح فى البرجندى وغيره

بانه انما يعود الى ملكه بقضاء القاضى او رضى الوارث (قوله وان ازاله عن ملكه) اطلقه فشمل ما زال بسبب يقبل الفسخ كبيع او هبة او لا يقبله كعتق وتدبير واستيلاد كما فى المنبع والفتح (قوله لا تقتل مرتدة) وفى قول الاول لابى يوسف يقبل كما فى البرجندى (قوله وتحبس حتى تسلم) وكيفية الحبس ان تحبس وتخرج فى كل يوم فتستتاب ويعرض عليها الاسلام فان اسلمت فبها والا حبست ثانيا هكذا الى ان تسلم او تموت كما فى المنبع (قوله يجبرها مولاها ولا يطاؤها) لان المرتدة لا تحل لاحد (قوله ويروى اى فى غير ظاهر الرواية تضرب) وقدر بعضهم بثلثة وعن الحسن تضرب كل يوم تسعة وثلثين سوطا الى ان تموت او تسلم ولم يخصه بحرة ولا امة وهذا قتل معنى لان موالاة الضرب يفضى اليه كما فى فتح القدير (قوله وصح تصرفها) وينفسخ النكاح بردتها والزوج يتولى حبسها وضربها على الاسلام وقد افتى الدبوسى والصفار وبعض اهل سمرقند بعدم وقوع الفرقة بالردة ردا عليها وغيرهم مشوا على الظاهر ولكن حكموا بجبرها على تجديد النكاح مع الزوج وتضرب خمسة وسبعين سوطا واختاره قاضيخان وقل وبهذا يفتى كما فى الدراية كما قاله ابو يوسف فى اكثر التعزير وذكر فى الحاوى القدسى يؤخذ به فى كل تعزير كما فى المقدسى (قوله وحكم القاضى بلحاقه) فى ظاهر الرواية لا فرق بين ان يكون عوده واخذه المال بعد القضاء بلحاقه او قبله كما فى الشروح وفى بعض روايات السير فرق بينهما وجعل ما اخذه القضاء فيئا لان بمجرد اللحاق لا يصير المال ملكا للورثة وتقييد المصنف به اختيار هذه الرواية ولكن رجح الكمال المحقق ظاهر الرواية بناء على ان رجوعه واخذه ثم عوده بمنزلة القضاء فى ترجيح عدم عوده وتقرير اقامته ثمه (قوله فهو لوارثه قبل قسمته) يعنى حكم الوارث فيه حكم مالك مال استولى عليه الكفار ثم ظهر عليه فوجده مالكه على ما سبق التفصيل (قوله لان الاول) اى ما لحق بماله دار الحرب اولا (قوله والثانى) وهو مال اخذه بعد عوده ولحق به (قوله فبدلها) اى ان لم يؤده الى الابن بخلاف ما لو اداه اليه قبل مجئ المرتد مسلما فان الولاء حينئذ يكون للابن كما فى فتح القدير (قوله بدليل منفذ) وهو القضاء بالعبد له (قوله او قتل) على بناء المفعول عطف على قوله لحق (قوله لابنه) قيد اتفاقى يريد به وارثا مطلقا ومثل هذا القيد يقع كثيرا للتبرك لكونه لفظ مجتهد او غير ذلك (قوله اى يد المسلم) فسر الضمير به لان قوله فارتد يعين التفسير به وليس فيه شائبة التفكيك لان هذه المسئلة ليست بمتفرعة عما قبلها فلا يلزم مراعاة مرجع الضمير فيهما (قوله فقضى به) قيد به لانه صار ميتا تقديرا بذلك القضاء والموت يقطع السراية واسلامه حيوة جديدة فى التقدير فلا يعود حكم الجناية الاولى فوجب الاقتصار على موجب القطع فى حال العصمة من حيث هو قطع لا قصاص فيه وفى ذلك نصف دية النفس فوجب للورثة واما اذا لم يقض بلحاقه حتى عاد مسلما فمات فهو على الخلاف وهو الصحيح قال به شمس الائمة وذلك الخلاف وجوب نصف الدية عند محمد قياسا ودية النفس كاملة استحسانا عندهما كما فى فتح القدير (قوله لان القطع) ظاهره تعليل للمسئلتين وفى الهداية تعليل للاولى فعلى ما اراده المصنف يكون معنى قوله والسراية حلت محلا غير معصوم فى كل الحال حقيقة كما فى المسئلة الاولى او حكما كما فى المسئلة الثانية لانه كالميت بقضاء القاضى باللحاق فتصير السراية كالممتدة الى الموت والموت حكما يقطع السراية كما يقطعها الحقيقى فيكون اسلامه حيوة جديدة مع العذر الجديد السماوى بخلاف القطع والسراية فى المسئلة الآتية فافترقا هذا حاصل توجيه ما يمكن ولك ان تقول هذا تعليل للمسئلة الاولى وسكت المصنف عن تعليل للثانية وانما اتى به بعد المسئلتين لاشتراك الثانية فى اكثر ما ذكر فى التعليل كما لا يخفى (قوله صح ارتداد صبى يعقل) والمراد من الصبى الذى يعقل ان يعرف ان الاسلام سبب النجاة ويميز الخبيث من الطيب والحلو من المر كما فى الجامع السرخسى والجلالية فلو مات له قريب مسلم بعد ردته لا يورث منه كما فى فتح القدير

وقيد الاسلام اتفاقى اذ لو مات قريب كتابى او مهتد لا يورث منه ايضا كما لا يخفى (قوله فلا يرث) اى الصبى المسلم (قوله بلا قتل ان ابى) هذه المسئلة رابعة اربع مسائل لا يقتل فيها المرتد احديهما فى الذى اسلم تبعا لابويه اذا بلغ مرتدا لا يقتل فى الاستحسان والثانية المكره على الاسلام اذا ارتد فانه لا يقتل استحسانا والثالثة اذا اسلم فى صغره ثم بلغ مرتدا فانه لا يقتل استحسانا والرابعة اذا ارتد فى صغره كما فى المبسوط وذكر فى فتح القدير خامسة وهى ان اللقيط فى دار الاسلام محكوم باسلامه ولو بلغ كافرا اجبر على الاسلام ولا يقتل كالمولود بين المسلمين اذا بلغ كافرا انتهى اقول يمكن درج هذه المسئلة فى الاولى بان يحمل قيد الابوين على الاتفاق والمراد اسلامه تبعا والاسلام بالتبع كما يكون للصبى بما ذكر يكون تبعا للدار كما سبق ثم المذكور فى المبسوط وغيره انه لو قتله انسان قبل البلوغ او بعده لا يغرم شيئا لان من ضرورة صحة ردته اهدار دمه اقول ان من تكلم بكلمة الاسلام وتبرأ عن دينه حالا يحكم باسلامه ولكن لو ارتد لا يقتل كما فى شروح البزدوى فهذه مسئلة اخرى غير ما ذكرنا وقال ابو يوسف ارتداده غير معتبر وعن ابن ابى مالك عن ابى يوسف ان اباحنيفة رجع الى قول ابى يوسف كما فى الفتح (قوله ان عليا اسلم فى صباه) سنه خمس سنة حين اسلم ومات وهو ابن ثمان وخمسين قاله جعفر بن محمد وقال العتبى اسلم وهو ابن سبع سنين ومات وهو ابن ستين وقيل اول من اسلم من الرجال ابو بكر ومن النساء خديجة ومن الصبيان على ومن العبيد بلال كما فى المنبع (قوله حتى قال سبقتكم على الاسلام) وسمعت ان لهذا البيت ابياتا وهى (محمد النبى اخى وصهرى * وحمزة سيد الشهداء عمى * وجعفر الذى يضحى ويمسى * يطير مع الملائكة ابن امى * وبنت محمد سكنى وعرسى * مشوب لحمها بدمى ولحمى * وسبطا احمد ولداى منها * فمن ذا يدعى سهما كسهمى * وفى نسخة * فمن منكم له سهم كسهمى * وفى نسخة * فايكم له سهم كسهمى * سبقتكم الى الاسلام طرا * غلاما ما بلغت اوان حلمى * هكذا وجدت فى فصل الخطاب (قوله طرا) اى جميعا تأكيد لضمير المخاطبين (قوله غلاما) حال عن ضمير المتكلم وما بعده صفة له ولم يقل بلغ للاوزن وهو من قبيل انا الذى سمتنى امى حيدره

باب البغاة

هى جمع باغ وهذا الوزن مطرد فى كل اسم فاعل معتل اللام كغزاة ورماة وقضاة والبغى الطلب ثم اشتهر فى العرف فى طلب ما لا يحل من الجور والظلم (قوله مسلمون خرجوا عن طاعة الامام) والخارجون عن طاعة الامام اربعة اصناف احدها قوم امتنعوا عن طاعته بلا تأويل بمنعة وبلا منعة تأخذون اموال المسلمين ويقتلونهم ويخيفون الطريق وهم قطاع الطريق سيجئ بيان حكمهم والثانى قوم كذلك الا انه لا منعة لهم ولهم تأويل فحكمهم حكم قطاع الطريق الا عند ابى بكر الحبلى فان عنده هم بغاة سواء كانوا قليلا او كثيرا والثالث الخوارج يكفرون اهل الحق واصحاب رسول الله مثل عثمان وعلى الامن خرج معهم فظاهر قول جمهور الفقهاء وجمهور اهل الحديث ان حكمهم حكم البغاة وعند بعض اهل الحديث حكمهم حكم المرتدين قال ابن المنذر لا اعلم احدا وافق اهل الحديث على تكفيرهم قال الكمال المحقق هذا يقتضى نقل اجماع الفقهاء ورجحه وذكر فى المحيط ان من خالف ببدعته دليلا قطعيا يوجب العلم والعمل به قطعا فهو كافر والا فهو اهل بدعة وضلال وليس بكافر وقد اعتمد عليه عامة اهل السنة والجماعة والرابع قوم مسلمون خرجوا على الامام الحق العدل بتأويل ولم يستبيحوا دماء المسلمين وسبى ذراريهم ولهم منعة فهؤلاء البغاة التى نحن بصدد بيانها الآن كما فى المنبع وغيره (قوله الى العود) اى الى الجماعة (قوله ويكشف شبهتهم) اى التى استندوا اليها فى خروجهم عن طاعتهم اشار به الى انهم لو فعلوا ذلك لظلم ظلمهم الامام اى السلطان فينبغى له ان ينصف ويمتنع عن الظلم فان لم يمتنع عن الظلم فلا ينبغى للناس ان يعينوهم ولا ان يعينوا السلطان حتى لا يكون فيه اعانة على الظلم كما فى الفصول العمادية وذكر فى تهذيب القلانسى

وفى زماننا الحكم للغلبة ولا ندرى العادلة والباغية فكلهم يطلبون الدنيا كما فى البرجندى (**قوله** قتالهم) اطاقه فشمل قتالهم بكل مايجوز به قتال اهل الحرب كالرمى بالنبل والمنجنيق وارسال الماء والنار عليهم والبيات بالليل لان قتالهم حينئذ فرض كقتال اهل الحرب والمرتدين كما فى المبسـوط والايضاح وفتح القدير وذكر فى واقعات حسام الشهيد اهل البغى اذا قاتلوا اهل العدل يجب على اهل العدل قتالهم حتى يفيؤا الى امر الله الآية والحديث الذى ورد فى هذا الباب القاتل والمقتول فى النار محمول على ما اذا كانا باغيين يقتتلان لاجل الدنيا والملك وكذلك قتيل محاتين للحمية والعصبية ولا ينبغى لاحد ان يعاونهما انتهى كلامه (**قوله** بدأ) وفى مختصر القدورى والمختار لايبـدأ بقتال حتى يبدؤا به والمذهب عنـدنا ما قاله المصنف قال به الامام خواهر زاده وصاحب الذخيرة والمبسـوط والايضاح كما فى المنبع ولذا اختاره المصنف (**قوله** ونقتل جريحهم) واما الاسـير منهم فان شـاء الامام قتله وان كان عبدا يقاتل استيصالا لشانهم وان شاء حبسه لاندفاع شره بالاسر والحبس هذا اذا كانت لهم فئة باقيـة وان لم تكن لايقتل لوقوع الامن من شرهم عند اندفاع الفئة كما فى الشروح (**قوله** ماذكرنا) من قتل الجريح واتباع المولى (**قوله** ولانسبى ذريتهم) وكذا نساؤهم (**قوله** وحبس مالهم وكراعهم) يباع ويحبس ثمنه ولا ينفق من بيت المال لانه احسـان والباغى لايستحقه ولا ينفق دينا عليـه لانه ربمـا تزيد النفقة على قيمته هـذا اذا لم يكن للامام به حاجة كما فى الفتح والمنبع (**قوله** ان ظهر عليهم) اى غلب عليهم اهل الحق (**قوله** مدعيا حقيقة) اى كونه على الحق ولا خفاء ان هذا الادعاء يتضمن اصراره والتصريح به من قبيل التصريح بما علم ضمنا هذا (**قوله** فى حق دفع الضمان) اى ضمان نفس المقتول العادل كما هو عليه السوق ويعلم منه انه لايؤاخذ بضمان مااتلفه من مال ولكن يسترد منه ماكان فى يده وعن محمد ان اهل البغى اذا تابوا يفتى ديانة بان يضمنوا مااتلفوا من النفوس والاموال وان لم يجبروا على اداء الضمان قضاء كما فى كشف البزدوى (**قوله** اذا ضمت اليه المنعة) قيد به لانه ان لم يكن للباغى منعة يؤاخذ بضمان مااتلف نفسا كان او مالا اذ لامانع من تبليغ الحجة والزام الحكم كما فى البرجندى وذكر فى الذخيرة مااصاب اهل البغى من القتل والمال عن اهل العدل قبل ان يصير منعة لهم فانهم يؤاخذون بذلك لانه لاعبرة للتأويل بدون المنعة كما لاعبرة للمنعة بدون التأويل الاترى ان اللصوص المحاربين لهم منعة ولما لم يكن لهم تأويل اخذوا بضمان مااتلفوا كذا هنا (**قوله** قال فى مجمع الفتوى قال ابو حنيفة الخ) رواه حسن بن زياد ولكن لفظه هكذا الفتنة اذا وقعت بين المسلمين فالواجب على كل مسلم ان يعتزل الفتنة ويقعد فى بيته لقوله عليه السلام من فر من الفتنة اعتق الله رقبته من النار كما فى العناية وفتح القدير والمنبع وغيرها من الشروح وذكر فى كثير منها هكذا وهو ان هذا محمول على حال عدم الامام اما اذا كان المسلمون مجتمعين على امام وكانوا آمنين والسبل آمنة فخرج عليه طائفة من المؤمنين فحينئذ يجب على كل من يقدر على القتال ان يقاتلهم نصرة لامام المسلمين لقوله تعالى (فقاتلوا التى تبغى) فان الامر للوجوب فظهر منه ان نقل صاحب المجمع وقوله فينبغى ليس كما ينبغى كما لايخفى (**قوله** وهم آمنون) اشار به الى انهم لو لم يكونوا آمنين من جور السلطان والخارجون على السلطان انما خرجوا الظلم ظلمهم او غيرهم ظلما لاشبهة فيه فلا ينبغى للناس الى آخر ماذكر فيما سبق ولم يذكر المصنف هنا حكم قتلى اهل العدل وقتلى اهل العدل وان ذكر الثانى اجمالا فى باب الجنائز والاول فى باب الشهيد فاما الاول فحكمهم حكم سائر الشهداء من غير فرق حيث لايغسلون ويدفنون فى ثيابهم ولا ينزع عنهم الا مالا يصلح كفنا ويصلى عليهم لانهم شـهداء لكونهم مقتولين ظلما واما الثانى فلا يصلى عليهم لما روى عن على رضى الله عنه انه ماصلى على اهل حروراء ولكنهم يغسلون ويكفنون ويدفنون

لان ذلك من سنة موتى بنى آدم ويكره ان تؤخذ رؤسهم وتبعث الى الآفاق وكذلك رؤس اهل الحرب لان ذلك من باب المثلة وهى منهى عنها الا اذا كان فى ذلك وهن لهم فلا بأس به لما روى ان ابن مسعود رضى الله عنه جز رأس ابى جهل يوم بدر وجاء به الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عليه السـلام ان ابا جهل كان فرعون هذه الامة ولم ينكر عليه كما فى البدايع

كتاب احياء الموات

والحيوة نوعان حساسة كحيوة الحيوانات ونامية كحيوة الارض بالنباتات قال الله تعالى (فاحيينا به الارض بعد موتها) والمراد هنا النامية كما فى فوائد خواهر زاده فعلى الاول يكون فيه استعارة (**قوله** والموات لغة حيوان مات) وفى الصحاح الموت ابالفتح مالاروح فيه والموات ايضا الارض التى لامالك لها من الآدميين ولا ينتفع بها احد وفى القاموس الموات كغراب وسحاب مالاروح فيـه وارض لامالك لها فعلى المعنى الثانى لااسـتعارة فيه لو كان ذلك المعنى معناه اللغوى كما هو الظاهر المتبادر من لفظ ايضا ومن عدم اضافته الى الشرع او الغير وعليه مافى المغرب من ان الموات الارض الخراب وخلافه العامر ولو حمل المعنى الثانى على معناه العرفى او الشرعى وذكره فيهما لتكميل الفائدة فبالنظر الى معناها اللغوى فيه اسـتعارة ذكرها المصنف (**قوله** وههنا) اى لفظ الموات ههنـا مستعار ومعناه اللغوى وهو الحيوان الميت مستعار منه والجامع عدم الانتفاع اذ مثل هذه الارض فى عدم الانتفاع بهـا كالذى لاروح فيه من الحيوانات (**قوله** كما اذا نزت) من الانزاز كما هو الظاهر من الصحاح والنسخة نزت اى صارت ذات نز كما فى المغرب فمعنى الاول رهآب شوره زمين والنز هو مايتحلب من الارض الماء (**قوله** سبخة) الفتح وكسر الباء شوره زمين (**قوله** وبعدت من العامر) مصرا كان او قرية هذا الشرط هو المروى عن ابى يوسف وهو مختار شمس الائمة السرخسى لان الظاهر ان القريبة من العامر لاينقطع ارتفاق اهلها وانتفاعهم عنها وعن محمد يعتبر انقطاع حقيقة الارتفاق وان كانت قريبة من العامر وفى المنصورية قال القاضى فخر الدين خان الفتوى على قول محمد ولكن اكثر المتون على ماروى عن ابى يوسف وبذلك اختاره المصنف (**قوله** بحيث لايسمع صوت من اقصاه) وهو اصح ماقيل فيه قاله القاضى فخر الدين خان ويعتبر من الدور لامن الارضين العامرة وعن ابى عبد الله الجرجانى ان هذا الصوت على قدر اذان الناس فى الموضع المعتاد المتعارف كما فى الملتقط (**قوله** ملكها) اى تلك الارض اى رقبتها وهو قول عامة المشايخ وقيل انما يملك استغلالها ومنفعتها وصحح قول العامة فى المختار لانه ملكها بلام الملك كما فى الحديث وهو قوله عليه السلام (من احيى ارضا ميتة فهى له) (**قوله** محييها) اى معمرها بان يزرع فيها زرعا او يبنى فيها بناء او يغرس فيها او يكربها او يسقيها كما فى الخلاصة وعن محمد فى النوادر انما يكون احياؤها بالقاء البذر والزراعة لابالسقى (**قوله** ولو كان محييه) كان الظاهر محييها وكذا قوله لو حجره وقوله اذا لم يملكه ولا يملكه التذكير فى كل منها محمول على ان المراد بالموات انه مذكر باعتبار الموضع ومؤنث باعتبار الاض والكراب وفى ظاهر الرواية اذا حفر لهـا النهر وسـقاها يكون احياء وكذا اذا حوطها وسنمها بحيث يعصم الماء وفى المنصورية الفتوى على ظاهر الرواية (**قوله** لحجرها التحجير الخ) هكذا استعمال اكثر القوم من الفقهاء ولكن الاوفق لما فى المغرب والقاموس ان يقال محتجرها من الاحتجار حيث قيل وفسر احتجر الارض اعلم علما فى حدودها وعليه عبارة الاثر وهو من احيى ارضا ميتة فهى له وليس لمحتجر بعد ثلث سنين حق (**قوله** كما كان هو الصحيح) اشار به الى اختلاف مشايخنا فى ان التحجير هل يفيد ملكا موقتا الى ثلث سنين ام لايفيد والثانى مختار صاحب الهداية والمصنف اشار اليه بقولهما هو الصحيح وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا جاء انسان آخر قبل مضى ثلث سـنين واحياها باذن الامام ملكها على الثانى ولم يملكها على الاول

كما فى الذخيرة (**قوله** قالوا هذا) اى التقدير المذكور بثلث سنين ديانة لانه سبق غيره فكان اولى بها من غيره كما فى البرجندى (**قوله** ملكها ولكن) هذا الفعل من الثانى يكره كالاستيام على سوم غيره فانه يصح العقد وان كان فعله ذلك مكروها (**قوله** فله حريمها) وفى الطلبة الحريم الحمى وفى البرجندى حريمها ماحولها فعيل بمعنى فاعل او مفعول من حرمه العطاء اى منعه اياه سمى بذلك لان غيره محروم عن الانتفاع (**قوله** انما قال فى الاصح الخ) وانما كان الاصح ذلك لان الحاجة لاتندفع الا بهذا حتى قال بعض مشايخنا التقدير باربعين فى البئر انما كان فى ديارهم لان اراضيهم صلبة لاينقل ماء البئر الى بئر فوق الاربعين واما فى ديارنا الاراضى رخوة فيزاد على اربعين متى احتاج اليه صاحب البئر وقد روى عن محمد فى النوادر مايدل عليه وهو ان كان الحبل سبعين ذراعا يكون الحريم سبعين ذراعا لان بعض البلاد يحتاج النزع الى تسيير البعير فلو قدرناه باربعين او ستين لبقى الدلو فى وسط البئر كما فى المنبع (**قوله** بالتوقيف) اى بتوقيف الشارع لابالرأى (**قوله** ومنع) اى صاحب البئر وصاحب العين غيره من الحفر اى عن التصرف فيه اى فى حريم البئر والعين (**قوله** بكبس) اى بضم او بالنون وهو الاصح (**قوله** وله اى للذى حفر الخ) اشار به الى ان الضمير المجرور راجع الى من يفهم من مفهوم قوله ومنع غيره (**قوله** وان حفر الثانى بئرا الخ) هنا تفصيل ذكره چوى زاده فى تعليقاته على هذا الكتاب (**قوله** يمشى عليها) والاشبه ان لايمنع اذا لم يكن فيه ضرر كما فى المنبع (**قوله** ويلقى عليها طينه) والصحيح ان لصاحب النهر القاء الطين اتفاقا مالم يفحش كما فى الشروح ثم اختلف ابو يوسف ومحمد فى قدر المسناة فقال ابو يوسف قدر عرض نصف النهر من كل جانب لان الحاجة تندفع غالبا بتنصيف طينه وعليه الفتوى كما فى النوازل وقال محمد قدر عرض جميع النهر من كل جانب لانه قد لايمكن الالقاء من جانبين جميعا فيقدر من كل جانب عرضه وهو الارفق بالناس كما فى الهداية واختاره صاحب المنبع وفيه والاختلاف فى حريم الحوض على هذا (**قوله** واذا لم يكن له حريم) اشار به الى ان الفاء فى قوله فمسناة رابطة جواب شرط محذوف وثمرة الخلاف تظهر فى موضعين احدهما اذا كان على المسناة اشجار ولايدرى من غرسها فعنده الاشجار لصاحب الارض وعندهما لصاحب النهر وثانيهما ولاية الغرس عليها لرب الارض عنده ولرب النهر عندهما كما فى الهداية وغيره

فصل الشرب

(**قوله** اعلم ان الماء نوعان الخ) يريد به انه نوعان من جهة الانتفاع والا فالماء انواع ماء لايمنع من الانتفاع به على اى وجه كان وهو ماء البحار وماء لايمنع من الانتفاع مالم يضر كماء دجلة وماء دخل تحت القسمة وهو عام وماء دخل تحتها وهو خاص وهما نهر مملوك ولكن بينهما فرق وهو ان مايستحق احد الشركاء به الشفعة فهو خاص ومالا يستحق به الشفعة فهو عام ان كان النهر لعشرة او لمادونها او عليه قرية واحدة فهو خاص يستحق به الشفعة والا فهو نهر عام كما سيأتى وقيل ان كان لمادون اربعين فهو خاص والا فعام وقيل الحد الفاصل فى المأة وقيل فى الالف واصح ماقيل فيه ان يفوض الى رأى المجتهد حتى يختار اى الاقاويل شاء كما فى الخانية وماء محرز فى الاوانى وهو مملوك للمحرز وانقطع حق غيره عنه كما فى المنبع (**قوله** والثانى الشفة) كونه مقابلا للقسم على طريق مقابلة الخاص بالعام لان الشرب نصيب من الماء مطلقا سواء استوفى بالشفاة كشرب بنى آدم والبهايم قال الله تعالى (فى ناقة صالح لها شرب ولكم شرب يوم معلوم) او بسقى الارض والشجر وهذا وجه الخلط بينهما فى الكتب (**قوله** الشرب نصيب الماء) اضافة النصيب الى الماء بيانية هذا معنى لغوى للشرب كما فى المغرب والمفهوم من اكثر الكتب ان معناه الشرعى هو نوبة الانتفاع بالماء سقيا للمزارع او المشاجر واما سقى الدواب فداخل فى الشفة وعليه تقسيم المصنف الا انه اتى بالمعنى اللغوى الاعم فى موضع معناه الشرعى كما لايخفى (**قوله** يشترك الكل الخ)

جملة مبتدأة لبيان احكام الشرب (**قوله** بان يميل الماء الخ) لايقال ان مثل هذا الضرر يتصور فى الكرى من البحر ومن ذلك اطلقوا القول بان الانتفاع به يجوز على اى وجه كان كما سبق لانا نقول انا لانم تصور الكرى من البحر ولئن سلم فهذا الضرر منه نادر فليس له حكم يقتضى التقييد به ومع ذلك لو تحقق الضرر يمنع عن الكرى منه كما لايخفى (**قوله** صح دعواه اى الشرب المجرد الخ) اطلقه فشمل الشرب المعلوم والمجهول ولكن لايجدى الثانى شيئا لانه لو شهدوا ان له شرب يوم ولم يسموا من الشهر او من السنة او من الاسبوع او نحوها لاتقبل الشهادة صرح به فى الاصل والخانية والاختيار فظهر ان المراد فى مسئلتنا صحة دعوى الشرب المعلوم تدبر (**قوله** ولم يعلم الخ) بان لم يكن لهم بينة على المقدار (**قوله** لان المقصود الخ) فان قلت انهم استووا فى اثبات اليد على الماء والمساواة فى اليد يوجب المساواة فى الاستحقاق عند الاشتباه قلت اليد لاتثبت على الماء حقيقة وانما ذلك بالانتفاع بالماء فالظاهر ان انتفاع من له عشرة اراضى لايكون مثل انتفاع من له ارض واحدة بخلاف الطريق لانه عين يثبت اليد عليه (**قوله** ومنع الاعلى منهم) قيد به لان للاسفل ان يسكر النهر كما فى الخزانة وقيل ينبغى ان لايجوز لاحتمال ان يضر ذلك الاعلى كما فى البرجندى (**قوله** من سكر النهر) اى بالطين والتراب لان به تنكبس النهر عادة وفيه اضرار بالشركاء فلا يجوز بغير رضاهم كما فى المنبع اما اذا سكر بالخشب والحشيش فله ذلك وان لم يأذن شركاؤه كما فى البرجندى (**قوله** وان تراضوا الخ) قيل اذا لم يتمكن الاعلى سقى ارضه بدون السكر ولم يتراضوا الشركاء على سكر الاعلى ولم يصطلحوا رفع الامر الى القاضى فيأمرهم بالمهاياة كما فى الخلاصة وغيره (**قوله** او اصطلحوا على ان يسكر الخ) فيبدأ بالسكر لاهل الاسفل ثم وثم الى اهل الاعلى والتفصيل فى المنبع مع حكاية لطيفة (**قوله** ويورث) اى الشرب المجرد من الارض اذالبيع وغيره جاز اذا كان مع الارض (**قوله** وصلح) اى عن دعوى المال او فى القصاص ويسقط القصاص ويجب الدية (**قوله** كالمعاوضات) الصواب بالمعاوضات وعليه عبارة الشروح (**قوله** والوصية اخت الميراث) فجهالة الموصى به لايمنع الوصية بل هى من اوسع العقود حتى جازت للمعدوم وبالمعدوم كما فى الشروح (**قوله** ولا يضمن ايضا من سقى الخ) وهو الاصح كما فى الذخيرة وعليه الفتوى كما فى الخلاصة (**قوله** وفى رواية اخرى) يضمن وتفسير ضمان الشرب انه ينظر بكم يشترى لو كان بيعه جائزا ذكره السرخسى فى المبسوط (**قوله** وهو مختار فخر الاسلام) اى البزدوى وقد اختلف التصحيح والاختيار والرجحان لعدم الضمان لانه رواية الاصل ولان الفتوى عليه (**قوله** وللامام ان يجبر الخ) لان العوام قلما ينفقون من غير اجبار كما فى المنبع (**قوله** فيكون مؤنة الكرى عليهم) ومن ابى منهم يجبر على كريه لان فيه دفع ضرر بقية الشركاء ثم قيل لافرق فى الجبر على الكرى فى النهر المملوك الخاص والعام وقيل انما الجبر فى العام واما فى الخاص فيرفع الامر الى الحاكم على ان يأذن لهم بحفر نصيبه فيرجعوا على الآبى بحصة ماانفقوا من شربه او غيره وباقى التفصيل فى المنبع (**قوله** فى كل ماء لم يحرز بظرف) قيد به لان حق الغير منقطع عن الماء المحرز به كالصيد المأخوذ ولكن شبهة الشركة باقية لظاهر الحديث الاتى فيؤثر فى سقوط قطع يد السارق لو سرقه فى موضع يعز وجوده وهو يساوى نصابا كما فى المنبع (**قوله** فيشتركون) اى شركة اباحة لاشركة الملك وهو المراد بالشركة فى الحديث ايضا كما فى الشروح (**قوله** فى ثلث لم يقل ثلثة تغليبا) للمذكر على المؤنث لان الاستعمال فى تصحيح الكلام انه اذا لم يذكر المعدود بذكر العدد على لفظ المؤنث كما فى المنبع ويجوز ان يأتى بالتاء ولكن الاول فصيح صرح به فى كتب جديدة (**قوله** والكلأ) وهو الحشيش الذى ينبت من غير انبات احد (**قوله** والنار) اى فى الانتفاع بضوئها والاصطلاء لافى اخذ الجمر لانه ملك

صاحبه لايجوز لاحد اخذه الا باذنه (**قوله** بالاجماع) متعلق بقوله خص (**قوله** ولان البئر ونحوها) لم يوضع للاحراز ولذلك قالوا لاهل الشفة ان يأخذوا الماء من البئر المملوك والنهر المملوك للوضوء وغسل الثياب فى الاصح وقال بعضهم يتوضأ فى النهر ويغسل الثياب فيه قلنا فيه من الحرج مالايخفى كما فى المنبع وذكر فى الذخيرة والمنية عبد او امة اوصبى اذا ملأ الكوز من ماء الحوض واراق بعض ذلك فى الحوض لايحل لاحد ان يشرب من الحوض لان الماء الذى فى الكوز يصير ملكا للآخذ فاذا اختلط بالماء المباح ولا يمكن التمييز لايحل شربه ولو امر صبيا ابوه اوامه باتيان الماء من الوادى اوالحوض فى الكوز فجاء به لايحل لابويه ان يشربا من ذلك الماء اذا لم يكونا فقيرين لان الماء صار مملوكا له ولا يحل لهما الاكل من ماله بغير حاجة وعن محمد انه يحل لابويه شربه وان كانا غنيين باعتبار العرف والعادة انتهى فظهر انه لايحل لغير الابوين اصلا فهذه مسئلة ابتلى بها كثير من الناس (**قوله** حملا بجرار آه) جمع جرة بفتح الجيم والراء المهملة وهى بالفارسية سبو (**قوله** فى الاصح) وجهه ان الناس يتوسعون فيه ويعدون المنع من الدناءة وقد قال عليه السلام (ان الله تعالى يحب معالى الامور ويبغض سفسافها) (**قوله** ماء آخر يقرب من هذا الماء) لم ار تقديرا للقرب وينبغى تقديره بالميل كما فى التيمم ذكره المقدسى (**قوله** يأخذه بنفسه) بشرط ان لايكسر ضفته اى جانبه وطرفه كما فى الاختيار (**قوله** لاحياء حق مشترك) وهو العشر اوالخراج (**قوله** اوظهره) اى مطيته (**قوله** قاتله بالسلاح) لماروى ان قوما وردوا ماء فسألوا اهله ان يدلوهم على البئر فابوا فسألوهم ان يعطوهم دلوا فابوا فقالوا لهم ان اعناقنا واعناق مطايانا كادت تنقطع فابوا ان يعطوهم فذكروا ذلك لعمر رضى الله تعالى عنه فقال هلا وضعتم فيهم السلاح وماذكره المصنف بقوله لانه قصد الخ دليل عقلى (**قوله** فان لطالبه ان يخاصم بلا سلاح) اطلقه ولكن هذا وماقبله مقيدان بان يكون فى الطعام او فى الماء فضل من صاحبه كما فى المقدسى وغيره (**قوله** بلاسلاح) لانه بالاحراز صار ملكه ولهذا كان الاخذ ضامنا كما فى الاختيار وغيره

كتاب الكراهية والاستحسان

عنون هذا الكتاب بالكراهية لان الغالب فيه بيان المحرمات وكل محرم مكروه فى الشرع لانها ضد الرضاء والمحبة قال الله عز اسمه (عسى ان تكرهوا شيئا فهو خير لكم وعسى ان تحبوا شيئا فهو شر لكم) وقدمها على الاستحسان لان بيانها اهم للاحتراز عنها اذ التحلية بعد التخلية وعنونه بالاستحسان لان فيه استخراج المسائل الحسان وهو اشبه ماقيل فيه ههنا كما فى المنبع ويجىء الاستفعال بمعنى الافعال كما يقال اخرج واستخرج فالاستحسان ههنا احسان المسائل واتقان الدلائل وليس المراد الاستحسان المقابل للقياس كذا فى طلبة الطلبة ولان فيه ماحسنه الشرع كما فيه ماقبحه كما فى الاختيار (**قوله** لان مسائله تناسبها) بعضها تناسب التضاد وهى مافى بيان المحرم والمكروه وبين العبادة والمكروه تضاد على ان فى بعضها تنافيا لبعض العبادات كفرضية الاكل والشرب فانه ينافى الصوم (**قوله** وبعضها تناسب التجانس) والمسائل التى فى بيان المستحسن والمستحب تجانس مع مافى بيان العبادات فى كونهما فى بيان المستحسن على ان فى بعضها تجانسا وتناسبا لبعض العبادات كاستحباب تنظيف بدنه بالاغتسال وحلق عانته فكانه من تمات الغسل والوضوء وان فيه تجانسا لبعض مايتعلق بالعبادات من نحو تحصيل الغنائم وفى هذا الكتاب بيان مايحل استعماله من الغنائم ومالايحل (**قوله** لعدم القاطع) يعنى انه لما لم يجد فيه نصا قطعيا يوجب التحريم لم يطلق عليه التحريم كما فى الاختيار وتشنيف المسمع وذكر محمد فى المبسوط ان ابا يوسف قال لابى حنيفة اذا قلت فى شىء اكرهه فما رأيك فيه قال التحريم كما فى الكفاية (**قوله** وعندهما) وفى غصب الخلاصة المختار قول ابى حنيفة وابى يوسف وكذا فى التجنيس قال الشيخ علاء الدين مصنفك فى شرح الوقاية

قول محمد عندى اقوى وذكر فى النهاية ان ماروى عن ابى حنيفة من كون المكروه اقرب الى الحرام فهو رواية شاذة وحاصل ماذكر فى جواهر الفقه فى كون الكراهة نوعين ان المكروه فى الاصل اما حرام اومباح وعلى الاول ان سقطت حرمته لضرورة قائمة فى حق العامة فالكراهة للتنزيه كسؤر الهرة وان لم يبلغ الضرورة هذا المبلغ فهى للتحريم كلبن الاتان وعلى الثانى ان عرض عارض يغلب على الظن بسبب وجود المحرم فهى للتحريم كسؤر البقرة الجلالة والا فهى للتنزيهية وذكر فى التلويح ان فاعل مكروه تنزيها لايعاقب ولكن يثاب تاركه اوفى ثواب وفاعل مكروه تحريما يستحق محذورا دون العقوبة من النار كحرمان الشفاعة (**قوله** واما المكروه كراهة التنزيه) والفرق بينه وبين خلاف الاولى ان الثانى مما لايكون صيغة النهى فيه بخلاف الاول وحاصلهما ماتركه اولى والتفرقة مجرد اصطلاح بينهما باخذ ذلك الاعتبار فى خلاف الاولى مثاله ترك صلاة الضحى كذا فى التحريم والتقرير

فصل

(**قوله** فرض الاكل) اى الاكل لاجل الغداء لالاجل المعالجة فيعصى بترك الاول لاالثانى كما فى الظهيرية والشرب ايضا كذلك كما فى الخزانة واكتفى المصنف بذكر الاكل عنه لان الاكل اصل غالبا فيغنى عنه اطلاق الاكل فشمل اكل حلال او حرام حتى لو امتنع من اكل الميتة حالة المخمصة اوصام ولم يأكل حتى مات اثم كما فى الاختيار وذكر فى كشف البزدوى انه لولم يأكل مال الغير حتى مات كان مأجورا ولو اكله وضمنه جاز فظهر من هذا ان بين حرام لعينه وحرام لغيره فرقا فى حال المخمصة كما لايخفى (**قوله** واستحب اى كان مأجورا عليه بقدر) لقوله عليه السلام المؤمن القوى احب الى الله من المؤمن الضعيف ولان الاشتغال بما يتقوى به على الطاعة طاعة وسئل ابوذر رضى الله عنه عن افضل الاعمال فقال الصلوة واكل الخبز اشارة الى ماقلنا كما فى الاختيار ولايجوز الرياضة بتقليل الاكل حتى يضعف عن اداء الفرائض لقوله عليه السلام ان نفسك مطيتك فارفق بها ولان ترك العبادة لايجوز وكذا مايفضى اليه واما تجويع النفس على وجه لاتعجز عن اداء العبادات فهو مباح وفيه رياضة وبه يصير الطعام مشتهى بخلاف الاول فانه اهلاك النفس وكذا الشاب الذى يخاف الشبق لابأس بامتناعه عن الاكل لتكسر شهوته بالجوع على وجه لايعجز عن العبادات كما فى الخزانة وغيره (**قوله** اودفع استحياء ضيفه) فان هذا غرض صحيح يرجى ان يثاب عليه كما فى البرجندى وذكر فى الظهيرية اذا اكل الرجل اكثر من حاجته ليتقىء فلا بأس (**قوله** وكره لحم الاتان ولبنها) ذكر كراهة اللحم هنا توطئة لكراهة لبنها التى لم تذكر فى المتن فى كتاب الذبائح وكذا ذكر لحم الخيل هنا فلا تكرار كما لايخفى (**قوله** لان فيه خلاف مالك) وهو قائل بحله عن دليل فيعارض دليلنا فلا يحصل القطع لحرمته الا ان المبيح والمحرم لو اجتمعا وجهل التاريخ فالعمل بالمحرم اولى احتياطا فحصل رجحان مذهبنا (**قوله** مكروه عند ابى حنيفة) قد سبق التفصيل (**قوله** امااذا ادخل يده فيها) ويكون هذا التفصيل فى الاكل والشرب ايضا كما فى الفوائد الحميدية (**قوله** واعترض عليه) والمعترض صاحب التسهيل (**قوله** اقول منشاؤه الغفلة) هذا الجواب صواب ولكن لايخلو عن استدراك وخلل اماالاول فهو قوله اما الاول الى قوله واما الثانى مستغنى عنه بل امر زائد واما الثانى فهو مابناه فى قوله واما الثانى على كون من ابتدائية لان المذكور فى عامة المعتبرات من الجامع الصغير والمحيط والذخيرة وقاضيخان كلمة فى بدل كلمة من وانما هى فى كلام بعض المتأخرين من اصحاب المتون فالجواب الصحيح السالم انما هو بالمصير الى الفرق بين الاستعمال المتعارف وغيره سواء كان الاستعمال فى الابتداء او الانتهاء يظهر ذلك بالتأمل الصادق وعليه عد صاحب الهداية مكحلة ومرآة وغيرهما من ذهب او فضة من جملة مالايجوز اذ تحقق استعمال مكحلة عادة بادخال الميل فيها ثم الاكتحال به فلا يعرى عن الكراهة والحرمة

بمجرد انفصال الكحل عنها حين الاكتحال ويتفرع عليه مالو اخذ بيده دهنا او ماء ورد من اناء ذهب او فضة
والعرف على صبه منه على البدن لا بادخال اليد فيه واخذه ثم صبه عليه يجوز وعليه كلام المصنف كما لا يخفى
ومن بحث فى الجواب بقوله عليه السلام هذان محرمان على ذكور امتى حل لاناثهم ولما بين ان المراد من قوله
حل لاناثهم مايكون حليا لهن ماعداها على حرمتها سواء كان متعارفا او غير متعارف لم يعرف ان هذا غير باق
على اطلاقه وقد جاءت الرخصة نصا فى خاتم الفضة والمنطقة على ان هذا الاطلاق يحمل على ماهو العرف والعادة
كما صرح به فى محله وهو عين المدعى والمطلوب كما لا يخفى (**قوله** ويؤيده) اى ويؤيد كون المراد ابتداء
الاستعمال المتعارف وهكذا المراد من قوله فيما سيجىء يؤيد ماذكرنا ووجه التأييد ظاهر وهو انه لو كان موضع
الفم غير الفضة لا يكون ابتداء الاستعمال من الفضة وكذا الحال فى السرير المذكور (**قوله** وحل الاكل من اناء
رصاص الى قوله واناء مفضض) هذا عندنا وقال الشافعى يكره لانها فى معنى الذهب والفضة باعتبار التفاخر بها
ولنا ان عادتهم التفاخر بالذهب والفضة لا بغيرها ولانها ليست من جنسهما فلم يكره استعمالها كما فى المنبع (**قوله**
فانه حينئذ لا يكون) وان الذهب او الفضة حينئذ يكون تابعا للاناء والعبرة للمتبوع دون التابع كالثوب المعلم
كما فى الاختيار (**قوله** فان بأس بالاجماع) اى فلا بأس بالانتفاع به بالاجماع لانه لا تخلص الذهب والفضة
بالاذابة وكان فى حكم المعدوم والمستهلك وكذلك على هذا الاختلاف اذا جعل ذلك فى السقوف او فى المساجد
كما فى المنبع (**قوله** ان وضع فاه موضع الفضة يكره) ولا يلزمه منه وجوب الاتقاء من الخاتم عند شرب الماء
بالكف لان الشرب بالكف ليس شربا باناء ذهب او فضة وان كثر الخواتم فى اصابعه على انها تابعة والكف
متبوع والعبرة له كما لا يخفى (**قوله** وقبل قول كافر) ولو كان صبيا مميزا كما فى البرجندى والمقصود هنا بيان
كون قول الكافر مقبولا فيما هو من جنس المعاملات سواء تضم الحل والحرمة اولا وقدم الاول اهتماما بشانه
لانه تضمن ثبوت حكم لم يقبل قوله فى التصريح وكم من شىء يثبت ضمنا وان لم يثبت صريحا على ماصرح به
فى محله وتقابل قوله وقبل قول كافر بقوله وقبل قول فرد ولو كان كافرا تقابل الخاص بالعام وذا مرغوب
فيما يجدى نفعا كما هنا (**قوله** لان مراده بالحل والحرمة) وكون مافى المفصلات قرينة صارفة عن ظاهر
مايفهم من المتون كثير ومثل هذا لا يعد عند المشايخ تسامحا وكيف يعد سهوا تدبر تجده (**قوله** ودين مانع
من الكذب) والدين يطلق بالاشتراك اللفظى على الدين الحق وعلى دين غير الحق كدين المجوسى قال الله تعالى
(ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه) (**قوله** والعجب انه الخ) قيل يدفعه جعل قوله فى المعاملات مقابلا
بقوله فى الحل والحرمة فانه يقتضى قبوله فى الديانات وقد عرفت وجه حسن التقابل وعدم اقتضائه فى الحاشية
السابقة (**قوله** وقبل قول فرد الخ) لم يجعل المسئلة السابقة تفريعا على هذه المسئلة بان يقول فقبل قول
مجوسى قال اشتريت هذا اللحم فى الحل او فى الحرمة لان مااختاره احسن حيث نبه به اهتماما بشانها كما لا يخفى
(**قوله** او قال انا مأذون الخ) قالوا يجب العمل فى ذلك على غلبة الظن من السامع ومن صفات المخبر ككون
العبد ثقة او رأى العبد يبيع شيئا لم يستره واما لو كان اكبر رأيه انه كاذب او لم يكن له رأى لم يتعرض بشىء من ذلك
لان الاصل انه محجور عليه والاذن طار فلا يجوز اثباته بالشك كما فى المنبع (**قوله** وشرط العدل فى الديانات)
قيل وظاهر عبارة المتن انه لا يشترط البلوغ فيقبل خبر الصبى العاقل وليس كذلك اقول المراد من العدل
من كان مقبول الشهادة كاملا والصبى ليس كذلك فلا يشمل العبارة والاصح ان خبره كخبر الذمى لانه ليس
لهما ولاية الزام كذا فى فتاوى قاضيخان ومن الديانات الحل والحرمة اذا لم يكن فيه زوال الملك حتى اذا تزوج
امرأة فاخبره مسلم ثقة رجل او امرأة انهما ارتضعا من امرأة واحدة لا يثبت الحرمة حتى لا يجب التفريق

(لان)

لان شهادة الواحد على زوال الملك لا تقبل ولكن الافضل ان يتبرأ لان شهادة الفرد مؤثرة فى التبرى وكذا
لو اشترى لحما فاخبره مسلم ثقة انه ذبيحة مجوسى يحرم له اكله ويبقى اللحم مملوكا له متقوما لان نقض الملك فيه
لا يثبت بقول الواحد ولكن حرمة الاكل ينفصل عن زوال الملك كالدهن النجس كما فى المنبع (**قوله** او مستور)
هذا فى ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابى حنيفة انه مثل العدل فيها بناء على جواز القضاء بظاهر العدالة
والصحيح جواب ظاهر الرواية لان الفسق غالب فى اهل هذا الزمان فلا يعتمد عليه مالم يتبين عدالته كما فى غاية
البيان وغيره (**قوله** فالاحوط الاراقة) فسرها بعض شراح الهداية باراقته على اعضاء الوضوء وبنى عليه
اعتراضا وهو كون الراجح تنجس تلك الاعضاء فلم يجز صلوته مالم تطهر والمفروض انتهاء ماء آخر مطهر
والا لم يجز التيمم فكان ينبغى كون الاحتياط فى ترك الاراقة لتأديها الى محذور شديد اقول فيه بحث من وجهين
الاول انا لا نسلم كون المراد اراقته على اعضاء الوضوء بل المراد اراقته على الارض ونحوها واخراجه عن امكان
التوضىء به كما هو الظاهر من هذا التعبير ومن مقابلته قوله والتوضىء فالتيمم فى غلبة كذبه وعليه كلام الولوالجى
حيث قال فان اراقه ثم تيمم بعد ذلك كان احوط ليصير عادما للماء بيقين انتهى والثانى انا لو سلمنا كون المراد
ذلك فلا نسلم تنجس الاعضاء به لان نجاسة ذلك الماء مشكوكة والاعضاء طاهرة بيقين فلا يتنجس بالشك ولما كان
الحدث ثابتا بيقين لم يزل بالشك فوجب ضم التيمم اليه فظهر ان الاحتياط كان فى اراقته على اعضاء الوضوء
مع الجمع بالتيمم كما لا يخفى (**قوله** فان اجابة الدعوة سنة) اعترض عليه انه قياس السنة على الفرض وهو غير مستقيم
فانه لا يلزم من تحمل المحذور لاقامة الفرض تحمله لاقامة السنة اقول ان اجابة الدعوة وان كان سنة عندنا ابتداء
الا انها واجبة بقاء اى بعد الحضور الى محل الدعوة حيث يلزمه حق الدعوة بالتزامه اجابتها فهذا نظير الصلوة
النافلة حيث تلزمه بالشروع فيها فيكون قياس الواجب على الواجب فى المال ومرتبة الوجوب كافية فى تحمل المحذور
لاقامته فلا يضر كون المقيس عليه فرضا فظهر منه ان جواز القعود والاكل ليس لسنية اجابة الدعوة بل لان
حق الدعوة يلزمه بعد الحضور هذا زبدة مافى الشروح اقواه ثم الظاهر من جواز القعود والاكل انما
يكون له معرضا عن ذلك اللهو والمنكر غير مستمع له اذ الصبر على الحرام رعاية لحق الدعوة لا يجوز
كما فى الايضاح

فصل لا يلبس الرجل حريرا

(**قوله** اربعة اصابع
عرضا لا مضمومة) كل الضم ولا منشورة كل النشر قاله تاج الدين اخو صدر الشهيد وذكر قاضى
علاء المروزى المعتبر قدر اربعة اصابع من اصابع عمر رضى الله تعالى عنه وذلك قدر شبرها وقال ابو الفضل
الكرمانى المعتبر قدر اربعة اصابع منشورة ونقل صاحب المنبع عن الكرابيسى ان هذا اولى ونقل صاحب
القنية عنه التحرز عن مقدار المنشورة اولى وذكر فى التتمة والمنصورية انه لا بأس بتكة الحرير للرجل عند
ابى حنيفة وعندهما يكره وذكر صدر الشهيد انه يكره عند ابى يوسف خلافا لمحمد كما فى البرجندى (**قوله**
ويتوسده ويفترشه) هذا عند ابى حنيفة وعندهما يكره وذكر الفقيه قول ابى يوسف مع ابى حنيفة وعلى هذا
الاختلاف ستر الحرير وتعليقه على الابواب كما فى الكافى وعلى دأب صاحب الهداية ان قول الامام الاعظم
هو المختار عنده ونقل صاحب المنبع عن الامام الحيروانى ان اكثر مشايخنا اخذوا بقولهما قيد بهما لان التدثر
بالحرير يكره عنده ايضا والدثار كل كساء القيته عليك لانه نوع لبس كما فى الحقايق ونقل صاحب القنية عن العلاء
التاجرى ان استعمال اللحاف من الابريسم لا يجوز لانه نوع لبس (**قوله** والنسج باللحمة) اى يتم بها
لان النسج تركيب اللحمة بالسدى فكانت كالوصف الاخير فيضاف الحكم اليه كما فى البدايع وذكر فى بعض
الشروح وجه آخر فى كون الحكم للحمة دون السدى وهو صيرورة السدى مستورا باللحمة حتى لو لم يصر

مستورا بها لايباح وهذا الوجه منقول عن الشيخ ابى منصور الماتريدى والصحيح هو الوجه الاول لان
رواية الاباحة فى مطاق لبس ثوب سداه حرير ولحمته غيره منصوصة فتجرى على اطلاقها كما فى البدايع والمنبع
ولله در المصنف اطلق كلامه بناء على ان الاطلاق هو الصحيح (**قوله** الابخاتم ومنطقة وحلية سيف)
استثنى هذه الاشياء لورود الاثر فى حلها روى انه كان للنبى عليه السلام خاتم فضة نقشه محمد رسول الله محمد
سطر ورسول سطر والله سطر كان لمعاذ استوهبه من معاذ فوهبه منه وكان فى يده عليه السلام الى ان توفى
ثم فى يد ابى بكر ثم فى يد عمر ثم فى يد عثمان حتى وقع من يده فى البئر فانفق مالا عظيما فلم يجده فوقع الخلاف
والتشويش بينهم من حين وقوعه فى البئر كذا نقله الامام حسام الدين السغناقى عن الامام المحبوبى رحمهما الله
(**قوله** منها) اى الفضة وفى الظهيرية ينبغى ان لايزيد الخاتم على مثقال على ماورد فى الخبر وان لايكون على
هيئة خاتم النساء بان كان له فصان او ثلثة وان كان على هيئة خاتمهن يكره استعماله للرجال كذا فى البرجندى
(**قوله** لا الذهب) وقال بعض الناس لا بأس بالتختم بالذهب وضعف هذا القول كما فى المفصلات والحلقة
هى المعتبرة لان قوام الخاتم بها ولا يعتبر بالفص حتى يجوز ان يكون الفص من حجر كما فى الهداية وذكر فى الفتاوى
الكبرى ولو اتخذ خاتم فصه من عقيق او فيروزج او ياقوت او نحوه جاز وكذا يجوز ان ينقش عليه اسمه
او اسما من اسماء الله تعالى لما روى من خاتم النبى صلى الله تعالى ولتعامل الناس من غير نكير ولا ينبغى ان ينقش فيه
تمثال حيوان وهكذا فى الاختيار اقول يفهم منه انه لو اتخذ خاتم فضة وجعل فصه ذهبا جاز كما لا يخفى (**قوله**
اقول يرد على صاحب الهداية والكافى الخ) حاصل كلامه اثبات جواز التختم بالحجر ولو يشبا بقول النبى
عليه السلام وفعله ورد هذين الشيخين لاخذهما عدم الجواز من ظاهر عبارة الجامع الصغير المحتملة للتاويل
اقول هذان الشيخان من حذاق هذا الفن ونصاب راياته حتى قيل فى حق صاحب الهداية انه قد صنفه بعد ما برع
فى الفروع والاصول والمنقول والمعقول ولو قواعد الميزان وضوابط الجدال فمن تعاطى فى تاليفه مع كونه
راجلا فى واحد من هذه الامور فهو واقع فى غاية القصور فمن كان حاله هكذا فهو فى فهم عبارة الجامع الصغير
اولى واحرى من المعترض ونحوه كما لا يخفى وقد اقتفى باثرهما صاحب المنبع ونقل ميل شمس الائمة السرخسى
مع دليله وقال جوابا عنه ولنا انه يتخذ منه الاصنام فالشبه الصفر الذى هو منصوص معلول انتهى وقال البرجندى
وقد وقع فى الجامع الصغير ولا يتختم الا بالفضة وهذا صريح فى ان النحاس والرصاص والبلور والعقيق وغير
ذلك كلها كالحديد فى ذلك واما الحديد والصفر فقد ورد الحديث فى النهى عن التختم بهما واما غيرهما فحرام
بالقياس عليهما فانه يجعل منها الاصنام كما يجعل من الصفر انتهى وقد تقرر فى الاصول ان النص المعلل ينطوى
على ما يحتوى علته والنص الخاص لا يخصصه مالم يكن فى رتبته فى القوة والمجتهد ليس بغافل عن النصوص
ومراتبها وتواريخها حتى لو لم يعلم التاريخ بين النص العام وبين الخاص المساويين فى المرتبة يعمل بالعام دون
الخاص وقد اوضحناه فى حاشيتى لشرح المنار غاية ما فى الباب ان النصوص وقد تعارضت فى حل التختم به
وحرمته والعمل بالمحرم احتياطا على ما هو المذهب عندنا صرح به فى محله فظهر رجحان اختيار صاحب
الهداية والكافى فان قلت هذا تعارض القياس مع خبر الواحد واذا تعارضا بحيث لا جمع قدم الخبر لرجحانه
على القياس قلت ليس هذا على اطلاقه بل المختار ان كانت العلة بنص راجح على الخبر ثبوتا او دلالة وقع بها
فى الفرع قدم القياس على خبر الواحد صرح به الكمال المحقق فى تحريره اذ النص على العلة نص على الحكم
فى الفرع وقد قطع بها فى الفرع كما فى التقرير وهنا كذلك كما لا يخفى وشمس الائمة السرخسى وفخر الدين قاضيخان
ونحوهما مجتهدون فى المسائل التى لا رواية فيها عن صاحب المذهب ولا يقدرون المخالفة لصاحب المذهب

(٧)

لا فى الفروع ولا فى الاصول صرح به مولانا ابو السعود فى شرحه على كتاب البيع من الهداية ولما كان حرمة التختم
بالحجر واليشب منصوصا ومصرحا فى كلام صاحب المذهب لم يلتفت صاحب الهداية ومن اقتفى اثره الى مخالفة
شمس الائمة وقاضيخان وقد صرح العلامة قاسم فى شرح درر البحار وابن النجيم فى البحر الرائق بانه لا يعمل
بان كانت مخالفة لرواية صاحب المذهب بل العمل بالرواية من غير تردد (**قوله** لوضوء) بفتح الواو بقية البلل
من الوضوء على الاعضاء

فصل ينظر الرجل الى الرجل

(**قوله** وفى السوءة يضرب
ان اصر) اى لج او عاند فى كشف سوءته قال العلامة الثانى التفتازانى فى شرح مقاصده ذكر فى المحيط للحنفية
ان من رأى غيره مكشوف الركبة ينكر عليه برفق ولا ينازعه ان لج وفى الفخذ ينكر عليه بعنف ولا يضربه وان لج
وفى السوءة ادبه وان لج قتله انتهى اتاه فى ذيل كون الامر بالمعروف والنهى عن المنكر ينبغى ان يحتسب برفق
متدرجا الى الاغلاظ فالاغلاظ اقول يفهم منه انه لا يقتل فى كشف سوءته واصراره فيه بل ينكر عليه بضربات
متعددة فان لم يتأدب يقتل هذا هو التوفيق بين قولهم ان اصر وقولهم وان لج قتله كما لا يخفى (**قوله** اذا امنت
الشهوة) قيد به لانه لو كان فى قلبها شهوة او اكبر رأيها انها تشتهى او شكت فى ذلك يستحب ان تغض بصرها
كما فى الهداية وغيره (**قوله** وينظر الرجل الى فرج زوجته الخ) وكذا العكس ولكن الاولى ان لا ينظر كل
منهما الى عورة صاحبه لورود النهى عنه تنزها ولانه يورث النسيان كما فى الشروح وكان ابن عمر رضى الله عنه يقول
الاولى ان ينظر الرجل الى فرج امرأته وقت الجماع ليكون ابلغ فى تحصيل اللذة كما فى الاختيار والمنبع وغيرهما ولو مس
احد الزوجين فرج الآخر ليتحرك او يستلذ قال الامام ارجو ان يعظم الاجر كما فى البزازية وغيره (**قوله** كالامة
المجوسية الخ) وكالحائض فانها لا تنظر بشهوة الى فرج زوجها وبالعكس ولا المظاهر الى فرج زوجه ولا المظاهر
عنها الى فرج زوجها قبل تكفير الزوج كما فى البرجندى (**قوله** وهى تتناول المدبرة والمكاتبة وام الولد) انهن
كالامة الرقيقة لوجود الحاجة وقيام الرق فيهن والمستسعاة كالمكاتبة عند ابى حنيفة وهو الاصح اذا امن الشهوة
على نفسه وعليها لان المولى قد يتبعها فى حاجة فتحل الخلوة والمسافرة بها كما فى ذوات المحرم الا ترى ان امة المرأة
قد يغمز رجل زوجها وتخلو به ولا يمتنع احد من ذلك كما فى المبسوط والمنبع (**قوله** منهما) اى محرمه وامة
غيره قيد به لانه لا يجوز مس القاضى والشاهد ومن يريد النكاح وجه اجنبية محكوم عليها ومشهود لها ومراد
نكاحها وان ابيح النظر اليها لقيام المحرم وهو قوله عليه الصلوة والسلام من مس كف امرأة ليس فيها
سبيل وضع فى كفه الجمرة يوم القيمة ولانه لا ضرورة ولا بلوى فيحرم وان امن على نفسه الشهوة واما
العجوز التى لا تشتهى فتباح مصافحتها ومس يدها للامن من الفتنة ولورود الاثر وكذا الصغيرة التى لا تشتهى
كما فى المنبع ولو كان شيخا لا يشتهى فلا بأس بمصافحة اجنبية كما فى الاختيار (**قوله** وكفيها) اى باطن اليدين
او اليدين وقد سبق التفصيل فى كتاب الصلوة (**قوله** فانه احرى) الضمير راجع الى مصدر ابصر او للشان
وحرف الجر من ان محذوف والتقدير بان يؤدم وهو مسند الى بينكما كما فى قوله تعالى (لقد تقطع بينكم)
او فيه حذف وايصال اصله يؤدم به ثم حذف الجار واستتر الضمير فيه ثلاثى او افعال والمعنى فان الابصار
والنظر اولى بالاصلاح والوفاق بينكما والغرض الحث على النظر كما فى المنهل شرح المصابيح قال سراج الدين
فى شرح المغنى الادام من المؤادمة وهى الموافقة ومنه قوله عليه السلام ان يؤدم بينكما اى يحصل به الموافقة
انتهى (**قوله** الى وجه الاجنبية) وذكر فى بعض شروح الهداية ان مشايخنا قالوا تمنع المرأة الشابة
عن كشف وجهها بين الرجال فى زماننا وقد صرح فى بعض الفتاوى ان النظر الى وجه الاجنبية على وجه
الشهوة حرام وبدونها مكروه وان كان المنظور اليه صبيا مشتهى فحكمه حكم النساء وهو عورة من قرنه

الى قدمه فلايحل النظر فيه بشهوة واما السلام عليه والكلام معه والنظر لاعن شهوة فلا بأس به كما فى الملتقط
وفى حكم الصلوة كالرجل وهو ظاهر الرواية كما فى المنبع وقال بعض المشايخ ان مع كل امرأة شيطانين
ومع الغلام ثمانية عشر شيطانا وكان ابو حنيفة يجلس محمد بن الحسن فى درسه خلف ظهره وخلف ستر مخافة
جناية العين مع كمال تقواه وروى فى الاختيار رؤى واحد من العباد فى المنام فقيل مافعل الله بك فقال
كل ذنب استغفرت منه غفر لى الاذنبا استحييت ان استغفر الله تعالى به فقيل ماهو قال نظرت الى غلام بشهوة
كما فى التاتارخانية وفى بعض الحواشى (**قوله** اى لمملوكها الخ) خصيا كان او مجبوبا او فحلا كما فى الذخيرة
(**قوله** الخصى الخ) وكذا العنين والصبى الذى قرب من الحلم وعرف التمييز بين العورة وغيرها فحكمه
حكم البالغ احتياطا كما فى المنبع (**قوله** فينظر الى موضع مرضها) وكذا يجوز للمرأة ان تنظر الى فرج
المرأة عند الولادة وعند مايريد ان يعلم البكارة فى العنة والرد بالعيب كما فى الخلاصة والاختيار (**قوله**
والاصح انه لايحل) اى لعموم النص ومن وسع مخالطة الخصى او المجبوب او المخنث مع النساء فذلك لقلة
تجربته وسلامة قلبه او قلة ديانته كما فى المنصورية (**قوله** ويعزل عن زوجته به) اراد به الحرة كما يفصح
عنه الدليل وتفسير ضمير به لان حكم العزل فى الامة المنكوحة سيذكره فى باب نكاح الرقيق ان الرضاء
شرط فى العزل عنها ولكن اختلف فعند ابى حنيفة الاذن الى المولى والاذن اليها عندهما كما فى المنبع وذكر
فى فتح القدير ان لاخلاف لهما فى ظاهر الرواية وانما الخلاف فى غير ظاهر الرواية وذكر فى الفتاوى
الكبرى ان خاف عن الولد السوء فى الحرة يسعه العزل بغير رضاها لفساد الزمان انتهى فليعتبر مثله من الاعذار
مسقطا لاذنها كما فى فتح القدير

﴿ فصل ﴾

(**قوله** من ملك امة) اشار به الى انه
لو ملك زوجته لايجب الاستبراء كما فى البرجندى (**قوله** بشراء ولو اقالة) لانها بيع جديد فى حق ثالث
فاذا اقال البيع وكانت فى يد المشترى فعلى البايع الاستبراء ولو اقالها قبل التسليم الى المشترى ليس عليه الاستبراء
وهو الاستحسان كما فى المبسوط والاقالة فى بيع بشرط الخيار ووجوب الاستبراء وعدمه فيها ذكره
صاحب المنبع مفصلا فى فصل خيار الشرط (**قوله** ونحو ذلك) من سبى او صدقة وكتابة على جارية
او عتق عبده على جارية فانه يجب الاستبراء فى هذه المواضع كما فى المنبع (**قوله** او من محرمها) مصاهرة
او رضاعا وروى عن ابى يوسف انها اذا كانت بكرا وقد احاط علم المشترى بانها لم توطأ لم يجب الاستبراء
كما فى الذخيرة (**قوله** حرم عليه وطئها) اختلف فيمن انكر وجوب الاستبراء قيل يكفر لانه انكر
اجماع المسلمين وقال عامة المشايخ لايكفر لان ظاهر قوله تعالى (او ماملكت ايمانكم) يقتضى اباحة الوطىء مطلقا
وعرف وجوب الاستبراء بالخبر فلايكفر جاحده كما فى الخانية (**قوله** ورد بان الوطىء حرام) ولان الوطىء
اذا حرم حرم بدواعيه كما فى باب الظهار وغيره ولم يحرم الدواعى فى الحائض لان المحرم فيها ليس هو الوطىء
بل استعمال الاذاء والوطىء حرام لاجل الاذاء ولايوجد ذلك فى الدواعى فيجوز كما فى المنبع والاختيار
ولان صيانة الماء عن الاختلاط حكمة للتحريم ووجوب الاستبراء والعلة حدوث الملك والحكم متعلق
بالعلة لابالحكمة كما فى بعض الشروح (**قوله** ايضا) اى ككونه حراما لئلايختلط الماء الخ (**قوله** بان كانت
حاملا) حاصل هذا الجواب ان حرمة الوطىء ووجوب الاستبراء معلول بعلتين او مبنى على حكمتين فاحديها
وان لم يقتض حرمة الدواعى فى بعض الفروع فاخريها تقتضيها (**قوله** ثم وقع عليها) اى وطئها عطف
على قوله تركها (**قوله** والفتوى عليه لان هذه المدة الخ) فى الفتاوى الظهيرية ومشايخنا اخذوا بهذه
الرواية لان اطول مدة العدة فى حق الامة هذا فاذا كان باقوى السببين وهو النكاح لايجب على الامة

الاعتداد الابهذه المدة ففى اضعف السببين وهو الملك اولى ان لايجب فى استبرائها زيادة على هذه المدة
انتهى (**قوله** اوطاس) موضع على ثلث مراحل من مكة كانت فيه وقعة النبى عليه الصلاة والسلام الحبالى
جمع حبلى وهى التى لها حمل والحيالى جمع حائل وهى التى لاحمل لها وانما جمع كذلك ليزاوج الحبالى لان القياس
الحوائل ونظيره الغدايا والعشايا والقياس الغدوات (**قوله** اذ لو وطئها) بيان للاختلاط واشارة الى
ان المراد ليس الاختلاط الحقيقى لان انعلاق الولد الواحد من مائين لايمكن على ماسيجىء فى باب الاستيلاد
بل المراد عدم تبين انعلاق الولد من اى ماء كما لايخفى (**قوله** فادير الحكم على امر ظاهر) وفى التلويح
فان الاحكام فى الفروع نيطت بالسبب الظاهر ودارت معه وجودا وعدما ولم يعتبر فيها حقيقة السبب (**قوله**
كما فى الامور المعدودة وهى قوله ولو بكرا) وككون البايع مجبوبا او عنينا (**قوله** فان قيل) هذا سؤال عن
قطع النظر عن رعاية الحكمة فى الجنس لافى الافراد ليحقق فى الجواب عنه امكان رعاية الحكمة فى افراد ما نحن
فيه تبصر فمن لم يعرف التحقيق حكم بعدم وجه السؤال الحقيق (**قوله** بدون زوال العذرة) اى البكارة
(**قوله** اقول يرد) اقول يرد على هذا الورود ان الخلاف فى الاستبراء فى نكاح المزنية وكلامنا فى حدوث
الملك فلايلزم من جواز نكاح مزنية ووطئها للزوج بلا استبراء جواز وطىء الجارية المزنية للمتملك
بلا استبراء مع ان الاقدام على النكاح امارة الفراغ فلايؤمر بالاستبراء بخلاف الشراء ونحوه حيث يجوز
مع الشغل فظهر ان لاخلاف فى وجوب الاستبراء فى حدوث الملك مطلقا كما لايخفى (**قوله** كما سيأتى)
وهو ماسيذكره من قوله بان زوج المولى امته من رجل فحبلت منه الخ (**قوله** لكن تراعى فى الانواع
المضبوطة) كما فيما نحن فيه من انها تراعى فى بعض الانواع وجودا وفى بعض منها عدما فاللايق وجوب
الاستبراء فى الاول وعدمه فى الثانى وقوله فاذا كانت بكرا الخ تفسير لماقبله (**قوله** وبعد انقضاء عدتها)
فيه بحث لان انقضاء العدة كيف يتصور فى هذه المسئلة لان عدة الحامل وضع حملها ولاتصلح بتبديل بعد
بقبل كما توهم لان حرمة وطئها حينئذ يثبت باول الحديث والاستبراء بحيضة انما هو للحيالى وانما الدائر
على الحكمة المذكورة هذا النوع والحكمة فى حرمة وطىء الحوابل لئلا يسقى ماؤه زرع غيره كما صرح به
فى حديث آخر (**قوله** واجيب) حاصل الجواب ان الحكم اى وجوب الاستبراء عام لتلك الانواع هنا بالحديث
وان لم توجد الحكمة فى بعضها وقد عرفت ان تصور وجدانها فى انواع كلها غير بعيد (**قوله** بعد سببه)
اى سبب الاستبراء اراد به العلة كما فى قوله فيما سبق لكن سبب الاستبراء حدوث الملك اذ الملك علته لاسببه
وبينهما فرق على ماصرح به فى محله (**قوله** والا اى وان استغرق) الظاهر فى حق العبارة هنا ان يكون
هكذا استغرق دينه لاتكفى والا كفت لان الاهنا مركب من ان ولا فتفسيره بالفعل المثبت غير لايق كما لايخفى
(**قوله** ويفتى بالاول) اى باسقاط وفى الخلاصة قيل هذا التفصيل قول محمد وعندهما يباح الحيلة مطلقا
(**قوله** وبالثانى) اى ويفتى بعدم اسقاطه (**قوله** ان وطىء) اى بايعها وكذا ان لم يعلم وطئه كما هو مقتضى
الاحتياط (**قوله** قال فى الفتاوى الصغرى) وشرط بعض المشايخ تسليم الجارية اليه قبل الشراء كيلا يوجد
القبض بحكم الشراء بعد فساد النكاح واختاره قاضيخان وعامة المشايخ لم يشترطوا كون القبض قبل الشراء
كما لم يشترطوا الدخول عليها قبله وهو مختار شمس الائمة السرخسى ومختار صاحب الهداية وعامة اصحاب
المتون حيث اطلقوا المسئلة ولم يقيدوها بهما ولا باحدهما واما عبارة مبسوط السرخسى فهى وان لم تكن تحته
حرة فالحيلة ان يتزوجها قبل الشراء ثم يشتريها فيقبضها فلايلزمه الاستبراء لان بالنكاح ثبت له عليها الفراش
فانما اشتراها وهى فراشه وقيام الفراش عليها دليل شرعى على فراغ رحمها من ماء الغير انتهى عبارته وهذا

اشارة الى انه لايشترط الدخول ولا القبض قبل الشراء كما لايخفى (**قوله** من يوثق به) واذا خيف
عن عدم تطليقه فالحيلة ان يقع التزوج على ان يكون امرها فى يد المشترى و يطلقها متى شاء كما فى الخزانة
(**قوله** اويزوجها المشترى) عطف على قوله يشتريها اشار بهذا الشرح الى ان هنالفا و نشرا والمتن اويقبض
ومابين كلمة اويقبض شرح وجهه ماذكر وليس هنا كلام مستغنى عنه كما توهم (**قوله** فقوله فيطلق) يريد به
ان هذا قيد للصورتين وقوله ثم يطلق الزوج بعد قوله ويقبضها شرح اتى به لاجل تصوير المسئلة (**قوله**
احدى دواعى الوطئ) من القبلة والمس بالشهوة ونحوهما (**قوله** لايجتمعان نكاحا) حال من قوله امتيه
وهو مفعول بواسطة الباء او صفة له لان المضاف بالاضافة المعنوية يحتمل وجوها من العهد والاستغراق والجنس
كما يحتملها المعرف باللام صرح به فى محله والمراد بامتين الجنس لا امتين مخصوصتين معلومتين فقول المصنف صفة
امتيه على الثانى ظاهر وعلى الاول مراده الصفة المعنوية اذ الحال فى قوة الصفة (**قوله** او بعتقها) عطف
على قوله يملك اطلق الاعتاق فشمل الاعتاق كلا او بعضا والكتابة كالاعتاق فى هذا لثبوت حرمة الوطئ
بذلك كله كما فى الهداية وهو ظاهر الرواية كما فى المنبع (**قوله** وكره تقبيل الرجل) سواء كان يده اوفمه
اوعضوا آخر كما فى البرجندى وقيد الرجل وقع اتفاقا لما صرح فى القنية عن نجم الائمة ان تقبيل المرأة فم امرأة
اخرى او خدها عند اللقاء او الوداع مكروه (**قوله** وعناقه) اى جعل اليدين على عنقه وضمه الى نفسه
(**قوله** والشيخ ابو منصور) ووفق بينهما ايضا بان حمل المنهى على عناق فى ازار واحد والجائز على عناق
وعليه قميص اوجبة ولم يتعرض المصنف الى هذا التوفيق لترجيح توفيق الشيخ ورجحانه ظاهر كما لايخفى
(**قوله** تقبيل يد العالم) وعن سفيان ان تقبيل يد العالم سنة وتقبيل يد غيره لايرخص فيه كما فى الكافى
وغيره وذكر فى الذخيرة ان قبل يد عالم او سلطان عادل لعلمه او عدله لا بأس به وان قبل يد غير العالم او السلطان
ان اراد به تعظيم المسلم واكرامه فلا بأس به وان اراد عبادة له لينال منه شيئا من غرض الدنيا فهو مكروه
وحكى عن الفقيه ابى جعفر الهندوانى انه قال لابأس ان يقبل الرجل وجه الرجل اذا كان فقيها او زاهدا
او عالما يريد بذلك اعزاز الدين واما تقبيل يد غيره لنفسه فهو مكروه لان ذلك من فعل الفساق (**قوله**
وصح فى الصحيح) اى وصح بيع العذرة فيه (**قوله** وصح الانتفاع) لفظ صح هنا شرح اشار به الى
ان الانتفاع عطف على الضمير فى صح لمكان الفصل (**قوله** فى الصحيح) كذا فى الهداية وعبارته وكذا
يجوز الانتفاع بالمخلوط لا بغير المخلوط فى الصحيح وعبارة الكافى يجوز الانتفاع بالعذرة المخلوطة ولايجوز
الانتفاع بغير المخلوطة فى الصحيح وعن ابى حنيفة انه لا بأس بالانتفاع بالعذرة الخالصة انتهى عبارته فظهر
اختلاف بين تصحيح هذين الشيخين وتصحيح الزيلعى وظاهر العبارة ان عدم الجواز ظاهر الرواية
والجواز غير ظاهر الرواية واذا اختلف التصحيح بينهما فالرجحان لظاهر الرواية كما سبق غير مرة (**قوله**
وجاز تحلية المصحف) اطلقه فشمل كل مايحصل به التزيين سواء كان فى انفس الكلمات اوفى اوراقها
او جلدها بل فى طرفها الخارجى المنفصل لما ان كل منها حسنة ولو بدعة (**قوله** ويرون النقط مخلا الخ)
اى بحسب اتكالهم عليها فيكره كما فى النهاية (**قوله** فهو ان كان محدثا الخ) اى فكتابة اسامى السور
وعدد الآى ان كان احداثا الا انه بدعة حسنة ويجوز ارجاع ضمير هو على سبيل البدل الى هذا والى حفظ
الآى والتعشير وحفظ الاعراب (**قوله** وجاز دخول الذمى المسجد) ولم يجز دخول الجنب المسلم مع
ان الكافر جنب لان منهم من لايغتسل ومن اغتسل منهم لايدرى كيفية الغسل ولهذا يؤمر بالاغتسال
اذا اسلم والفرق ان المسلم يدين بوجوب الاغتسال من الجنابة ويعتقد كونها مانعة من الدخول فى المسجد

فيبنى الحكم على مايدينه بخلاف الكافر كما فى الذخيرة (**قوله** وعند مالك والشافعى) يكره ظاهر هذا
اتحاد مذهبهما بلا تفاوت وليس كذلك مطلقا بل مذهبهما متحد فى المنع عن الدخول فى المسجد الحرام
وعند الشافعى لايكره الدخول فى غيره وعند مالك يكره فى اى مسجد كان كذا فى عامة المعتبرات (**قوله**
وجاز عيادته اذا مرض) اطلقه فشمل اليهودى والنصرانى واختلف فى المجوسى والمروى عن محمد جواز
عيادته واشار به الى ان الفاسق المسلم لا بأس بعيادته وهو الاصح كما فى العناية (**قوله** وخصاء البهايم)
بكسر الخاء نزع الخصيتين قيده بالبهايم لان خصاء بنى آدم حرام بالاتفاق واطلق البهايم فشملت الفرس
ايضا فلا بأس بخصائه عند اصحابنا ذكره شمس الائمة الحلوانى وعليه كلام المصنف وذكر شيخ الاسلام
فى شرحه ان خصاء الفرس حرام وبه قال مالك كما فى الذخيرة ولا بأس فى خصاء السنور اذا كان فيه منفعة
او دفع مضرة كما فى اضحية النوازل (**قوله** والحقنة) اى وجاز الاحتقان للتداوى للمرأة وغيرها
كما فى الهداية وكذا لاجل الهزال لانه اذا فحش يفضى الى السل كما فى القاعدية والولوالجية (**قوله** واما
فى زماننا فلا الخ) وبه يفتى كما فى التسهيل والايضاح (**قوله** معزيا الى شيخ الاسلام) اى منسوبا اليه (**قوله**
واستيجار الظئر من النوع الاول) وكذا التسليم فى صناعة لانه منفعة له مطلقا فان من اشتغل بعمل قل مايشتغل
بالفساد كما فى المنبع فى كتاب اللقيط (**قوله** وهذه رواية الجامع الصغير) اشار به الى ان فيه رواية اخرى
وهى جواز مواجرة طفل لهؤلاء لانها منفعة له لانها تعود الى تثقيفه وحفظه عن الآفات وهذا رواية القدورى
وعدم الجواز هو الاصح كما فى الدراية وغيره ولذا اختاره المصنف (**قوله** ولو بالاقل لا مطلقا) بقدر
مايتغابن بين الناس هذا هو المتبادر (**قوله** وجاز بيع العصير) قيد العصير اتفاقى لان بيع الخشب الذى يتخذ
منه المعازف والملاهى لايكره كذلك بخلاف بيع المعازف والملاهى فانه يكره كما فى الذخيرة قيل قول ابى حنيفة
هذا اذا باعه بثمن غال لايشتريه المسلم بذلك اما اذا وجد مسلما يشتريه بذلك فيكره بيعه من متخذه خمرا
والافضل ان لايبيع العصير من متخذه خمرا كما فى الخانية والبرجندى والتعبير بجاز يشير الى ان الافضل عدم
البيع كما لايخفى (**قوله** وجاز حمل خمر ذمى) اطلق الحمل فشمل على ظهره او على دابته او سفينته كما فى النهاية
وذكر فى التاتارخانية من ارق خمور المسلمين وكسر دنانهم وشق زقاقهم التى فيها الخمر حسبة لله تعالى فلا ضمان
عليه وكذا من اراق خمور اهل الذمة وكسر دنانهم وشق زقاقهم اذا اظهر فيما بين المسلمين بطريق الامر
بالمعروف فلا ضمان عليه (**قوله** وجاز بيع بناء بيوت مكة الخ) فيه اشارة الى ان اجارة بناء بيوتها جائزة
بالطريق الاولى عند ابى حنيفة ولكن فى غير ايام الموسم وكره فى ايامه كما فى الذخيرة وغيره واما الارض
فلا ترد عليها الاجارة كالبيع عند ابى حنيفة كما فى الاختيار وغيره (**قوله** واختلف فى بيع ارضها) الاختلاف
فى جواز وكراهة على ما فصل به صاحب المجمع فى شرحه (**قوله** المجاهزون) اى آخذو المتاع ومعطوه
ولم يقل المجهزون لان حال التجار اخذ متاع واعطاء آخر غالبا (**قوله** ليأخذ منه) اى ليشترى من البقال
اطلقه فشمل انه شرط هذا الاخذ تصريحا حين الاقراض او اقرضها بهذه النية من غير تصريح يؤيد هذا
التعميم قوله وينبغى الخ ولكن ذكر فى الملتقط وغيره انه اذا اقرضها اياه ولم يشترط عليه الاخذ والشراء منه
متوزعا على الاوقات يجوز وان كان فى نية الشراء كذلك فيأخذ منه ماشاء وقتا بعد وقت وهو قول ابى حنيفة
واصحابه وبه اخذ الفقيه (**قوله** لاشئ على الآخذ) لانه مودع (**قوله** بلا اقمار ولا اخلال بحفظ الواجبات)
قال سهل بن محمد الصعلوكى رئيس اصحاب الشافعى اذا سلمت اليد من الخسران والصلوة من النسيان واللسان
من الهذيان فهو ادب بين الخلان كما فى المنبع (**قوله** لان فيه تشحيذ الخاطر) ودفعه سوى عموم الخبر انه

لعب يمنع عن ذكر الله تعالى والجماعة وفيه تضييع للعمر فيكون حراما واما منفعته فمغلوبة تابعة والعبرة للغالب في التحريم صرح به في محله ولذلك قال زين العرب الشافعي في شرحه على المصابيح اللعب بالشطرنج حرام عند ابي حنيفة ومكروه عند الشافعي ان لم يكن بمال وذكر في المحيط ان اراد باللعب بالشطرنج ان يتعلم اداب الحرب يكره ايضا ﴿ **قوله** ولا بأس بالمسابقة ﴾ اطاقه والمراد في مسافة معلومة الابتداء والانتهاء والا لايجوز كما في الملتقط ﴿ **قوله** ان شرط المال ﴾ دينا كان اوعينا معلوما او مجهولا لايجوز كما في الملتقط وهذا الشرط يقابل الشرط من الجانبين لان الاستباق بدون شرط المال جائز في الاشياء كلها كما في المنبع ﴿ **قوله** او حافر ﴾ اى فرس هكذا فسر في المحيط والذخيرة ذكر في الاختيار وشرح المجمع لمصنفه ان المراد بالحافر الفرس والبغال والحمير فيجوز المسابقة فيها يعنى مع الجعل واما على ما اختاره المصنف من التفسير فلايجوز في الاخيرين يعنى مع الجعل صرح به في المحيط والذخيرة وذكر في الملتقط وغيره ان المسابقة لايجوز الا بين جنس متحد فلايجوز بين الخيل والابل وذكر في المجمع والذخيرة والاختيار ان الاستباق على الاقدام يجوز لماروى الزهرى وغيره انه كانت المسابقة بين اصحاب الرسول عليه السلام في الخيل والركاب والارجل ولانه مما يحتاج اليه في الجهاد للكر والفر وكل ماهو من اسباب الجهاد فتعلمه مندوب اليه ﴿ **قوله** وكذا المتفقهة ﴾ بان وقع الاختلاف بينهم في مسئلة وارادوا الرجوع الى الاستاذ وشرطوا المال شرطا صحيحا فهو جائز للحث على الاجتهاد في التعلم كما في المحيط والذخيرة ﴿ **قوله** اخذ المال المشروط ﴾ اى من صاحبه واما لو تساويا فلاشئ لواحد منهما لانعدام شرط وجوب المال بينهما وهو سبق احدهما على صاحبه وتوهم سبق كل واحد منهم اومنهما لابد منه حتى اذا علم غالبا اى واحدا منهم او منهما يسبق غيره فانه لايجوز لان ماثبت نصا على خلاف القياس يراعى فيه جميع الشرائط الواردبها النص كما في المنبع ﴿ **قوله** ولاشك في كراهة الثانية ﴾ لم يقل في عدم جواز الثانية لانه حينئذ يكون من قبيل الرحمن على العرش استوى فيأول تأويله الا انه خبر واحد لاضرورة لارتكاب تأويل فيه فيبقى الدعاء به في كراهة ﴿ **قوله** لماروى انه عليه السلام الخ ﴾ ولما تقرر في الاصول ان ظهور المحدثات كلها وبروزها من كتم العدم الى دائرة الوجود بحسب تعلق ارادة الله تعالى وقدرته بذلك والحدوث انما هو التعلقات دون اصل الصفات ولا نقصان في ذلك اصلا بل هو كمال محض كما لايخفى وبالجملة التعلقات الحادثة مظاهر للصفات لامباديها فحدوث تعلق عزه تعالى بالعرش لايوجب حدوث العز لعدم توقفه على ذلك التعلق لان العز ثابت له تعالى ازلا وابدا وعدم تعلقه بالعرش الحادث قبل خلقه لايستلزم انتفاء عزه تعالى ولا نقصانا فيه كما ان عدم تعلق كمال قدرته بهذا العالم العجيب الصنع قبل خلقه لايوجب عدم قدرته او نقصانا فيه هذا غاية تحقيق هنا ولكن بقى فيه كلام وهو ان ماتقرر في علم الاصول من جواز تعلق صفات الله بالمحدثات تعلق افاضة الايرى ان المحدثات كلها مظاهر صفات الله تعالى وانما المحال تعلق صفات الله بالمحدث تعلق استفاضة منه وكون المحدثات مبادى لها ومانحن فيه كذلك لان المتبادر كون من لابتداء الغاية كما لايخفى وانت خبير بان عبارة المصنف ونحوه في اثبات الكراهة في الوجه الاول قاصرة فليتأمل ﴿ **قوله** وكره احتكار قوت البشر الخ ﴾ قيد بالقوت اذ لااحتكار في الثياب ونحوها وقال ابو يوسف كل ما اضر بالعامة حبسه فهو احتكار وان كان ذهبا او فضة او ثوبا والفتوى على مافي المتن كما في الكافي ﴿ **قوله** ويجب ان يأمره القاضي الخ ﴾ ويزجره القاضي عن الاحتكار فان رفع اليه مرة اخرى وهو مصر على عادته وعظه وهدده وفي المرة الثالثة حبسه وعزره على مايرى حتى يمتنع عن سوء عمله لانه ارتكب ما لايحل وليس فيه حد مقدر فيعزر كما في المنبع ﴿ **قوله** لكن يأثم ﴾ وان قلت المدة لتحقق الضرر فالحاصل ان التجارة في الطعام غير

(محمودة)

محمودة ثم التفاوت في المأثم يقع بين ان ينتظر الغرة وبين ان ينتظر القحط نعوذ بالله تعالى كما في الكافي والمنبع ﴿ **قوله** تعديا فاحشا ﴾ بان يبيعوا بضعف مايشترى به فحينئذ يمنعون منه دفعا للضرر عن المسلمين وقال مالك يلزم التسعير عام الغلاء كما في الشروح ﴿ **قوله** يكره امساك الحمامات الخ ﴾ ويكره تعليم البازى وغيره من الجوارح بالطير الحي يأخذه فيعذبه ولا بأس بتعلمه بالمذبوح كما في الاختيار ﴿ **قوله** ويستحب قلم اظافيره يوم الجمعة ﴾ اطاقه فشمل قبل الصلوة وبعده بل ليله الا ان الافضل تقليمه قبل الصلوة لماروى انه عليه السلام كان يقص شاربه ويأخذ اظفاره قبل ان يروح الى صلوة الجمعة كما في باب الترجل من المصابيح ورأيت في بعض الفتاوى الافضل ان يكون بعد الصلوة لما في صلوة الجمعة من معنى الحج ﴿ **قوله** ويستحب حلق عانته ﴾ واذا حلق شعر بدنه او قلم اظافيره ينبغي ان يدفن ذلك الظفر او الشعر قال الله تعالى (الم نجعل الارض كفاتا احياء وامواتا) وان رمى به فلا بأس وان القاه في الكنيف او المغتسل كره ذلك لانه يورث المرض كما في القاعدية والاختيار ﴿ **قوله** ويحفى شاربه ﴾ قال الطحاوى في شروح الآثار قص الشارب حسن والحلق سنة وهو احسن من القص وهو المراد من احفاء الشارب وهو الاستيصال كما في الاختيار والمراد من القص اخذه من شاربه حتى يصير كالحاجب كما في بعض الحواشي وذكر في الاختيار القص اخذه منه حتى ينتقص عن الطرف الاعلى من الشفة العليا ﴿ **قوله** مراده بالعلم الخ ﴾ هذا كلام المصنف تفسير لكلام الامام قاضيخان وظاهر هذا ان علم الكلام ليس بعلم ممدوح مطلقا بل هو علم يجب ان يحترز عنه وليس كذلك بل هو اشرف العلوم لابتناء سائر العلوم الدينية عليه ولكون غايته اشرف الغايات وهي تحلية الايمان بالايقان لئلا يزلزله شبه المبطلين ولكون ادلته يقينيات يطابق عليها العقل والشرع ولذلك سمى امامنا الاعظم ماصنفه في هذا العلم بكتاب الفقه الاكبر وما نقل عن الشافعي وغيره من الطعن فيه فهو محمول على ما اذا قصد التعصب في الدين وافساد عقائد المبتدئين والتوريط في اودية الضلال بتزيين ما للفلسفة من المقال هذا زبدة ما في شرح المقاصد ونقل السنوسى في ديباجة شرح كتاب الفقه الاكبر طعن الشافعي ومالك واحمد بن حنبل رضى الله عنهم في علم الكلام وما نقل في كتاب الخلاصة اوله تعلم علم الكلام والنظر فيه والمناظرة وراء قدر الحاجة منهى الخ وقال بعد تفصيل مانقل فقد ظهر كلمات علماء الشريعة وائمة الدين ان ماهو المنكر من الكلام انما هو القول فيه بالرأى والعقل وذكر البدع وكتبها وتعلمها وتعليمها والنظر والتفكر والمناظرة فيها الى آخر ماقاله وايضا قد فصل الكمال المحقق في فتحه في بحث الامامة وحقق حاصل ماذكره المنع عن الخوض وارادة ذلة الغير ولم يمنع عنه مطلقا اذ قد صرح كثير من العلماء في تفاسيرهم وغيرها بمدح هذا العلم فمقدار اخذ هذا العلم الى ان يكون العقيدة موافقة لعقيدة رسول الله عليه السلام وخالية عن البدعة والضلالة ممدوح لايخفى على اولى الالباب ذكر النووى في تهذيبه ان البدعة خمسة انواع محرمة وهي اعتقاد مذهب القدرية او الجبرية او المرجئة او المجسمة او نحوهم وواجبة وهي نصب ادلة المتكلمين للرد على هؤلاء وتعلم علم النحو الذى به يفهم به الكتاب والسنة ونحو ذلك ومندوبة كاحداث نحو رباط ومدرسة وكل احسان لم يعهد في الصدر الاول ومكروهة كزخرفة مسجد وتزويق مصحف ومباحة كالمصافحة عقب كل صبح وعصر وتوسع في لذيذ مأكل ومشرب وملبس ومسكن ولبس طيلسان وتوسيع اكمام وهكذا ذكر في شرح الجامع الصغير للمناوى في حديث اذا مات صاحب بدعة الحديث ﴿ **قوله** انما يجب الامر بالمعروف ﴾ ذكر الفقيه ابو الليث ان الامر بالمعروف على وجوه ان كان يعلم باكبر رأيه انه لو امر بالمعروف يقبلون ذلك ويمتنعون عن المنكر فالامر واجب عليه ولا يسعه تركه ولو علم باكبر رأيه انه لو امرهم بذلك دقوه وشتموه فتركه افضل ولو علم انهم لايقبلون منه وهو لايخاف منهم ضربا ولاشتما فهو بالخيار

والامر افضل واذا استقبله الامر بالمعروف وخشى انه لو اقدم عليه قتل فان اقدم عليه حتى قتل يكون شهيدا كما فى حاشية الكمال الاسود (**قوله** رجل يذكر مساوى اخيه المسلم) جمع سوء على خلاف القياس ذكر ان المنع والنهى عن ذكر المساوى انما هو فى حق غير الكافر والمنافق وفى حق غير المتظاهر بفسقه وبدعته واما هؤلاء فلا يحرم سبهم للتحزير من طريقتهم ومن الاقتداء بهم كما فى المنهل (**قوله** صلة الرحم تزيد فى العمر) اى تزيد شيئا من العمر فيه او تزيد نصيبه ورزقه فى العمر كما جاء فى حديث آخر من احب ان يبسط له فى رزقه وينسأ له فى اثره فليصل رحمه معنى ينسأ يؤخر والاثر ما بقى من رسم الشئ وقال فى القريب بين الاثر البينة والمعنى من احب ان يوسع رزقه فى الدنيا ويؤخر فى اجله بان يبقى ذكره واثره فى الدنيا طويلا فليصل رحمه فانه لا يضمحل سريعا كما يضمحل قاطع الرحم كما فى الينابيع شرح المصابيح (**قوله** لا ينزل الملائكة) اى لا ينزل ملائكة الرحمة بشوم قاطع الرحم او لعدم اكرامه عليهم لقطع الرحم (**قوله** وفى بعض الاحاديث ان الله يصل) وفى المصابيح قال عليه السلام الرحم شجنة من الرحمن فقال الله تعالى من وصلك وصلته ومن قطعك قطعته اى شعبة ومشتقة من اسم الرحمن ومن الرحمة فالقاطع منها قاطع من رحمة الله تعالى كما فى الينابيع

فصل

(**قوله** والمختصر ان يقول) واخصر منه ما قاله صاحب الاقتباس وهو ان يقول آمنت بما جاء به النبى عليه السلام قال المولى صالح الدين فى حاشيته على شرح العقايد بعد نقل العبارة المختصرة اقول ينبغى ان يفصل بين من آمن فى دار الحرب ومن نشأ فى دار الاسلام فيكفى مجرد الاجمال فى الاول لا فى الثانى حتى يفصل ضرورات الدين انتهى عبارته والمراد من تفصيل ضرورات الدين تفصيل كونه تعالى قائما بذاته واحدا حيا قديما قادرا ونحوها او يجيب بنعم عند الاستفسار وعلى كلا النوعين فروع كثيرة منها على الاول قول النبى عليه السلام لامة خرساء اين ربك فاشارت الى السماء فقال انها مؤمنة لانه عليه السلام فهم منها ان مرادها نفى الآلهة واثبات الله تعالى على الاجمال كما فى الكشاف وايهام كلامها كون السماء مكانا لله تعالى لم يضره من فى مرتبتها ما لم يصرح او يعتقد انه فيه كما فى بعض الحواشى ومنها ايضا اكتفاء النبى عليه السلام بالذكر الاجمالى بدون التفسير حيث جاء اعرابى الى النبى عليه السلام فقال انى رأيت الهلال يعنى هلال رمضان فقال له اتشهد ان لا اله الا الله قال نعم قال يا بلال اذن فى الناس ان يصوموا غدا ومنها اكتفاؤه عليه السلام بالايمان على الاجمال حيث سأل جبرائيل عنه اما المرأة والاعرابى فلحديثى الاسلام واما اكتفاؤه عليه السلام فلكون اكثر جلسائه حديثة الاسلام او لوجوده فالايمان الاجمالى فى اول الحال يكفى منها على الثانى ما نقله جلال الدين المصرى فى اصوله معزيا الى الجامع الكبير وغيره المراهقة لو غفلت وكانت تحت مسلم وبين ابوين مسلمين ثم استوصفت الايمان فلم تصفه ولم تقدر على الوصف لم تجعل مرتدة لانها ليست بمكلفة بالايمان ولو بلغت ولم تصفه ايضا بعد ان استوصفت ولم تقدر عليه جعلت مرتدة وبانت من زوجها وقد كنا حكمنا بصحة النكاح بظاهر اسلامها ثم حكم بفساد النكاح حين لم تحسن ان تصف وجعل ذلك ردة منها انتهى عبارته ومنها ان سكوت البكر رضاء عند البلوغ وخيارها لا يمتد الى آخر المجلس وان جهلت بخلاف المعتقة (**قوله** فقال لا ادرى) وكذا لو قال قلته تبركا بذكر الله وتأدبا باحالة الامور الى مشية الله وفى الكتب الكلامية هنا تفصيل (**قوله** وان لم يكن قاصدا فى ذلك) اى فى اتيان لفظة الكفر (**قوله** من اضمر الكفر الخ) وفى القاعدية الاعتقاد بالقلب هل ينقل الكافر عن الكفر دون ان يضم اليه الاقرار باللسان ذكر فى المنهاج اذا كان الاقرار باللسان مقدورا عليه فلا (**قوله** فقد اختلفوا فيه الخ) والاصح انه لا يكفر كما فى هدية المهتدين وغيره وعليه سوق كلام المصنف كما لا يخفى (**قوله** ان يتعوذ هذا الدعاء) اى بهذا الدعاء نصب على نزع الخافض (**قوله** فانه) اى فان التعوذ به

(**قوله** بدعاء سيد البشر) بدل عن قوله هذا الدعاء او متعلق بقوله سبب العصمة والمعنى حينئذ ان النبى عليه السلام دعا فيمن تعوذ بهذا الدعاء ليعصم عن الكفر يؤيد هذا التوجيه ما وقع فى بعض الكتب بوعد النبى عليه السلام بدله (**قوله** ان توبة البأس) اى توبة فى زمان البأس وهو زمان معاينة الهول ونزول سلطان الموت كما فى البزازية وغيره (**قوله** وابتدأ) عطف على قوله اجنبى اى ومبتدى ايمانا (**قوله** والدليل على قبولها) ولان غاية التوبة شفاعة والمؤمن من حيث هو مؤمن اهل لها فينال شفاعة لنفسه فى الدنيا كما ينال شفاعة غيره ايضا يوم القيمة على انه لا شفيع له فى هذه الحالة غيره بخلاف يوم القيمة لكثرة الشفعاء كما فى البزازية

فصل

(**قوله** يقر بالتوحيد الخ) اراد به اليهود والنصارى ونحوهما هكذا فسر فى الخزانة ولا يخصصهما من عموم من قوله الآتى اما اليهودى والنصرانى الخ فانه مقيد بقوله اليوم كما لا يخفى (**قوله** اما اليهودى والنصرانى اذا قالهما) اى كلمتى الشهادة فلا يحكم باسلامه هذا فيمن بين اظهرنا منهم واما من فى دار الحرب لو حمل عليه مسلم فقال محمد رسول الله فهو مسلم او قال دخلت فى دين الاسلام او فى دين محمد عليه السلام فهو دليل اسلامه فكيف اذا اتى بالشهادتين لان فى ذلك الوقت ضيقا كما فى فتح القدير فى باب احكام المرتدين (**قوله** حتى صلى بجماعة) اشار به الى انه لو صلى وحده لا يحكم باسلامه وقد سبق تفصيل ما فى اول كتاب الصلوة (**قوله** لم يقبل شهادتهما) لان القبول يفضى الى ارتداده وهو يفضى الى القتل لو لم يرجع الاسلام وذا لا يجوز بشهادتهما فى مثل هذا (**قوله** وكذا لو شهد رجل وامرأتان) لان عاقبة هذه الشهادة القتل وذا لا يجوز بشهادة المرأة ولذلك قبلت فى حق المرأة لعدم وجوب القتل فيها هذا ما تيسر من اول الكتاب الى هنا بعونه وتوفيقه يتلوه كتاب النكاح ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم (اعلم ان السلف اختلفوا فى ابوى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على انه ماتا على الكفر ام لا فذهب الى الاول جمع منهم ابن عباس ومحمد بن كعب والقرطبى وصاحب التيسير لما روى ابن عباس رضى الله تعالى عنه ان النبى عليه السلام كان بعد الامر بالانذار يذكر عقوبات الكفار فقام رجل فقال يا رسول الله اين والدى فقال فى النار فحزن الرجل فقال عليه السلام ان والديك ووالد ابراهيم ووالدى فى النار فنزل قوله تعالى لا تسئل عن اصحاب الجحيم فلم يذكرهما بعد حتى توفى وقال بعضهم من الفريق الاول بنجاتهما من النار منهم الامام القرطبى لما روى عن عائشة رضى الله عنها ان النبى عليه السلام نزل الجحون كئيبا حزينا قام به ما شاء ربه عز وجل ثم رجع مسرورا فقلت يا رسول الله نزلت الجحون حزينا ثم رجعت مسرورا فقال عليه السلام سألت ربى عز وجل فاحيا لى امى فآمنت بى اخرج هذا الحديث ابن شاهين فى الناسخ والمنسوخ وجعله ناسخا للاحاديث الواردة فى انه عليه السلام استأذن ربه فى الاستغفار لامه فلم يأذن له لا يقال ان النسخ لا يجرى فى الاخبار فالمعنى انه عليه السلام استأذن فيه مرة فلم يأذن له ثم استأذن فى وقت آخر فاذن له قيل الحديث موضوع يرده قوله تعالى (والذين يموتون وهم كفار) والايمان عند اليأس لا تقبل فكيف بعد الاعادة اللهم الا ان يكون مخصوصا لابويه عليه السلام وذهب جماعة الى الثانى متمسكين بالاحاديث الدالة على طهارة نسبه عن دنس الكفر والحق ان هذه المسئلة ليست مما يتوقف عليه الايمان والكف عنها احسن من تفسير بحاقجى فى قوله تعالى (لا تسئل عن اصحاب الجحيم) فى سورة البقرة

كتاب النكاح

(**قوله** واختلف فى معناه لغة) نصب على التمييز دفع الابهام القار فى قوله معناه بحسب الاضافة اى اختلف فى معناه من حيث انه معناه اللغوى او نصبه على الظرفية اى فى اللغة وكذا قوله شرعا فى الوجهين (**قوله** الايامى) مقلوب ايايم جمع ايم قدم الميم على الياء وقلبت الكسرة فتحة والياء الفا وهو من لا زوج له من الرجال والنساء بكرا كان او ثيبا

والنسوة الارامل واليتامى حيث تعدد اى تجمع وتضم الى نفسها هذه وهذه وهذه والاولى اعم من الثانية مطلقا
والنسوة الارامل اعم من وجه من اليتامى بحيث تشمل غير اليتامى وهى اعم من وجه ايضا بحيث تشمل
المتزوجة ويحتمل كون المراد بالارامل المسكينة كما فى كتب اللغة وبقرينة اليتامى فعلى اى وجه لا يوجد
فى جمعها تكرار صرف مخل بالفصاحة (**قوله** سمى النكاح نكاحا) هذا من قبيل تسمية السبب باسم المسبب
او العلة باسم المعلول (**قوله** اى حل استمتاع الرجل من المرأة) تفسير لقوله ملك المتعة ولما كان الزوج
هو المالك والمرأة مملوكة فى الاستمتاع صرح بان العقد موضوع لحل استمتاعه فيثبت استمتاع المرأة منه ضمنا
وتبعا كما هو حال النساء فى اكثر الاحكام هذا اذا كان اللام صلة الموضوع واما لو كان للغاية والعاقبة كما فى قوله
* لدوا للموت وابنوا للخراب * فحق التفسير حينئذ الاطلاق اى حل استمتاع احدهما من الآخر (**قوله**
فلا حاجة الى زيادة قولنا فى محله) عند قوله وان تبعه فى بعض الصور ملك المتعة اى فى محلها (**قوله** وهو ارتباط
اجزاء التصرف الشرعى) والمراد بالاجزاء لفظا زوجت وتزوجت وما بينهما من الارتباط والشرع نزل
الاجزاء المذكورة منزلة الجواهر بحيث لا ينفك احدها من الآخر ما لم يرد عليها ما ينافيها من الطلاق الباين
والموت والفسخ واضافة ارتباط الى اجزاء من قبيل اضافة اخلاق ثياب والمراد بالتصرف الشرعى العقد
الشرعى فظهر منه ان قوله بل الاجزاء المرتبطة انتقالى لا اضرابى (**قوله** واريد بهما الايجاب) والقبول
يعنى ان كلا منهما لفظان اعتبر بينهما ارتباط ولذلك لم يقل مع الارتباط وان صرح به فى صدر الشريعة وحاصل
ما ذكرنا ان الشرع اعتبر اولا البيع او النكاح فى المعنى ثم فى اللفظ على حذوه فايجاد مبادلة المال بالمال بلفظ بعت
وايجاد قبولها باشتريت وما وجد بين الايجادين من الارتباط المعنوى قد نزلت كلها منزلة امر فرد هو البيع
ثم اعتبر الشرع ان البيع هما اللفظان الدالان على هذين الايجادين المرتبطين وقد نزلا منزلة فرد فهو البيع
اللفظى وابتناء الشرع عليه اذ هو الظاهر وهكذا النكاح فانه قد اعتبر اولا انه ايجاد حل الاستمتاع بلفظى
زوجت وتزوجت الى آخر ما ذكر فليعتبر (**قوله** ولذا) اى ولكون النكاح عبارة عن الايجاب والقبول
المندرج فيهما الارتباط الحكمى اطلق النكاح فى المتن على العقد وهو الاجزاء المرتبطة التى تسمى بالنكاح
اللفظى مع ان العقد الذى هو زوجت وتزوجت موضوع للنكاح المعنوى الذى بينه المصنف بقوله فان الشارع
قد جعل (**قوله** لان الانشاء مثلا زوجت وتزوجت ايجاد نكاح من العاقدين) المتلفظين بهذين اللفظين
يقارنها فى الوجود بخلاف الاخبار فان ضربت مثلا اخبار حين التكلم عن الضرب السابق (**قوله** فظهر)
مرتبط الى قوله اطلق النكاح فان قلت على تقدير كون اللام للغاية لا يخرج البيع والهبة ونحوها من حد
النكاح لانه يصح ان يقال فيه انه عقد موضوع لمعنى غايته ملك المتعة قلت ترتب ملك المتعة على العقد
المذكور اولا وبالذات وهو المراد عند الاطلاق كما هنا بخلاف ترتبه على البيع او نحوه اذ المرتب عليه اولا
وبالذات ملك رقبة يترتب عليه ملك المتعة ولذلك لم يقبل التعميم حيث لم يثبت فى بيع الغلمان والبهايم
(**قوله** وان ههنا عللا اربعا) عطف على قوله ان اللام وجه ظهورها ان النكاح ان يكون له اربع علل على
تقدير النكاح اللفظى لان العلل انما تعتبر فى الامور الحسية لا المعنوية (**قوله** والغائية الاستمتاع) قال فى العناية
وسبب النكاح تعلق البقاء المقدر بتعاطيه وقال فى النهاية ذلك التعلق بالتوالد والتناسل انتهى فظهر ان الغائية
ذلك التعلق واقول لا شك انه غائية له بحسب الشرع والعقل وما ذكر هنا غائية بحسب الطبع الا انه لما قدم
عليها فى الخارج ايضا مستتبعا اياها اندرجت فيه فلم يحتج الى ذكرها فضلا ان يذكر منفردة كما لا يخفى (**قوله**
ان يكون النكاح قائم مقام فاعل) لقوله فهم (**قوله** وبينهما تناف) اى بين ما لزم من التصريح وبين ما فهم

من قوله فيحصل معنى شرعى الخ وجه المنافاة بينهما ان مقتضى الاول كون الايجاب والقبول مع الارتباط
معنى النكاح ومقتضى الثانى كون النكاح معنى الايجاب والقبول مع الارتباط ولا شك بالتنافى (**قوله** وهو)
اى المفهوم مناف للمتنافيين اى اللازم والمفهوم السابق (**قوله** وجه الاندفاع ظاهر) وجه ظهوره انه قد سبق
انه اعتبر فى البيع والنكاح معنوى ولفظى فالبيع المعنوى هو اللفظى والعكس كذلك فصح حمل احدهما على
الآخر وما صرح بناء على احد الاعتبارين وهو اللفظى وما فهم بناء على الآخر وهو المعنوى وما فهم
من اتحادهما بناء على صحة الحمل كما لا يخفى ولا شك ان عبارة صدر الشريعة قاصرة عن افادة هذا التحقيق وعبارة
الدرر بالاعتبار حقيق (**قوله** يسن النكاح) حال الاعتدال لم يقل مؤكدة كما صرح به فى بعض الكتب
بناء على ان فى بعضها يستحب فوسط لان خير الامور اوسطها (**قوله** ويجب فى التوقان) اقول يدفع هذا
الوجوب بالتسرى (**قوله** ويكره) اقول يدفع هذه الكراهة لو رضيت ان كان الجور فى القسم والنفقة
ونحوهما (**قوله** لانه يوجب وجود العقد) هذا المعنى ليس الا بطريق الحقيقة (**قوله** او يثبت) ظاهره
ان الايجاب بمعنى الاثبات حقيقة ايضا حيث قوبل بالتفسير الاول من غير تمريض وهذا هو اللايق اذ قد صرح
فى محله ان الوجوب يطلق ويراد به الوجوب الشرعى والعقلى او العادى او الاستحسانى وهو فى الكل حقيقة
والمراد هنا الاخير ومنه قول الفقهاء الشفعة واجبة اى ثابتة وفاعل هذا الواجب يستحق المدح بحسب نفس
الامر او عقلا او عادة فهنا كذلك لانه استحق المدح مطلقا حيث باشر اولا لامر مرغوب فيه شرعا وعقلا
وطبعا وهو النكاح واما لو اطلق الايجاب واريد الاثبات مجازا يفوت هذا كما لا يخفى (**قوله** لغة) تمييز عن قوله
الموضوع باعتبار اسناده الى ضمير مستتر راجع الى اللفظ (**قوله** فى الانشاء) متعلق بقوله استعمل (**قوله**
ففيه اشارة) اى فى قول المصنف ينعقد الى آخره وجه الاشارة انه لما كان انعقاد النكاح بايجاب وقبول وضعا
للمضى ظهر انه انما ينعقد بالملاحظة من الجانبين اصالة او وكالة والكتابة ليست كذلك بل هى من قبيل التعاطى
فلا ينعقد بها (**قوله** اى نفسى) يشير به الى ان ذكر المفعول من قبيل اللايق لا من قبيل اللازم (**قوله**
او بنتى) عطف على قوله نفسى (**قوله** ان صدر عن الرجل) مجرد تمثيل اذ قد يصدر زوجت بنتى من الام
وفى صورة ونحوها يصدر من غيرها وايضا قوله عن الرجل فى قوة عن الاب كما لا يخفى (**قوله** او ماض ومستقبل)
ظاهره يقتضى ان احدهما ايجاب والآخر قبول حقيقة كما فى السابق وليس كذلك الا ان قول احد العاقدين
زوجت وهو ايجاب حقيقة لما صار قبولا حكما بقول الآخر مقدما زوجنى او زوجينى ولم يصح بدونه عد
ذلك المستقبل من الايجاب والقبول ظاهرا ومسامحة وان لم يكن واحدا منهما حقيقة فاتيانهم بالعبارة هكذا
ليس من عدم تنبههم لما اراده صاحب الهداية بل من ترجيح ما قصدوا وهو ما ذكرنا عليه لدخل ذلك فى الايجاب
والقبول بل لعدم قوامهما الا به يؤيد ما قلنا ان صاحب الكنز قال فى كافيه مثل ما قال صاحب الهداية وصرح به
ان زوجنى توكيل على ان عبارة صاحب الهداية ايضا ليست ببعيدة عما قصدوا بل عبارة المصنف عليه ايضا
اذ الانعقاد بما وضعا له وللاستقبال انما يكون بان يعد ذلك الاستقبال واحدا منهما وان كان ظاهرا ومسامحة
والا فالانعقاد بلفظ زوجت فقط وهو خلاف تصريح المتن كما لا يخفى فعلم ان القول ما قالت حذام (**قوله** فجعلوا)
مفعوله الاول ما وضع للمستقبل ومفعوله الثانى من الايجاب والقبول (**قوله** انى بل اتزوجك) اقول
لا حاجة الى قوله انى بل اتزوجك يكفى وجهه ان قوله اتزوجك بمعنى تزوجتك عرفا بدلالة الحال كما فى كلمة
الشهادة كذا فى الاختيار ولذلك قال فى القنية لا يجوز اضافة النكاح الى وقت مستقبل حتى لو قالت زوجت نفسى
منك بعد انقضاء عدتى لا يجوز انتهى وصيغة الاستقبال كذلك ما لم يرد به الحال وانت خبير بان جوابنا فيما سبق

عن تخطئة المصنف بناء على قطع النظر عن نقل معراج الدراية واما على هذا النقل فلا غبار على كلامهم اصلا
ولا يصح ايضا قوله اشارة الى ان ماوضع للاستقبال ليس من الايجاب والقبول انتهى لان قول الرجل مقدما
اتزوجك انما هو ايجاب ليس بتوكيل والعجب انه حكم على خطائهم مطلقا مع نقله هذا النقل ﴿ قوله فان لم يعلما ﴾
اى بعد كونهما غير عالمين معنى اللفظ ان هذا اللفظ الخ فهذه اى صورة عدم علمهما ان هذا الفظ ينعقد به العقد
مع عدم علمهما معنى اللفظ جملة مسائل الى آخره فقوله فهذه الخ جزاء الشرط وقوله فالطلاق تفصيل لهذا
الاجماع وقوله واذا عرف الجواب الخ ايراد على الرواية السابقة وتفقه من الامام الظهير الدين بان النكاح ينبغى
ان ينعقد وان لم يعلما ان هذا الفظ ينعقد به النكاح هذا اقول لاشك ان الرضا من الطرفين شرط فى النكاح وان استوى
فيه الجد والهزل بخلاف الطلاق والعتاق ففى صورة علمهما ان هذا الفظ ينعقد به النكاح يوجد الرضاء واذا لم يعلما
ذلك فلا يوجد فلا ينعقد تدبر ﴿ قوله فيما يستوى فيه ﴾ الجد والهزل منه النكاح ونحوه ﴿ قوله وبقولهما ﴾
واذا اشار بشرحه انه معطوف على قوله بايجاب وقبول هو عطف الخاص على العام ﴿ قوله داد پذيرفت ﴾
فيه اشعار بانه لو لم يقل الزوج پذيرفت لا ينعقد النكاح بقولها داد فان قوله دادى استفهام واستخبار وليس
بامر حتى يحصل التوكيل ولو قال نفس خود بزنى بمن ده فقالت داد او دادم ينعقد النكاح وان لم يقل الزوج
پذيرفت اى پذيرفتم كذا فى شرح مختصر الوقاية ﴿ قوله لما ذكر ﴾ وهو جريان العرف به ﴿ قوله ويتضمن
اقرارهما بذلك ﴾ اى اقرار المرأة بان زوجها واقرار الرجل بانها امرأته ﴿ قوله وتأخذه المرأة ﴾ اى
فى المجلس وفى القنية نقلا عن بعض المشايخ انه ينعقد ﴿ قوله كهبة انما ينعقد بلفظ الهبة ﴾ اذا طلب
الرجل منها النكاح حتى لو طلب منها زنا فقالت وهبت نفسى منك بحضرة الشهود وقبل الزوج لا يكون نكاحا
لانه جواب ما التمس منها لا نكاح كذا فى المحيط والخانية ﴿ قوله والا فبالنية وجودها ﴾ يعرف بقرينة الحال
وهى كون المقام مقام النكاح ﴿ قوله وقد عرفت انه لا ينعقد بالكتابة فى الحاضر ﴾ قد افاد انه ينعقد بها فى الغيبة
بان كتب واشهد رجل جماعة فاوصلوا الكتاب الى المرأة فقرائته عندهم فقبلت بلفظ من الفاظ النكاح ينعقد
النكاح عند ابى يوسف خلافا لهما لان الكتاب من الغائب كالخطاب من الحاضر ﴿ قوله ويشترط ايضا الخ ﴾
هكذا فى بعض النسخ التى رأينا ولكن الظاهر وشرط ﴿ قوله او حر وحرتين ﴾ يشير به الى انه لا ينعقد بشهادة
جماعة النساء فقط وكذا بشهادة جماعة الخنثى المشكل كذا فى الخزانة ﴿ قوله فلا ينعقد الخ ﴾ اما لو فهما انه
نكاح وان لم يفهما كلامهما فينعقد وهو المعتبر كذا فى شرح مختصر الوقاية اخذا من المعتبرات وايضا هو المفهوم
من الفتاوى الظهيرية فيما سبق فظهر منه ان ما فى القنية لو تزوجها بحضرة النائمين ففيه اختلاف المشايخ والاصح انه
ينعقد خلاف الصحيح وخلاف المعتبر اذ لا سماع ولا فهم لنائم وفى التبيين كما فى القنية ولكن شنعه صاحب
الايضاح بانه ابعد عن الفقه وعن الحكمة الشرعية ﴿ قوله لم يفهما كلامهما ﴾ جملته صفة لهنديين وفى بعض
النسخ معرف باللام فحينئذ يكون صفة له ولقوله الاصمين على سبيل البدل فيصير من قبيل * ولقد امر على اللئيم
يسبنى * او يكون حالا فظهر منه ان فهمهما انه نكاح شرط كما ان سماعهما شرط وعبارة المتن قاصرة عنه كما
لا يخفى ﴿ قوله بحضور السكارى ﴾ اتى بصيغة الجمع لان مطمح النظر فهم السكران كلامهما الا فى قلته وكثرته
على ان معنى الجمع يضمحل بلام الجنس يحتمل القليل والكثير هذا ﴿ قوله قولهما ﴾ اى قول العاقدين الخ
رأيت فى هامش كتابى هنا نقلا عن الخنائى ما وجدت عبارة الزوجين فى الوقاية بعد التفحص البالغ انتهى
اقول لم يبلغ التفحص المبلغ لان مرجع ضميرى عبارة الوقاية وقولهما ولا بقولهما انما يرجعان الى الزوجين
المذكورين حكما لا يمم رجوعهما الى الوكيل فالظاهر ان ضميرى منهما ولفظهما بعده انما يرجعان الى الزوجين

﴿ ايضا ﴾

ايضا ولله در المصنف حيث قال من العاقدين بدل منهما فهم كلامه ﴿ قوله ومسلمين لنكاح مسلمة ﴾ اقول
ولك ان تقول لو قال مكلفين مسلمين وقال بدل قوله ومسلمين لنكاح مسلمة او ذميين لنكاح ذمية اذ نكاح
الكافر ينعقد بلا شهود من المسلمين لكان له وجه بل هو اولى اذ فيما قاله ايهام تكرار بيانه ان المراد بحرين
مسلمان فقط لا التعميم اذ لو اريد لم يصح قوله فى تفسير مطلقا لنكاح مسلم اذ لا شهادة للكافر على المسلم ولو اريد بهما
كافران فقط فظاهر الفساد فظهر ان المراد بهما مسلمان وان اللايق ان يقيد حران بالاسلام كما فى سائر المتون
وظهر ايضا قوله ومسلمين الخ تكرار كما لا يخفى ﴿ قوله وان لم يثبت النكاح بهما ﴾ خص الصورتين الاخيرتين
بعدم الثبوت بناء على ان كونهما فاسقين او محدودين فى قذف او اعميين لم يناف الثبوت اذا رأى القاضى وحكم
بشهادتهما صرح به فى كتاب القضاء قيل لا حاجة الى ذكره بعد ما علم المقصود من السباق وانما ذكره توطئة
لقوله ان ادعى القريب اقول ليس فى المتن ما يغنيه والاغناء بالشرح عن المتن لم يقل به احد وايضا على ما سيصرح به
المصنف وهو ان القاضى لو قضى بشهادة الفاسق او الاعمى او المحدود فى قذف وزاد فى الخزانة انه لو قضى
بشهادة الوالد لولده او عكسه نفذ ايضا لان كلا منهما مجتهد فيه فينفذ انتهى خلاصة عبارتهما ظهر ان كونهما
فاسقين او محدودين الخ لم يتضمن عدم الاثبات مطلقا وان قوله وان لم يثبت بناء على ظاهر المذهب كما لا يخفى
وبهذا ظهر ايضا اندفاع ما قيل ان المقصود من الشهود اما التشهير فقط او الاثبات عند الاحتياج او كلاهما
معا والاول يوجب ان لا يشترط الحرية والذكورة اصلا والتكليف والاسلام فى نكاح المسلمين والثانى
والثالث يوجبان عدم الانعقاد بشهادة المحدودين فالاظهر فيه قول الشافعى انتهى وجه ظهوره ان المقصود
الاشتهار مع التعظيم بامر النكاح وذلك لا يوجد الا بالاهلية بتحمل اصل الشهادة مطلقا والاثبات لو رأى
القاضى به وقد وجد هنا بخلاف جماعة الصبيان والنسوان والكفار كما لا يخفى ﴿ قوله انه ادعى القريب ﴾
اطلق القريب ولكن المراد به القريب النسبى لا الرضاعى لان محرمية الرضاع لا يمنع قبول الشهادة على ما سيجئ
واراد بالقريب احد الابوين وانت خبير بان هذا المراد انما يكون على معناه اللغوى اذ فى العرف لا يطلق
القريب على الابوين بل لا يطلق على الجد والولد ايضا صرح به فى الخانية وغيره فى كتاب الوقف ﴿ قوله
وانما الفائت ثمرة الاداء ﴾ اى ان احتاج الاثبات احد الزوجين وكان احد شاهديه او كلاهما ابنه ﴿ قوله
فلا يبالى بفواتهما ﴾ اى بفوات ثمرة الاداء فى باب النكاح ﴿ قوله فان الاب الخ ﴾ الاولى ان يقدم هذا
الشرح على قوله والا فلا اذ لا دخل له فيه وكذا قوله فصارت الخ ﴿ قوله والوكيل مع الرجل والمرأتين
شاهدان ﴾ هذا فى صحة النكاح على اطلاقه واما عند جحود احد الزوجين فيقبل شهادة الوكيل لو لم يفسر كونه
مباشرا بالعقد وان فسر فلا يقبل لانه شهادة على نفسه ﴿ قوله كاب زوج بالغته ﴾ الاولى ان يقال مكلفته
فان المجنونة البالغة حكمها حكم الصبية لما سيجئ وايضا يحتاج صحة هذا النكاح الى امرها اباه بالتزويج لانه
لا ولاية للاب عليها تدبر ﴿ قوله امر الاب شخصا آخر الخ ﴾ عدل عن لفظ رجل كما فى الهداية اشارة الى
ان المأمور اعم من ان يكون رجلا او امرأة ولكن عند كونه امرأة انما يصح النكاح عند فرد من الرجل
وفرد من المرأة فالعبارة الاخصر الاشمل والوكيل شاهد عند حضور الموكل كالولى عند حضور المولية
المكلفة اما اخصريته فظاهر واما اشمليته فظاهر ايضا ﴿ قوله وان علت وان سفلت ﴾ اى الاصل والفرع
وهما مذكر اللفظ كالشخص يراد بهما المؤنث والمذكر تارة واحدهما اخرى وهنا اريد بهما المؤنث فقط
﴿ قوله وعمته وخالته ﴾ اراد به اولاد الاجداد والجدات وان علوا وكذا عمة جده وخالته وعمة جدته
وخالاتها لاب وام او لاب او لام وذلك كله بالاجماع كذا فى البحر الرائق ﴿ قوله وبنت زوجة وطئت ﴾

ظاهره ان البنت لاتحرم على الرجل بعد الخلوة الصحيحة بالام من غير الوطىء وهو قول محمد الا ان يعم الوطىء فيشمل الحقيقى والحكمى فحينئذ يثبت التحريم بالخلوة الصحيحة ايضا وهو قول ابى يوسف كذا يفهم من الظهيرية اطلق المصنف هنا ام الزوجة وبنتها فهى شاملة من كانت بلا واسطة ومن كانت بواسطة او وسائط فتدخل فيها جدة الزوجة وان علت وبنت ولدها وان سفلت فالاخصر الاوضح الاصرح ان يقال واصل زوجته مطلقا وفرعها موطئة تدبر ﴿ **قوله** وان لم توطأ الام ﴾ اقول هكذا وقع فى النسخ ولكن الصواب الزوجة بدل الام او تحريف من الامر اى الامر بين لما تقرر الخ او الاصل بنت الام سقطت لفظة بنت من قلم الناسخ الاول وينبغى ان يكون النكاح صحيحا حتى يحرم به ام المنكوحة اذ قد ذكر فخر الاسلام ان بالنكاح الفاسد من غير مسيس لايثبت حرمة المصاهرة ولان مطلق النكاح والزوجة والحليلة انما ينطلق على الصحيح كذا قال به فى الاختيار وصرح به فى الخلاصة رواية على ماسيجىء ﴿ **قوله** وان علا ﴾ اى من اى جهة كان يعنى حرم عليه حليلة الاب والاجداد سواء كان الجد من قبل الام او من قبل الاب كما فى المنبع ﴿ **قوله** وان سفل ﴾ والمعتبر هنا هو النكاح الصحيح كما مر ﴿ **قوله** واصل ممسوسة بشهوة ﴾ اورد هذا القيد هنا واحال اعتباره فى مسئلة المساسة ومسئلتى النظر بالعطف عليه واشار فى شرحه باعادته اليه تنبيها على ان المعطوف فى حكم المعطوف عليه فى قيده وفى عامة المتون اخر هذا القيد متعلقا على سبيل التنازع ولكل وجهة ﴿ **قوله** الى فرجها الداخل ﴾ اى باطن فرجها ولا يتحقق ذلك الا عند اتكائها وقد اختلف فى محل النظر ولكن الفتوى على ما فى المتن كذا فى الظهيرية ﴿ **قوله** وفروعهن ﴾ سواء حصلت تلك الولد منها قبل حرمة المصاهرة او بعدها واعلم ان حكم الرضاع ثابت فى المزنية ايضا فقد ذكر فى الخلاصة اذا زنى بامرأة فولدت منه فارضعت بهذا اللبن صغيرة لايجوز لهذا الزانى ولا لاحد من ابائه وابنائه نكاح هذه الصغيرة وصرح فى القنية بانه يحرم فرع المزنية رضاعا وصرح فى الاختيار ايضا والمحرمات بالرضاع كل من يحرم بالقرابة والصهرية ومن ذلك قال فى الحافظية زنى بامرأة وولدت فارضعت بهذا اللبن صبية تحرم على الزانى ان يتزوجها وكذا لو حبلت من آخر وارضعت صبية لا بلبن الزانى حرم على الزانى نكاحها ايضا لان الاولى بنته رضاعا زنا والثانية بنت موطوئته كالبنت من النسب للمزنية انتهى وهكذا فى المحيط وحرمة الاولى مصرحة فى الخانية على ان يكون ذلك هو المذهب وذكر القاضى الاسبيجابى والوبرى فى شرح الطحاوى ان رجلا زنى بامرأة فولدت وارضعت صبية جاز له ان يتزوجها واختاره صاحب الينابيع كما اختاره الوبرى ورجحه الكمال ابن الهمام بانه المعتمد فى المذهب لان لبن الفحل الزانى لايتعلق به التحريم بخلاف الولد فانه مخلوق من مائه واللبن من تغذى المرأة وقد يكون اللبن من غير ولد حتى فصل الى ان قال واذا ترجح عدم حرمة الرضيعة بلبن الزانى على الزانى فعدم حرمتها على زان ليس اللبن منه بالطريق الاولى انتهى فظهر ان فى ذلك روايتين وقد صحح ورجح كل منهما فالمفتى والقاضى مخير بينهما فى الافتاء وفى الحكم كما هو الضابط فى مثل هذا فان قلت من المتقرر ان المحرم والمبيح اذا اجتمعا فالاحوط ترجيح المحرم قلت اولا ان المسئلة مجتهد فيها فاصل ثبوتها بالاحتياط فلم يجب الاحتياط فى الاحتياط كما فى فتح القدير وغيره وقد صرح الفقهاء ان من انكر المجتهد من الاجتهاديات لايكفر اذ له مساغ فى انكاره وثانيا ان ما اورده المرجح لرواية الاباحة من الدلائل فهى ابين واظهر واما دليل رواية الحرمة فهو مجرد المقايسة فظهر ان العمل انما هو بالاباحة من غير تلعثم هذا فلو اخر قوله والكل رضاعا عن بيان حرمة اصول المزنية وفرعها لكان اشارة الى تعميم حكم الرضاع ايضا على التقديم يوهم الخلاف كما لايخفى ﴿ **قوله** لايحرم تزوج المنظور ﴾ الصواب ان يقال تزوج اصل المنظور الى آخره وفرعها لعدم

ثبوت حرمة المصاهرة وايضا الصواب فى قوله تحرم هى له ان يقال يحرم اصلها وفرعها له ثبوت المصاهرة وكذا الصواب فى لاتحرم له ان يقال لاتحرم اصلها وفرعها له لعدم ثبوتها تدبر ثم شرط ثبوت حرمة المصاهرة فى الصور المذكورة كلها عدم الانزال حتى اذا نزل لاتثبت الحرمة على الصحيح كما فى الهداية والخلاصة ﴿ **قوله** فلا تكون مشتهاة ﴾ فوطئها ودواعيه لايوجب حرمة المصاهرة كذا فى الخزانة ﴿ **قوله** وبه يفتى ﴾ احتراز عما عند ابى يوسف من ان وطىء غير المشتهاة وان كانت بنت ستة يثبت الحرمة كذا فى الظهيرية ﴿ **قوله** وعدة ولو من باين ﴾ اشار بهذا بان المراد عدة من الطلاق ولو من باين فخرج العدة من الموت ولذلك قال فى الخلاصة اذا ماتت امرأة الرجل فتزوج باختها بعد يوم جاز انتهى وهكذا فى مبسوط صدر الاسلام ﴿ **قوله** اى فى النكاح والعدة ﴾ يشير به الى انهما نصب على الظرفية ويجوز نصبهما على التمييز ﴿ **قوله** ايتهما فرضت ذكرا ﴾ يعنى ان الشرط ان يتصور التحريم من كل جانب نسبا او رضاعا كما فى الاختين او عمة وبنت اخ او خالة وبنت الاخت وهذا التعميم رد لما ذهب اليه زفر كما فى الهداية او ابن ابى ليلى كما فى المبسوط والغاية والشرط عنده ان يتصور التحريم ولو من جانب واحد فعندنا جاز الجمع بين امرأة وبنت زوجها كما صرح به المصنف وعند زفر او عند ابى ليلى لايجوز وفى القنية قال نجم الائمة لايجوز نكاح امة وسيدتها وفى الجامع والزيادات انه يجوز وبه اخذ ظهير الدين التمرتاشى اقول لعل عدم الجواز بناء على قول زفر والجواز بناء على قول سائر ائمتنا وما وقع فى الجامع والزيادات من ان الجمع بين الامة وسيدتها جائز لان المراد من حرمة ان يكون مؤبدة وهذه الحرمة موقتة تزول بزوال ملك اليمين اشارة الى ان هذه المسئلة ينبغى ان يكون متفقا عليها لان التحريم المعتبر المانع الجمع ان يكون مؤبدا عند الكل وهنا ليس كذلك فظهر ان المسئلة متفق عليها ومن لم يفهم المراد قال وفيه انه لا حاجة الى هذا التقييد فى هذه الصورة فان حرمة الجمع مشروطة بكل من الطرفين انتهى ولم يصب لانه لو علل المسئلة بان الشرط تصور التحريم من كل جانب لم يلزم كونها متفقا عليها بل يكون خلافه اظهر كما لايخفى ﴿ **قوله** لم تحل له الاخرى ﴾ خبر لقوله ايتهما فرضت ذكرا والجملة صفة لقوله امرأتين ﴿ **قوله** الذى كان لها ﴾ صفة الزوج اى كان ذلك الزوج زوجا لها اى للمرأة من قبل اى من قبل جمع بينهما ﴿ **قوله** وهو حرام ﴾ اى على امرأة ابيه والاظهر ان يقال وهى حرام عليه ﴿ **قوله** تلك المرأة ﴾ وهى التى عدت بنت الزوج فى اصل التصوير ﴿ **قوله** لان المنكوحة موطوءة حكما ﴾ وبين الوطىء الحقيقى والحكمى فرق وهو دونه ولذلك اجتمع الحكمى بالامة الموطوءة ما لم يوجد الوطىء الحقيقى الآن وسببه ان ملك اليمين لما لم يوضع للوطىء لم يقابل عقد النكاح ولم يدفع صحته وكذلك لم يدفع النكاح ملك اليمين لانه ليس من جنسه بخلاف عقد النكاح فانه وضع له فاذا وقع اجتماع نكاح بين امرأتين المذكورتين بعقد واحد يدفع احدهما الآخر فلم يصحا او بعقدين يدفع الاول الاخر فلم يصح هذا هو المقصود الصحيح هنا فاعرف القصد ولا تمل الى كلام لم يوجد فيه ﴿ **قوله** ويطأ المنكوحة ﴾ هذا الشرح ناش من قيد امة بقوله وطئها ﴿ **قوله** لا حقيقة ولا حكما ﴾ اما عدم جمعهما بالوطىء الحقيقى فظاهر لان المملوكة لم توطأ واما عدم الجمع بالحكمى لان ملك اليمين لم يوضع للوطىء بخلاف النكاح ﴿ **قوله** بطل الثانية ﴾ هكذا فى النسخ التى وصلناها ولكن الصواب بطل نكاح الثانية او بطل النكاح الثانى ﴿ **قوله** ولا وجه وقوله ولا الى التنفيذ ﴾ كل منهما جواب عن سؤال مقدر وهو انه فليعين نكاح احديهما مقدما او فلينفذ نكاحهما مع الجهالة فاجاب عن الاول بقوله ولا وجه وعن الثانى بقوله ولا الى التنفيذ اعترض على قوله ولا وجه الى التعيين بانه يرد عليه جواز البيان فى الطلاق المبهم ودفعه بالفرق بان نكاح كل واحدة منهن كان ثابتا بيقين فتمكن الزوج من دعوى ثلث فى واحدة منهن بعينها

بخلاف النكاح فيمانحن فيه فانه لم يثبت لكل منهما فلايقدر من دعوى النكاح فى احديهما بعينها تمسكا باليقين فافترقا (**قوله** اوللضرر) عطف على قوله الفائدة (**قوله** بالزام النفقة الخ) ناظر الى الضرر على الزوج وقوله وصيرورة المرأة الخ عطف على قوله الزام الخ ناظر الى الضرر عليهما وفيه لان الظاهر ان يقال وصيرورة كل من المرأتين كالمعلقة تدبر وما وقع فى بعض النسخ عليها بضمير المؤنث لاالتثنية خطاء ناش من ظاهره والصواب عليهما اى المرأتين (**قوله** ولايجوز التحرى الخ) جواب عن سؤال وهو ان يتصور فرض التنفيذ مع الجهالة والتعيين بالتحرى فى الاستمتاع بواحدة منهما والميل الى احدهما بحال القلب فاجاب بقوله ولايجوزالتحرى فى الفروج كما يجوز عنداشتباه القبلة ويعمل به فظهر ان قوله هذا بالنسبة الى نفس المرأتين والاستمتاع باحديهما وقوله ولاوجه بالنسبة الى عقد نكاحهما فافترقا (**قوله** الاان تصطلحا) اى على اخذ نصف المهر وهذا الاصطلاح لايفهم من المتن الاان يكون هذا القول منه او قال فى القاموس الصلاح ضد الفساد والصلح بالضم السلم وصالحه مصالحة وصلاحا واصطلاحا او صالحا وتصالحا واصطلحا انتهى فالتقدير الاان يقع فيما بينهما صالح على اخذهما نصف المهر فح يحكم به لهما فتقتسمان ذلك بينهما (**قوله** وهو لايعدونا) اى المهر المدعى به لايتجاوزنا اذلاتعارضنا مرأة ثالثة فى دعوى المهر (**قوله** بعدالدخول) يريد الوطىء او الخلوة الصحيحة (**قوله** نصف مهر) عطف على قوله تمام المهرين (**قوله** لوقبله) اى لو فرق قبل الدخول وقوله وتساوى مسماهما اى عند تساويهما فهو حال بتقدير قداو معطوف على مدخول لو تقديرا والاول اظهر لجزالة المعنى ولعدم كون المعطوف فى حكم المعطوف عليه هنا لعدم الرابطة بينهما فاقتضى عطف الجملة على الجملة وقوله وان اختلفا استيناف لانه معطوف على تساوى وهو ظاهر فلا يصلح ان يكون قرينة العطف فضلا ان يرجحه كمالايخفى (**قوله** اى وان لم يعلم المسميان) اى بان ايهما الفلانة وايهما لاخرى هذا هو المراد هنا فظهر ان المسميين معلومان فى نفسهما فى هذه الصورة ايضا لكن لم يعلما ان ايهما الخ والالايصح التقابل ويدخل فى صورة وان لم يسم وليس كذلك (**قوله** بدل نصف المهر) خبر مبتدأ محذوف اى هى والجملة صفة لمتعة (**قوله** لانها ان كانت كتابية الخ) اقول لماوقع الاختلاف بين الامام الاعظم والامامين فى تفسير الصابئية على ماذكره نفسه ايضافيما بعد وكانت من قبيل الكتابية عنده ومن قبيل المشركة عندهما حسن ذكرها متضمنة الى الكتابية اهتماما وتنبيها على مذهبه وذلك فى محل الاختلاف نوع بلاغة بل التنبيه عليه هنا لازم لان وضع الكتاب على ان المذكور بدون التصريح بل القائل قول ابى حنيفة فظهر ان عد ذكرها هنا عبثا عبث كمالايخفى (**قوله** اومع طول الحرة) اضافة الطول الى الحرة لادنى ملابسة اقول ان اراد ان الطول لازم واستعماله بعلى فليس كمازعم بل اضافته على بابه فانه من قبيل اضافة المصدر الى مفعوله الصريح والفاعل متروك اى طول الرجل الحرة اى تزوجها وان اراد بطولها طوله على مهرها او نفقتها عندالشروح فهو كما قال ولكن المستفيض استعمالا طولة فلانة اى على تزوجها لا على مهرها ونفقتها ومثله لايعد من المسامحة حتى يكون اضافته لادنى ملابسة كمالايخفى ولئن سلم فمن قبيل حذف الايصال (**قوله** ويجوز بالمسلمة) اى ويجوز الشافعى تزوج المسلم بالمسلمة هذا على ما فى اكثر النسخ وفى بعضها بالمسلم فحينئذ يرجع الضمير الى تزوج الامة الكتابية ولكن فى ارجاع الضمير المنصوب الى تزوج امة كتابية مسامحة هنا لان الشافعى لايجوز امة كتابية بالمسلم وانما يجوز تزوج امة مسلمة عند عدم طول الحرة بناء على اعتباره التخصيص بالوصف فى قوله تعالى (من فتياتكم المؤمنات) ولان هذا عنده نكاح ضرورة فيقتصر على المسلمة فلاحاجة الى الكتابية فظهر ان مخالفة الشافعى هنا كانت فى ثلثة اشياء لافيهما كمالايخفى (**قوله** لايتزوج الامة واحدة) اى مسلمة وقد تقدم

(ان)

ان نكاح الامة ضرورى فى حق الحر عنده والضرورة تندفع بالواحدة (**قوله** لئلايسقى ماءه الخ) وهذا السقى منهى حيث قال النبى عليه السلام ملعون من سقى ماءه زرع غيره (**قوله** واما اذا كان ذلك) اى اذا كان الناكح هو الزانى فالنكاح صحيح الخ هذا التفصيل قدفهمه صاحب النهاية من عبارة الهداية بناء على ان الزانى الناكح لايسقى ماءه زرع غيره بل زرع نفسه وفيه بحث لان هذا الماء العلوق من حيث انه زنا لم يكن ماءنفسه من وجه حيث لايثبت نسب ذلك الحمل منه على مافهم من مبسوط صدر الاسلام فى باب ثبوت النسب ولايجب عليه نفقته بعدالولادة صرح به فى كشف الحقايق فظهر ان فيه عملا بالشبهتين صحة النكاح بناء على انها لم تكن فراشا لاحد والمنع عن الوطىء وعدم لزوم نفقتها عليه بناء على عدم ثبوت نسب ذلك الحمل وقدذكر فى الملتقط انه لايجب النفقة للحبلى من الزنا مالم تضع الحمل لانه لايحل الاستمتاع بها عند من يجيز النكاح سواء كان الحبل منه اولا انتهى فظهر ان مافهمه صاحب النهاية ضعيف كمالايخفى (**قوله** اوزنا) اقول لاشك ان صحة نكاح الموطوءة بزنا منفهمة عن صحة نكاح الحبلى منه ولكن لايفهم صحة الوطىء بعدالنكاح من غيراستبراء فاوردها بعد الموطوءة بملك اليمين ليفيد اشارة الى صحة الوطىء كما فيها فلايكون تكرارا ولايحتاج فى دفع التكرار الى ان يجعل قوله وله ان يطأها من المتن (**قوله** اى لايصح نكاح المولى امته) يشير به الى ان ملك النكاح لايجتمع مع ملك اليمين لعدم الافادة لالان المولى لو نكحها احتياطا يكون مرتكبا فعلا حراما يترتب عليه الاثم كما ظن به بعض المتبحرين لان نفس تزوج امته فعل مباح ولكن ان وقع فى صورة صحة الملك ظاهرا وباطنا كان غير مفيد لكونه تحصيل الحاصل بل ادنى وان وقع فى صورة عدم صحة الملك ولو باطنا يكون مفيدا فائدة معتدا بها وهو التحرز عن الزنا واما نكاح العبد سيدته فيحرم قطعا اذ مجرد احتمال عدم صحة ان تملكه باطنا احتمال مرجوح غير معتد به فيؤدى الى الزنا فلايصح اصلا (**قوله** وعندابى حنيفة الخ) قال فى كشف الحقايق وكره تزوج صابئية عنده وفى الزاهدى الفتوى على تفسيرهما (**قوله** لان النكاح محمول على الوطىء) يريد به ان المراد بقوله تعالى (ولاتنكحوا المشركات) ولاتطأوها ولاشك ان عدم صحة العقد فيها ايضا بهذه الآية يقتضى صحة عموم المشترك اوصحة الجمع بين الحقيقة والمجاز وكلاهما خلاف المذهب ومثل هذا يدفع بواحد من الامور الخمسة وهى دلالة النص وعموم المجاز وطريق الشبهة اى القياس وطريق الحذف وطريق التغليب صرح بها جلال الدين المصرى فى اصوله فلما اريد بالنكاح من اول الباب الى هنا العقد اريد فيمانحن فيه كذلك وحمل الوطىء عليه بواحد من الامور (**قوله** اونقول الخ) اشارة الى ان هذا وان كان نهيا الا انه فى موضع نفى وتعميم المشترك او الجمع بين الحقيقة والمجاز فى صورة النفى جائز صرح به كثير من الافاضل منهم الزيلعى ولذلك قالوا فى قوله تعالى (ولاتنكحوا مانكح آباؤكم من النساء) انه يتناول منكوحة الاب عقدا صحيحا دخل بها اولم يدخل وموطوئته لانه نفى والنفى يجوز الجمع بينهما انتهى خلاصة عبارتهم (**قوله** لان المتبادر منه الخ) فيه بحث بل المتبادر منه انها امرأة حبلى منتقلة من دارها مسبية ومالم يوجد الحمل وقت السبى لايطلق عليها ذلك كمالايخفى وايضا عبارتهم تشمل من سبيت مع زوجها وصارت حاملا عقيب السبى وقبل التفريق بينهما فان نسب هذا الحمل ثابت ايضا ويطلق عليها انها حامل من سبى لان هذا الوقت يعد من وقت السبى حكما واما مااختاره المصنف من العبارة فانت خبير انه تطويل بلافائدة واخلال اما الاول فظاهر واما الثانى فلان المتبادر من عبارته حصول الحمل بعدالسبى لان اسم الفاعل حقيقة فى الحال وسبيت فعل ماض جملته صفة يدل على ان السبى مقدم والحمل بعده فينقلب اعتراضه على القوم على نفسه فاللايق بعدالتبديل ان يقول كالمسبية حاملا تدبر (**قوله** ولا نكاح المتعة) اضافة نكاح الى متعة بيانية (**قوله** لم يقل والموقت الخ) ماذكره من نكتة العدول لايسمن

ولا يغنى من جوع اذ الظاهر ان يقال هكذا و يعطف على المتعة و الاضافة بيانية فيه ايضا فيكون فى تقدير والنكاح الموقت كما هو قصد القائل فاى حاجة الى التطويل فى المتن و الشرح قيل الفرق بين نكاح المتعة و نكاح الموقت ان الاول يقع بلفظ التمتع و مايشتق منه كاستمتع او متعتينى والآخر بلفظ النكاح او التزوج وايضا فى المتعة يشترط تعيين مقدار المهر فيصير بظاهره كالبيع بخلاف الموقت حيث لا يشترط فيه ذكر المهر انتهى فظهر ان قوله بكذا من المال مأخوذ فى عقد المتعة و غير مأخوذ فى الموقت ولذلك ذكر فى الاول دون الثانى وقيل قصر المدة مأخوذ فيهما فان طالت بحيث لا يعيشان الى ذلك غالبا كمأتى سنة او ثلثمأة سنة يصح لانه تأبيد وقيل ذكر المدة مأخوذة فى الموقت وهو باطل سواء قصرت او طالت بخلاف المتعة فان المدة غير مأخوذة فيها فلا يصح سواء ذكرت اولم تذكر قصرت او طالت هذا زبدة مافى الشرح فيحصل بهذا فرق آخر بينهما ﴿ **قوله** بان يقول فى المحرم ﴾ مثلا زوجتها فلانا فى الصفر اسم مفعول من التحريم سمى الشهر الاول من السنة وادخلوا الالف واللام لمحالصفة فى الاصل علما بهما فيكون مثل النجم ولا يجوز دخولهما على غيره عند قوم وعند قوم يجوز على صفر وشوال كذا فى المصباح المنير وجملة اعلام الشهور هكذا المحرم صفر شهر ربيع الاول شهر ربيع الآخر جمادى الاولى جمادى الآخرة رجب شعبان شهر رمضان شوال ذو القعدة ذو الحجة كذا وقع فى استعمال صاحب الكشاف ووقع فى بعض شروح المصابيح الربيع الاول الربيع الآخر باللام كما وقع فى الاحاديث رمضان بغير شهر ولم ار من يدخل اللام فى صفر وشوال الا ان يراد صفر او شوال لسنة معينة والظاهر دخول اللام فى الصفر فى عبارة المصنف محمول عليه والاول يتبع اعراب شهر لانه صفة وكذا الآخر ويجوز ان يكون صفة لربيع يؤيده مافى الاحاديث من ترك شهر وتعريف الوصف لان ربيعا علما شهرين واضافة شهر اليه للبيان ويجوز اضافة ربيع الى الاول والآخر على طريق مسجد الجامع ﴿ **قوله** لا يصح النكاح ﴾ الصواب ان يقال لا يصح اضافة النكاح هذا هو الظاهر من تقدير الصواب بحذف الا ولا يصح التعليق لانه فى تصوير الاضافة لا التعليق بالشرط و بعد فيهما نظر بل الصواب ماقاله المصنف اذ النكاح لا يصح فى صورة الاضافة وليست كالتعليق بالشرط فى انه بطل الاضافة وبقى النكاح صحيحا على ماسيجئ ﴿ **قوله** ويبطل الشرط ﴾ خص البطلان بالشرط لان الاضافة ليست كذلك اذ قد سيصرح ان مالا يبطل بالشرط الفاسد ستة وعشرون منها النكاح وان مايبطل بالاضافة الى المستقبل عشرة منها النكاح

باب الولى والكفو

الولى من له الولاية وهى تنفيذ الحكم الى الغير سواء شاء اوابى والكفو هو النظير والشبيه ﴿ **قوله** الولى شرط الخ ﴾ والمراد بالولى جميع ماذكر فيما بعد يعنى على الاطلاق ﴿ **قوله** لان علة الاحتياج اليه ﴾ اى الى الولى ﴿ **قوله** عدم اشتراطه ﴾ دفع على انه قائم مقام فاعل علم يريد به ان التخصيص فى الروايات بالنفى يدل على اثبات ماعداه وكذا عكسه ﴿ **قوله** فينعقد نكاح حرة الخ ﴾ اطلقه فشمل كون الزوج كفوا لها اولا ﴿ **قوله** بلا ولى ﴾ اى بلا حضوره واذنه ﴿ **قوله** وعند محمد ينفذ الخ ﴾ وروى عنه انه رجع الى قول ابى حنيفة قبل موته بسبعة ايام كذا فى الاختيار ﴿ **قوله** وله ﴾ اى الولى هذا على اطلاقه ايضا لحق الفسخ ثابت للاولياء وهم العصبة وغيرهم من ذوى الارحام لان لحقوق العار مستو فيما بينهم كذا فى شرح النقاية وفى تقديم الجار والمجرور اشارة الى ان المرأة اذا زوجت نفسها من غير كفو ليس لها ان يمنع نفسها منه حتى يرضى وليها كما فى المنصورية ﴿ **قوله** ان شاء فسخ وان شاء اجاز ﴾ الانسب ان يقول ان شاء اجاز وان شاء فسخ حتى يحسن ارتباط قوله مالم تلد كما لا يخفى وصورة الفسخ بان يرفع الامر الى القاضى ليفسخ النكاح بينهما كذا فى البحر وغيره فعلى هذا فاللايق على المصنف ان يقول ان شاء طلب او اختار الفسخ و فرق القاضى بينهما كما لا يخفى اللهم

الا ان يقال اسناد الفسخ الى الولى على سبيل التسبيب تدبر ﴿ **قوله** لان السكوت انما جعل الخ ﴾ قيل عليه ان سقوط حق الفسخ لم يكن لجعل السكوت رضا بل لئلا يضيع الولد عمن يربيه انتهى اقول هذا ظاهر اذا وجد الولد الصغير اما اذا لم يوجد بان ولد ومات او كبر واستغنى فحينئذ يلزم ان يكون سقوط الفسخ من جعل السكوت رضا بل اللايق ان يعمل بما فى الخانية عند وجود الولد الصغير وبما فى المبسوط عند عدمه ولذلك لم يرجح بينهما كما فى فتح القدير ﴿ **قوله** الا فى مواضع مخصوصة ﴾ تفصيلها فى العمادية والبحر الرائق ﴿ **قوله** اى لا تنكح بلا رضاها ﴾ اما اذا فعل فالنكاح موقوف عندنا على اجازتها وعند الشافعى باطل ان كان المزوج المجبر غير الاب او الجد وصحيح ان كان احدهما كما فى الكشف ﴿ **قوله** اى البالغة ﴾ اراد بالبالغة فى التفسير البكر البالغة اذ اللام للعهد والمعهود السابق بكر بالغة والنكرة اذا اعيدت معرفة كانت الثانية عين الاولى فيصير الضمير راجعا الى البكر البالغة واما اذا لم يعتبر هكذا فالصحيح ان يقال اى البكر البالغة لان الثيب البالغة ليست كذلك ﴿ **قوله** اى الولى نفسه ﴾ اى الولى الاقرب بنفسه وانما قيدت به لان الولى البعيد اذا استأذنها عند وجود الاقرب لم يكن ماذكر رضا حتى يتكلم على ماسيجئ فى المتن وانما تركه المصنف بناء على انفهامه من المقابلة بالبعيد كما لا يخفى واشارة الى ان الابعد مع الاقرب كالاجنبى كما ذكره الاسبيجابى ﴿ **قوله** فسكتت ﴾ يعنى مختارة بلا مانع التكلم من السعال او العطاس او اخذ الغير فمها ولو وجد مانع منها فسكتت لا يكون رضا كذا فى الكشف وغيره ﴿ **قوله** وان كان المبلغ فضوليا ﴾ قيد به لانه لو كان رسولا او وكيلا لا يشترط اجماعا كذا فى الهداية والعناية ﴿ **قوله** اى الاجنبى او ولى بعيد ﴾ يعنى غيره اولى منه وفى العناية او قريب ليس بولى بان كان كافرا او عبدا او مكاتبا انتهى والمراد استيذان الاجنبى مطلقا او استيذان قريب او اقرب وليس بولى مطلقا او استيذان ولى بعيد عند وجود الاقرب كاستيذان الاخ مع وجود الاب او استيذان العم مع وجود الاخ الى غير ذلك هكذا يفهم من الشروح وفى بعضها خص الغير بغير رسول الولى الاقرب او وكيله فانه قائمان مقامه اقول انهما ليسا بداخلين فيه حتى يخص عنهما اذ قد سبق ان وكيل الولى الاقرب ورسوله كالاقرب فى الحكم فظهر منه ان المراد بالاقرب هنا من هو اقرب حقيقة او حكما فيدخلان فى الاقرب لا فى الغير كما لا يخفى وظهر ايضا ان قصر المصنف هنا على الرسول قصر ﴿ **قوله** لقلة الالتفات ﴾ اى التفاتها الى كلامه اما فى الاجنبى فظاهر وكذا فى القريب غير الولى واما فى الولى البعيد فلان الكلام للقريب فلا يلتفت الى كلام البعيد عند وجوده ﴿ **قوله** وفى الكافى الخ ﴾ يشير به الى ان الرضا فى الثيب ومن فى حكمه يكون تارة بالقول وتارة بالدلالة ﴿ **قوله** ومطالبتها الخ ﴾ وقبول التهنية والضحك بالسرور من غير استهزاء كذا فى التبيين ﴿ **قوله** الزائل بكارتها الى قوله بكر حكما ﴾ فيه اشارة الى ان البكر لو خلا بها زوجها ثم طلقها قبل الوطئ او وجدعنينا وطلقها فانها كبكر لم تتزوج اصلا فيكتفى بسكوتها وان وجبت عليها العدة لانها بكر حقيقة كذا فى الشمنى والبحر ﴿ **قوله** اى اذا قال الزوج للبكر البالغة ﴾ يشير به الى ان هذا الاختلاف قبل الدخول لانه لو دخل بها طوعا فانها لا تصدق فى دعوى الرد بخلاف ما اذا كان الدخول كرها فانها تصدق كذا فى الخانية وصور المسئلة بها احتراز عن الصغيرة التى لها خيار البلوغ لو قالت بعد البلوغ كنت رددت حين بلغت او بلغنى الخبر وكذبها الزوج فالقول قوله لانها تريد ابطال الملك الثابت عليها اما لو قالت عند قاض ادركت الآن وفسخت صح كذا فى البحر ﴿ **قوله** بملك النكاح ﴾ او استأذنك وليك الاقرب او زوجك منى وانت عنده فسكت الخ ﴿ **قوله** وتقبل بينته على سكوتها ﴾ ولو اقاماها فبينتها اولى لاثبات الزيادة اعنى الرد وهو زائد على السكوت وقيد بالسكوت لانه لو ادعى اجابتها واقاما البينة فبينته اولى لاستوائهما فى الاثبات وزيادة بينته باثبات اللزوم كذا فى الخانية ﴿ **قوله** للولى ﴾

اطلقه فشمل الاب والجد وغيرهما من الاولياء وشمل الصالح والطالح وقوله ان كان اباً او جداً قيد بقوله بغبن فاحش او بغير كفو فافاد ان لو كان النكاح بدون الغبن او بالكفو صح للاب والجد وغيرهما من الاولياء وهو المراد هنا ولم يذكر هذان القيدان فى الوقاية ولا فى صدر الشريعة فالظاهر ان عبارتهما محمولة على الانكاح بكفو وبلا غبن كما هو مقتضى اطلاق الولى فلا غبار على عبارتهما كما لا يخفى (**قوله** لا يصح اتفاقا) ظاهره انه لم ينعقد والنكاح باطل هكذا وقع فى اكثر الفتاوى وفى الظهيرية يفرق بينهما قال فى البحر ولم يقل انه باطل وما فيها وهو الحق ولذا قال فى الذخيرة فى قولهم فالنكاح باطل اى يبطل انتهى (**قوله** والظاهر انهما قصداها) اى تلك الفوائد بهذا العقد لمشاهدتهما عن الزوج حسن الخلق وبالخلق ووسع النفقة والعلة بقاؤه عليه فظهر ان ليس قصدهما بقصد مجرد كما لا يخفى (**قوله** فى عقدهما) اى بانفسهما هذا هو المراد لانه لا يجوز لوكيل الاب او الجد ان تزوج بنته الصغيرة باقل من مهر مثلها كما فى القنية وغيرها وذلك ان التوكيل انما يتضمن تصرفا له بشرط السلامة ولا يتعدى الى لزوم عقد الآباء وان كان المهر اقل من مهر المثل اذ هو انما نشأ من وفور شفقتهم والوكلاء بمعزل عنه فظهر انه لا يرد اشكال باطلاق قولهم الوكيل يملك فى التصرف مايملكه الموكل لما عرفت انه لم يوجد السلامة فى تصرفه ولم ينشأ من وفور الشفقة هذا (**قوله** واذا كان بمهر المثل او كفو لزم) اى بالاتفاق اما عنده فظاهر واما عندهما فانما خالفاه عند تزوج الاب والجد من غير كفو او لغبن فاحش فكانت متفقا عليها بالصحة واللزوم كما لا يخفى نعم ان فى المفهوم من القيدين اختلافا بينه وبينهما وهو ان ابا حنيفة قائل بالصحة وعدم اللزوم والامامين بعدم الصحة ولكن لا غير بعد كونه معلوما فيما سبق (**قوله** والاعطف على قوله اذا كانا عالمين) اى وان لم يكونا عالمين قبل البلوغ بالعقد فلكل منهما سواء كانا مسلمين او ذميين او الزوجة ذمية الفسخ كما فى المحيط واشار بالفسخ الى ان هذه الفرقة بالقضاء فرقة بغير طلاق ولذلك ان كانت قبل الدخول فلا مهر لها وان كانت بعده ولو حكما وجب تمام المهر كذا فى البحر (**قوله** بشرط القضاء) فيه اشارة الى انها لو اختارت نفسها عند البلوغ او العلم والزوج غائب لم يفرق بينهما مالم يحضر الغائب اذ لا قضاء على الغائب (**قوله** واذا اشترط الفرقة) قيل فيه نوع حزازة اقول لو لوحظ الشرطية مع المعطوف عليها ثم حمل عليه الجزاء ارتفع الحزازة كما لا يخفى (**قوله** بلغ اى احدهما اولا) اى او لم يبلغ (**قوله** ورثه الآخر فيه) اشارة الى ان المهر يجب كله وان مات قبل الدخول لان اصل العقد صحيح والملك الثابت به قد انتهى بالموت وهو مؤكد للمهر (**قوله** لبقاء النكاح قبل القضاء) فيه اشارة الى انه يحل للزوج وطئها قبل القضاء كذا فى البحر (**قوله** وخيارها لا يمتد الى آخر المجلس) اعتبارا لهذه الحالة بحالة ابتداء النكاح (**قوله** وتقول رأيت الدم الآن) قيل لمحمد كيف يصح وهو كذب اذا دركت قبل هذا قال لا تصدق فى الاسناد فجاز لها ان تكذب كيلا يبطل حقها (**قوله** وان بعث خادمها الخ) محمول على ما اذا لم تفسخ بلسانها حتى فعلت (**قوله** ولو سألت عن اسم الزوج او عن المهر المسمى) قال فى فتح القدير هذا تعسف لا دليل عليه وغاية الامر كون هذه الحالة كحالة ابتداء النكاح ولو سألت البكر عن اسم الزوج او عن المهر لا ينفذ العقد عليها فكذا هنا (**قوله** او سلمت على الشهود) فيه اشارة الى انها لو ردت سلامهم فهى على خيارها لانه واجب قيل فى السلام ينبغى ان يكون ايضا على خيارها اقول فيه بحث لان السلام سنة والاشتغال به فوق السكوت فيبطل به خيارها (**قوله** ولو اختارت واشهدت الخ) قد سبق ان وطء الزوج حلال قبل القضاء بالفسخ وله ذلك قبله واما لو اختارت واشهدت ثم رضيت وكذا لو اختار الصغير او الثيب ثم رضى النكاح قولا او فعلا ولم يرفع الامر الى القاضى للفسخ فهل يبطل خيارهم اولا ولم اره الان ولعله

يبطل (**قوله** واما الصبى والصبية) من الحرائر (**قوله** فاذا راهقا يجب عليهما تعلم الايمان واحكامه) اقول تعلم الايمان واجب عليهما وعليه كثير من المشايخ تفصيله فى الاصول واما وجوب تعلم احكامه فمحل بحث اذ المروى عن ابى حنيفة ان تعلمهما اياها مندوب كذا فى الحاشية الحسنية على التلويح ولك ان تدفعه بان تعليم الولى لهما الايمان واحكامه واجب عليه صرح به فى النهاية وغيره والظاهر من حال المسلم اداء ما وجب عليه فيرجع التقصير اليهما فى موضع العلم وهو دار الاسلام حين بلغا ولا يلتفت الى قلة مدة هذا التكليف لكونهما فى موضع العلم نظيره وجوب القضاء على من هو اهل فرض فى وقته قدر التحريمة (**قوله** ولا ينبغى ان يتركا سدى) اذهما مكلفان بالتعليم او وليهما به (**قوله** مروا الامر هنا للوجوب) لانه مطلق وقد افاد وجوب التعليم على الولى بعبارته ولا يلزم منه وجوب تعلم المراهق ويحتمل ان يكون الوجوب على الولى لوجوب تعلم المراهق وهذا استدلال باشارة النص وقد عرفت التحقيق (**قوله** بلا صريح رضى) من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف وقوله او دلالته الضمير راجع الى الرضاء والمصدر بمعنى الفاعل وانما عدل عن عبارة الوقاية مع تسويتهما وضوحا فى تادية المعنى المراد وهى بلا رضى صريح او دلالته لمجرد حسن مناسبة عطف الدلالة على الصريح واما فى عبارة الوقاية لا يصح عطف الدلالة على الصريح اذ لا معنى او بلا رضى دلالته بل هو عطف على رضى والمصدر وهو دلالة بمعنى الفاعل ايضا لا بمعنى المفعول اذ ما يدل على الرضاء من الفعل دال لا مدلول كما لا يخفى والاخصر من عبارتيهما مع التساوى فى الوضوح قولنا بلا رضى نصا او دلالة (**قوله** واعطاء الغلام المهر وقبول الثيب) المهر هذا اذا لم يكن الدخول بها قبل البلوغ فظاهر واما اذا دخل بها قبله ينبغى ان لا يكون دفعه المهر او قبولها رضاء لانه لا بد منه اقام النكاح او فسخ كذا فى فتح القدير والمفهوم من كلام البحر فيما سبق كذا (**قوله** ولا بقيامهما عن المجلس) حاصله ان وقت خيارهما العمر الى ان يوجد المبطل قولا او فعلا وعلى هذا تظافرت كلمتهم (**قوله** فلان خيار بلوغها لم يثبت) باثبات الزوج كما فى المخيرة فى الطلاق فان خيارها مقيد بالمجلس لثبوته باثباته (**قوله** فان التفويض هو المقتصر عليه) اى المقيد بالمجلس ومن نظر بما سيأتى لا يحتاج الى تأويل هنا (**قوله** فانه للاب) اى فان التصرف فى مال الصغير له (**قوله** ثم لوصيهما) اى على ترتيب موصى كل منهما فيكون فيه نشر على ترتيب اللف السابق يعنى التصرف فيه بعد الاب لوصيه وبعد اب الاب لوصيه فيكون وصى الاب مقدم على الجد وهو المراد وقد صرح به المصنف نفسه فى آخر كتاب المأذون (**قوله** ثم وثم) يعنى ثم للقاضى ثم لوصيه (**قوله** وهو ذكر الخ) انما عبر بذكر بناء على ان عصبة بنفسه انما يطلق على كل ذكر يتصل بالميت بلا توسط انثى من النسبية عرفا فذكر المعتق عنه كونه انثى يصير تتميما لا تشميلا او نقول لا يبعد اطلاق العصبة نفسه على المعتق ايضا وتعريفه فى الشرح مخصوص بالنسبية وبيان ان المراد من النسبية ذلك او نقول ان المعتق المؤنث داخل فى التعريف ايضا تغليبا لكونه كالمذكر حكما (**قوله** فولى المجنونة) تفريع على كون الابن مقدما على الاب فى ولاية النكاح هذا عند ابى حنيفة وابى يوسف وقال محمد ابوها اقدم واخذ الطحاوى به والافضل للابن ان يفوض الامر الى الاب حتى يجوز بلا خلاف ويحصل تعظيم للاب ذكره الاسبيجانى وغيره وقيد المجنونة اتفاقى لان الحكم فى المجنون كذلك ولا خيار لهما ان افاقا لان الابن مقدم على الاب وتقدمه على الجد بالاتفاق وقد سبق ان لا خيار فى تزويجهما فالابن اولى كذا فى البحر لكن لا رواية فيه عن ابى حنيفة وان كان تقدمه على الاب عنده يقتضى ذلك كما فى التبيين (**قوله** وينبغى ان يقال الخ) وجهه ان الولاية بالسبب عام تثبت للمسلم على الكافر كولاية السلطنة والشهادة كذا فى المعراج معزيا الى المبسوط (**قوله** ثم الاخت الخ)

اقول لما بنى المصنف كلامه فيما سبق على انكاح الصغير والصغيرة فرع هنا عليه كذلك واردف الاخت على الام لانه لم يتصور منهما البنت وبنت الابن وفرعهما فطيها ولهذه النكتة لما عرف العصبة بنفسه فى الشرح واثبت الابن فيه اردف تفريعه عليه فيه واحال حال المجنون والمجنونة بعد التنبيه على الكل فى اول الباب الى المقايسة لمساواتهما اياهما فى عدم التكليف والاحتياج الى الولى كما احال ولاية وكلاء هؤلاء الاولياء اليها هنا بعد التنبيه عليه فيما سبق (**قوله** ثم قاض فى منشوره ذلك) قيل هذا لايخلو عن ركاكة لان حال السلسلة استقلال الولاية لكل واحد منهم على الترتيب لابطريق النيابة وماهو بين القاضى والسلطان ليس كذلك اقول القاضى المذكور مستقل الولاية كسائر الاولياء المذكورة لان له ولاية عامة من جانب الشرع وتولية السلطان مجرد شرط لتلك الولاية ولذلك تحتاج فى اولها ولاتحتاج فى بقائها فاذا مات السلطان لاينعزل القاضى صرح به فى بابه وماقيل من انه يمكن دفعها بانا لانم ان النيابة فى السلسلة غير معتبرة فان عصبة المعتق ولايته بطريق الخلافة على ان قوله ثم لوصيهما ثم ونم صريح فيماذكرناه ليس بشئ لان ولاية عصبة المعتق بطريق الارث كما فى سائر الاولياء من الورثة فلافرق بينهم وقوله ثم لوصيهما صريح انه ليس فيما نحن فيه (**قوله** بغيبة الاقرب) قيد به لان الاقرب اذا عضلها يثبت للابعد ولاية التزويج بالاجماع كذا فى الخلاصة (**قوله** وقيل مالم ينتظر الخ اشار بصيغة التمريض ان هذا القول ضعيف بالنسبة الى الاول ولكن قال فى النهاية هو مختار اكثر المشايخ وصححه ابن الفضل وفى الهداية وهذا اقرب الى الفقه وفى المجتبى والمبسوط والذخيرة وهو الاصح وفى الخلاصة وبه افتى الامام الاستاذ وفى فتح القدير ان مسافة القصر قول اكثر المتأخرين وهذا قول اكثر المشايخ ولاتعارض بينهما وقال فى البحر الحاصل ان التصحيح قد اختلف والاحسن الافتاء بما عليه اكثر المشايخ وعليه فرع قاضيخان فى شرحه انه لوكان مختفيا بالمدينة بحيث لايوقف عليه تكون غيبة منقطعة وهذا حسن لانه انظر انتهى (**قوله** ولايبطل) اى تزويج الابعد (**قوله** اقر ولى) هذا تفريع على قوله للولى انكاح الصغيرة اذقد فهم من تقديم الجار والمجرور ان للولى الانكاح لاالاقرار ولذلك لم يؤت به فى اكثر المتون وبعد اتيانه فالاولى موضعه قبيل قوله الولى فى النكاح كما لايخفى (**قوله** وهى تعتبر) قال فى البحر وهى حق الولى لاحقها فلذا ذكره الولوالجى فى فتواه امرأة زوجت نفسها من رجل ولم يعلم انه عبد اوحر فاذا هو عبد مأذون فى النكاح فليس لها الخيار وللاولياء خيار وان زوجها الاولياء برضاها ولم يعلموا انه عبد اوحر ثم علموا لاخيار لاحدهم هذا اذا لم يخبر الزوج انه حر وقت العقد اما اذا اخبر الزوج انه حر وباقى المسئلة على حالها كان لهم الخيار اقول فيه بحث بل هى حق المرأة كما هى حق الولى ولذلك لها الخيار ان زوجها الولى من غير استيذان او عند صغره واما عدم خيارها فى تزويج الاب والجد لكونهما بمنزلة نفسها فى فرط الشفقة وماذكر فى الولوالجى انما يدل على ان الخيار ساقط منها او من الولى بالتزويج طوعا الى شخص بعينه ولم يعرف وصفه تدبر (**قوله** بين الرجال والنساء) يعنى ان المراد بالكفاءة شرعا هى المماثلة بينهما فى خصوص امور او كون المرأة ادنى لان الشريفة تأبى ان تكون مستفرشة للخسيس بخلاف جانبها لان الزوج مستفرش فلا تغيظ دناءة الفراش كذا فى الشروح (**قوله** فان العجم) فكان التفاخر بينهم فى غير النسب من الاسلام ونحوه (**قوله** واسلاما) عطف على قوله نسبا قدم النسب لانه مخصوص بالعرب ولذلك فرع عليه (**قوله** فقريش) والمعطوفات بعضها بالموالى وبعضها عمها ولذلك اعقبهما بها (**قوله** اى بعضهم كفو لبعض) جملة مفسرة لقوله قريش اكفاء (**قوله** قبيلة بقبيلة كذلك) اى قبيلة منهم كفو بقبيلة منهم وافاد اطلاق المصنف ان بنى باهلة كفو لبقية العرب غير قريش ردا لما فى الهداية

من ان بنى باهلة ليسوا باكفاء لعامة العرب لانهم معروفون بالخساسة انتهى لاطلاق قوله عليه السلام العرب بعضهم اكفاء لبعض ولان كل باهلى ليس كذلك بل فيهم الاجواد كذا فى فتح القدير (**قوله** لانهم نصروا) هذا ما فى غاية البيان خص به ردا لما فى التبيين من ان الموالى هم المعتقون لفتح بلادهم عنوة بايدى العرب فاذا تركوهم احرارا فكانهم اعتقوهم انتهى اقول لاشك انه بعيد لان منهم من لم يمسه اثر الرق بالفتح وغيره (**قوله** والابوان فيه كالاباء) يشير به الى ان من له اب فى الاسلام لايكون كفوا لمن له ابوان (**قوله** فليس فاسق كفوا لصالحة او بنت صالح) قال فى البحر والظاهر ان الصلاح منها او من آبائها كاف لعدم كون الفاسق كفوا لها ولم اره صريحا انتهى اقول لاشك ان الظاهر من هذا المتن كذلك فظهر ان من لو اكتفى بالاول لكان احسن لم يحسن فى الفهم والتتبع ثم اقول فيما قال به صاحب البحر بحث لان ماذكر فى الخانية اعتبار صلاح البنت وابيها معا بل صلاح ابيها وجدها ومافى المجمع اعتبار صلاحها فقط فى عدم كون الفاسق كفوا لها ولاشك ان هذا الاختلاف من اختلاف الرواية اومن اقتضاء الدراية من اصولهم فيحمل ماوقع فى بعض المتون من بنت صالح على ان يعتبر صلاحهما معا بناء على الظاهر والاكثر من ان ولد صالح صالح غالبا فيحمل ما فى هذا المتن على الجمع بين الروايتين فظهر على هذا ان من اكتفى باحدهما وحسنه قاصر ايضا كما لايخفى (**قوله** والنفقة) ودخل فيها الكسوة كما فى العناية (**قوله** لان التفاخر يقع بها) اى بشرفها ويتعيرون بدناءتها وهى وان امكن تركها يبقى عارها كما فى المجتبى والظاهر اعتبار هذه الكفاءة بين الزوج وابيها اذ لا اعتبار الى حرفة المرأة لو وجدت قال فى البحر والظاهر اعتبارها وقت التزوج فلوكان دباغا اولا ثم صار تاجرا ثم تزوج بنت تاجر اصلى ينبغى ان يكون كفوا واعترض عليه بان ماذكر مخالف لماذكر فى المجتبى اقول الظاهر مما فى المجتبى تركها حين التزوج او بعده من غير تمرن على غيرها واما اذا ترك حرفته الدنية واخذ حرفة فوقها وكان كسبه بها فلايبقى له عارها كما لايخفى (**قوله** للجاهل الغنى) اقول اللايق ان يطوى هذا من البين ويقال العالم الفقير للعلوى لانه يدخل فيما سبق وهو قوله والقادر عليهما كفؤ لذات اموال كما لايخفى (**قوله** وللعلوى) عطف على الجاهل الغنى اطلقه فشمل ان العالم القادر الفقير على المعجل والنفقة كفو للعلوى جاهلا او عالما كما لايخفى (**قوله** والقروى للمدنى) يعنى مثلا التاجر القروى كفو لبنت التاجر المصرى للتقارب وهنا جنس اخس من الكل وهو الذى يخدم الظلمة يدعى شاكريا وتابعا لايكون كفوا لاحد وان كان صاحب مروءة ومال الاملثه هكذا قال شمس الائمة الحلوانى وظامه خساسته كذا فى المجتبى والظهيرية اقول من يسمى بشاكرى من يعبر بلسان الترك لوندواكدى (**قوله** ان يتم) من الاتمام والضمير المستكن للولى وكذا قوله او يفرق من التفريق واسنادهما اليه على سبيل التسبب اذ للولى طلب الاتمام او التفريق فقط والمتم هو الناكح والمفرق وهو القاضى (**قوله** ولم يكن مانع) عطف على قوله غير موضع التهمة (**قوله** ولايشترط ان يتكلم بهما) اى بطرفى النكاح (**قوله** او وليا الى قوله او وكيلا) الظاهر الرفع فى كلها لانها اما اصيل او ولى يمكن لما انفرد المعطوفات غير الاسلوب فيقدر اوكان المزوج وليا من الجانبين الخ ولا غرو فى مثل هذا التعبير عند المصنفين بل عن البلغاء كما لايخفى على المتدبر (**قوله** كان كافيا) اى كان قوله زوجتها كافيا لان الواحد لما قام مقام اثنين قامت عبارته الواحدة ايضا مقام عبارتين فلايحتاج الى القبول كذا فى العناية (**قوله** اذنت لرجل ان يتزوجها) اى ان يتزوجها ذلك الرجل لنفسه لاقتضائه لفظ يتزوج ولكون هذه المسئلة فرع تولى واحد طرفى النكاح ولاقتضاء تفسير قوله عقد (**قوله** عند شاهدين) اى عالمين تلك المرأة بالاشارة لو حاضرة او بذكر اسمها لو معروفة عندهما وان لم تكن كذلك فانما يصح النكاح بذكر اسمها

وابيها وجدها هذا زبدة مافى الولوالجى (**قوله** كذا ابن عم زوج بنت عمه من نفسه) اى بنت عمه الصغيرة وله ولاية استحباب بان ليس لها ولى اقرب منه لان الابعد مع الاقرب كالاجنبى والمراد كونه ليس بفضولى من جانب وذا فيما ذكرنا فظهر منه ان المراد بابن العم وليها الاقرب من الاولياء الذين لم يكونوا محرما لها وابن العم اوليهم وانما قيدنا بالصغيرة ليكون ان العم اصيلا من جانبه ووليا من جانبها فلا يكون بفضولى من جانب ولايجوز ان يراد بها الكبيرة هنا لانها ان اذنته فهو يدخل فى المسئلة السابقة والافهو فضولى من جانبها وقدسبق بطلانه ان لم يقبل عنها احد فى المجلس ولو اجازت بعده (**قوله** لانها نصبته مزوجا لامتزوجا) ولانها امرت له بالتزويج من رجل نكرة والوكيل معرفة بالخطاب والمعرفة لاتدخل تحت النكرة كذا فى البحر وهذا التعليل اقوى لانها لو قال زوجت موكلتى من نفسى وقبلتها يصير مزوجا ومع هذا لايجوز العقد وفى الولوالجى لو قالت المرأة زوج نفسى ممن شئت لايملك ان يزوجها من نفسه فرق بين هذا وبين ما اذا اوصى بثلث ماله فقال للموصى له ضع ثلث مالى حيث شئت كان للموصى له ان يضع عند نفسه والفرق ان الزوج مجهول وجهالة الزوج تمنع صحة الشرط وصار كالمسكوت عنه بخلاف الوصية لان الجهالة لاتمنع صحة الوصية فيعتبر التفويض مطلقا انتهى

باب المهر

(**قوله** المهر) بفتح الميم وسكون الهاء وله اسامى النحلة والصداق والعقر والعطية والاجرة والفريضة والصدقة والعلايق والحباء كذا فى الغاية (**قوله** ودخل المطلق والمقيد) اى وقع الاطلاق والتقييد على الحكم المثبت (**قوله** مانفى اوسكت عنه) من المهر فما موصولة او موصوفة والفعلين مجهولان بنيا للمفعول وعنه قائم مقام فاعل سكت لامنازع فيه ومن المهر بيان ما (**قوله** كما تقرر فى الاصول) مثاله ثمه حادثة كفارة اليمين حيث ورد فيها حكم مثبت وهو وجوب صوم ثلثة ايام مطلقا على قراءة العامة فى قوله تعالى (فصيام ثلثة ايام) ومقيدا على قراءة ابن مسعود فصيام ثلثة ايام متتابعات (**قوله** وهنا كذلك) بيانه ان الحادثة هى حل المرأة حيث ورد فيه الحكم وهو انعقاد عقد النكاح فيه مطلقا فى موضع وهو قوله تعالى (فانكحوا ماطاب لكم) ومقيدا فى موضع وهو قوله تعالى (واحل لكم ماوراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم) وقد اتحد الحكم والحادثة هنا ايضا ووقع الاطلاق والتقييد على الحكم المثبت وهو انعقاد العقد او طلبه فيحمل المطلق على المقيد بالاتفاق (**قوله** وجب ان يحمل الآية المذكورة) وهى قوله تعالى (ان تبتغوا باموالكم) على ماحملناها عليه وهو امتناع انفكاك الابتغاء عن المال وهو المهر وان نفى اقول فاذا تقرر هذا الحمل تقرر كون العقد صحيحا ولزوم مهر المثل ونفى المهر او بلا تسمية كما لايخفى وذكر اكمل الدين وكمال الدين انه لاخلاف لاحد فى صحة النكاح بلا تسمية المهر وذكره انتهى وقبل صاحب البحر هذا بحسن القبول اقول فظهر منه ان ماوقع فى كشف الحقايق من انه قال مالك لايصح النكاح بلا ذكر المهر مردود كما لايخفى (**قوله** بخلاف نصاب السرقة) لان القطع حد والحد تندرىء بالشبهة ويقلل وجوده مهما امكن (**قوله** واقله قدر عشرة دراهم) سواء كان ذلك القدر عشرة دراهم بعينها او مايقول مقامها بالقيمة فى وقت العقد على الظاهر الرواية فى يوم القبض على غير ظاهر الرواية اطاقه فشمل القدر العين والدين من الموزون والمكيل والمزروع وغيرها سواء كان دينا عليها او على غيرها هذا زبدة مافى البحر (**قوله** والاكثر ان سمى الخ) قال قاضيخان والولوالجى لو تزوجها على الف درهم من نقد البلد فكسدت وصار النقد غيرها كان على الزوج قيمة تلك الدراهم يوم كسدت هو المختار ولو كان مكان النكاح بيع فسد البيع لان الكساد بمنزلة الهلاك وهلاك البدل يوجب فساد البيع بخلاف النكاح انتهى وهذه المسئلة قددلت ان الدراهم الزايفة الرايجة لو منع من طرف السلطنة رواجها وتعاطيها فكسدت بظهور الجيدة الرايجة لزم فساد البيع الذى

لم ينعقد بثمنه ومن ذلك افتى بذلك المفتى بكوتاهيه رسول افندى واصر عليه ولم يقبل فتوى شيخ الاسلام وقتئذ وهو شيخ الاسلام اسعد افندى ولم يصب فى الاصرار وتمام تحقيق مايعتنى عليه سيجىء فى آخر باب الصرف (**قوله** فى الشغار) بكسر الشين وبالغين المعجمتين (**قوله** بشرط ان يزوجه الخ) اقول هذا الشرط لايكفى فى كون العقد شغارا بل لابد فيه من التصريح بان يكون احد العقدين صداقا عن الآخر صرح به فى عامة الشروح واما ماصوره الشارح مقتفيا بالاكمل فالحكم فيه وجوب مهر المثل ايضا ولكن لايسمى شغارا لما عرفت (**قوله** اذا لم يتراضيا على شىء) يعنى اذا وقع العقد بلا تسمية مهر او بنفيه ثم لم يتراضيا على شىء بدل المهر ولو شيئا قليلا وانما صورناه كذلك لان التراضى بينهما ان وقع فى العقد لايقال له عقد بلا تسمية او بنفيه تدبر ورضاها بشىء يكون اسقاط ماوراءه من مهر المثل بعد الوجوب ولهاذلك (قوله والا الخ) جعل هذا ترديدا من النفى وقد كثر منه فى هذا الكتاب ولكن خلاف استعمال القوم اذهم جعلوه مقابل المثبت ولانه مركب من ان ولا الذى حذف فعله فيقتضى نفيا وهنا على خلافه (**قوله** او تعليم القرأن) وفيه كلام فى البحر فليطلب (**قوله** او خدمة الزوج الحر لها سنة) قال فى البدايع ان استخدام الحرة زوجها الحر حرام لكونه استهانة واذلالا انتهى وفى شرح الجامع الصغير لقاضيخان ان خدمة الزوج لها حرام لانها توجب الاهانة انتهى حاصلهما انه يحرم عليها الاستخدام ويحرم عليه الخدمة لها (**قوله** فقيل لايستحق الخدمة) فحينئذ يجب مهر المثل (**قوله** وترجع على الزوج الخ) كذا فى المحيط وهذا يشير الى ان ذلك الحر لايخدمها لانه اجنبى فلا يؤمن الانكشاف عليها مع مخالطته للخدمة او لانه كان بغير امره ولم يجزه (**قوله** والزراعة) اى زراعة الزوج ارضها ببذرها على ان يجعل عمله مهرها (**قوله** استدلالا بقصة موسى الخ) فيه بحث لان هذا انما يستقيم ان لو كانت الغنم ملك البنت دون شعيب عليه السلام وهو منتف او قد صرح فى التفاسير انها غنم شعيب وبعد لاعلاقة لهذه القصة فى المزارعة بل الاستدلال فيهما بانهم لم يجعلوا رعى الغنم والزراعة خدمة فى مسئلة استيجار الابن اباه فقالوا لو استأجر اباه للخدمة لايجوز ولو استاجره للرعى والزراعة يصح فمقتضاه ترجيح الصحة فى جعله صداقا وايضا ليس فى كل منهما استخدام المرأة زوجها لثبوت امكان تسليم محال مثل هذه المنفعة فجعلت اموالا شرعا والحقت بالاعيان فصحت تسميتها هكذا يفهم من البدايع والبحر (**قوله** لتضمنه تسليم رقبته) ولانه يخدم المولى معنى حيث يخدمها باذنه ولان العبد ليس له شرف الحرية ولهذا سلبت عنه عامة الكرامات الثابتة للاحرار كذا فى الغاية (**قوله** بكسر الواو الخ) وبفتحها هى المرأة التى زوجها وليها بلا اذنها بلا ذكر مهر او بنفيه كما فى كشف الحقايق وفيه بحث او هى المرأة التى فوضها وليها الى الزوج بلا مهر كما فى البحر او صغيرة فوض وليها تزويجها الى الغير بذلك كما هو المتبادر او امة زوجها مولاها او فوض تزويجها بذلك فظهر ان الحرة بالكسر والفتح والامة بالفتح فقط والكل مرادهنا وفى الحكم مساو والقصر على الكسر قصر (**قوله** وقيل تعتبر بحالهما) والقائل به الامام الخصاف صرح به فى البحر (**قوله** وهذا القول اشبه الخ) وقد صححه الولوالجى اختلف الترجيح والارجح قول الخصاف لان الولوالجى قال بعد التصحيح وعليه الفتوى كما افتوا به فى النفقة لان ملاحظة الامرين معتبرة فى جميع الاقوال ولذلك لاتزاد المتعة على نصف مهر المثل ولاتنقص عن خمسة دراهم كذا فى البحر (**قوله** مافرض بعد العقد) وهو اعم من ان يكون بتراضيهما او بفرض القاضى به او بعدم رضاه بعد رعاية مماثلتها فى الاوصاف الآتية مع نساء ابيها بالبينة وهو قضاء بمهر المثل ولا طريق لفرضه وقضائه جبرا الا بها كذا فى البحر فظهر ان ماذكر فى الشرح نوع منه (**قوله** او زيد لو معلوما) حتى لو قال زدتك فى مهرك ولم يعين لم تصح الزيادة للجهالة كذا فى الواقعات ولايقتضى صحتها كونها

عندشهود فانها صحيحة بلاشهود كذا فى القنية (**قوله** ثم زادها بعدذلك) الظاهر ان يقال على ذلك اذ لا حاجة الى بعد بعد ثم يعنى ثم زادها على المسمى ولو بعدهبة المهر او الابراء منه سواء كانت من جنس المهر او من غيره كذا فى انفع الوسائل (**قوله** بعدالعقد) ظرف المسمى وقوله بعده ظرف الزائد (**قوله** متعلق الخ) يعنى قوله بالطلاق قبل وطئ يشير به الى ان قوله و يسقط الزائد جملة معترضة مفيدة ان الزائد ساقط ولذلك لم يتنصف واحتيج الى هذه الافادة لان عدم التنصيف كما يحتمل كونه ساقط يحتمل كونه مأخوذا اقول الظاهر ان قوله هذا منازع فى التعلق بينهما وايضا تخصيص السقوط بالزائد قصور اذمافرض بعدالعقد لو طلقت قبل وطئ ساقط ايضا ولذلك يجب المتعة فيه اللهم الاان يعد مافرض بعد العقد زائدا ايضا وذلك بعيد كما لايخفى بل اللايق ان يقال و يسقطان اى مافرض اوزيد بعدالعقد و يشير حينئذ بقوله و يجب المتعة الخ (**قوله** قبل وطئ) اراد بالوطئ مايكون حقيقة او حكما لان الحكم بعد خلوة صحيحة كذلك وان لم يوجد الوطئ ولو قال قبل الخلوة لكان اولى لان الدلالة بالوطئ يكون بالطريق الاولى كما لايخفى (**قوله** وانما لم يتنصف) اى مافرض بعدالعقد لانه اى مافرض بعده تعيين للواجب بالعقد وهو اى الواجب به مهر المثل وذلك اى مهر المثل الخ ومانزل منزلته هو مافرض وثمرة كون مافرض بعدالعقد تعيينا انه لاشفعة للشفيع لو فرض لها دارا بعد العقد لانها تسقط ولو اخذتها تردها لو طلقت قبل الدخول بخلاف مالو دفعها بدلا عن المسمى فى العقد فان له الشفعة لانه بيع هكذا فهمه الفقير هنا من الفتح وغيره فظهر منه ان من قال لانه اى التنصيف الخ لم يفهم المراد اذالتعيين للواجب بالعقد انما يكون بالفرض بعد العقد لابالتنصيف كما لايخفى على من له نهى (**قوله** وانما سقط الخ) ومافرض سقط كذلك وقوله فان كل مالم يسم بالعقد الخ هذا يشمل مافرض ايضا تدبر (**قوله** وجب الزيادة) مع المسمى ان قبلت تلك الزيادة فى المجلس على الاصح كذا فى الظهيرية اوقبل وليها فى المجلس لوكانت صغيرة لم تعقل كما فى انفع الوسائل والافلا يجب لانه لابد فى صحتها من قبولها فى المجلس واقول وكما وجب الزيادة مع المسمى بعدالدخول يجب مافرض بعده وقدسبق (**قوله** وصح حطها) اى بعضا او كلا سواء قبل الزوج اولم يقبل ولكن يرتد بالرد كهبة الدين ممن عليه الدين فانه لم يتوقف على القبول ولكن يرتد بالرد هكذا يفهم من القنية فى كتاب المداينات (**قوله** من مهر مثلها) اللايق ان يقال من المهر ليشمل المسمى لانه مراد ايضا (**قوله** والمراد بها الخ) هذا اثبات الخلوة الحقيقة اجمالا لاتعريفها فلايقدح عدم شموله لكون الكلب العقور مانعا مطلقا وان لم يكن عقورا فكذلك ان كان للمرأة لانه داخل فى المانع الحسى فيما بعد وماذكر هنا داخل فى المانع الحسى ايضا لان وجود عاقل معهما وعدم صلاحية المكان مانع حسى ذكره فى الاسرار وكذا عدم العلم كما لايخفى ويحتمل انه مانع شرعى اذالجهل عذر شرعا فحينئذ يدخل ذلك فى المانع الشرعى (**قوله** لايكون معهما عاقل) اطاقه فشمل بصيرا او اعمى او نائما او يقظان بالغا او صبيا يعقل ولو زوجته الاخرى ولكن قيل فى الاعمى انه ان لم يقف على حاله لايمنع والاصم ان كان ليلا لايمنع وشمل ايضا جارية وجزم الامام السرخسى فى المبسوط بان كلا من جاريتها وجاريته يمنع وهو قول ابى حنيفة وصاحبيه لانه يمتنع من غشيانها بين يدى امته طبعا انتهى وقال فى الخلاصة اختلف فى الجارية على اقوال قيل لاتمنع مطلقا ولوكانت جارية بغيرهما وقيل جاريتها يمنع بخلاف جاريته والمختار ان جاريتها لاتمنع كجاريته انتهى وعليه الفتوى كما فى المبتغى (**قوله** يمنع الوطئ) يشير به الى ان المراد به المرض المقتضى الضرر بالوطئ والى ان لافرق بين مرضه ومرضها وعليه عبارة قاضيخان وقال فى الخلاصة هو الصحيح (**قوله** ولاينافيه كونه مانعا شرعا) قال صاحب البحر والظاهر انه لايوجد لنا مانع طبعى الا وهو شرعى فلو اكتفوا بالمانع الشرعى عنه لكان اولى اقول التحقيق انهما

انما يكونان مانعين شرعا لكونهما مانعين طبعا لما تقرر فى الاصول ان حرمة القربان بهما معلولة بعلة الاذى والاستقذار فلمل انفرادالطبعين لذلك وايضا لاخفاء فى ان ماذكره ليس الا احتمال امثلة نوع لنوع آخر وبذلك لايتم نفى النوع الاول صرح به عصام الدين فى الاطول وله نظائر فى العلم الادبى تدبر (**قوله** والثالث احرام) اى بحج او بعمرة سواء كان المحرم رجلا او امرأة (**قوله** وصوم فرض) قال صاحب البحر ولو قال المصنف وصوم رمضان اداء لكان اولى اذالصحيح انه هو المانع او قال والصوم لكان اختيارا لقول البعض اذعندهم صوم الفرض والنفل يمنع صحة الخلوة كالاحرام والتقييد بصوم الفرض ليس على قول من الاقوال انتهى اقول الظاهر ان المراد به اداء صوم فرض اذهو الاسبق الى الفهم وايضا مانعيته معلل بلزوم الكفارة والقضاء وذلك لايكون الا فى اداء صوم رمضان اذلا كفارة فى نقض قضاء صوم رمضان ولا فرضية فى الكفارات والمنذور بل هما واجبتان وبين الفرض والواجب فرق عندنا فلايشملهما صوم فرض فيكون المتن على القول الصحيح (**قوله** وهو صوم رمضان) ولله در المصنف حيث فسر به واضافة صوم الى رمضان بمعنى فى والصوم فيه لايكون الا اداء فاستبان المراد (**قوله** او صائم فرض) يعنى قضاء صوم رمضان بقرينة المقابلة وقوله او صائم نذر وكذا صائم كفارة واتيان هذين المسئلتين تصريح بعدالمفهوم من قوله وصوم فرض وهو اداء صوم رمضان ولذلك تركا فى بعض المتن (**قوله** ويجب العدة فى الكل) فان اصحابنا اقاموا الخلوة مقام الوطئ فى بعض الاحكام فى تأكد المسمى او جميع مهر المثل وفى حق ثبوت النسب والعدة والنفقة والسكنى فى هذا العدة وحرمة نكاح اختها وحرمة نكاح اربع سواها وحرمة نكاح الامة عليها ولم يقيموها مقام الوطئ فى حق الاحصان وفى حق حرمة بنت المرأة حتى لاتحرم بنتها على الزوج بالخلوة والاحلال بالزوج الاول والرجعة والميراث واما وقوع طلاق آخر فى هذه العدة قيل لايقع وقيل يقع وهو الصواب ثم هذا الطلاق يكون رجعيا او بائنا ذكر شيخ الاسلام انه يكون بائنا هذا زبدة ما فى المنبع (**قوله** صحيحة كانت او فاسدة الخ) ومن ذلك قال فى القنية (عس) تزوجها وقال لو اجامعها وصدقته فعليه كمال المهر انتهى وفيه تفصيل آخر ولكن جميع ماذكر انما هو بعد تقرر الخلوة ولكن نقل من (ط) ولو قال لغير المدخولة ان خليت بك فانت طالق فخلابها يجب نصف المهر لا كماله انتهى ويقع الطلاق بائنا ولا عدة فى هذه الصورة كما فى البزازية قلت وجهه ان وقوع الطلاق مقارن بالخلوة بل فى الجزء الاول لابعدها فوجب نصف المهر وبينونة الطلاق من غير عدة هذا (**قوله** قبضت الف المهر) اى الفا هو المهر والاضافة بيانية (**قوله** بل هما واجبتان) وبين الفرض والواجب فرق عندنا يعنى تزوج امرأة على الف اى من الدراهم والدنانير وضمير المفعول من قوله فقبضتها راجع الى الف باعتبار مدلوله وهو الدراهم والدنانير (**قوله** اذا لم يصل الى الزوج) اى بالهبة (**قوله** عين ما استوجبه الخ) لان الدراهم والدنانير لايتعينان فى العقود والفسوخ ولذا لايلزمها رد عين ما اخذت بالطلاق قبل الدخول فى صورة عدم الهبة وقوله لانه يستحق به اى لان الزوج يستحق بالطلاق قبل الدخول نصف المهر والمقبوض اى مقبوضها تعليل لقوله رجع بملاحظة التعليل الاول وتمام هذا التعليل بما قلنا لان صيرورة هبة المقبوض كهبة مال آخر ناش من كون المقبوض مما لايتعين بالتعيين ولم يفده عبارة المصنف كما لايخفى (**قوله** او موزونا آخر) يريد به غير الالف الوزنى السابق من نحو القطن والحديد والرصاص وقوله فى الذمة يشير به الى ان حكم كل منهما حكم النقد من الحجرين اذا لم يكن معينا بل دين فى الذمة اما اذا عين بان يكال او يوزن فهو كالعرض صرح به فى الشروح (**قوله** وان لم تقبضه الخ) هذه ثلث مسائل بيان لمفهوم المسئلة المتقدمة (**قوله** ولايبالى باختلاف الاسباب

عند سلامة المقصود) اعترض عليه بما فى التبيين من باب التحالف لو قال بعتنى هذه الجارية فانكر فقال مابعتكها
وانما زوجتكها فانه لايجوز له ان يطأها اقول لم يسلم المقصود ولم يحصل ثمه بل اختلف منهما المقصود لان حكم
ملك اليمين خلاف حكم الزوجية صرح به فى التبيين فاعرف القصد ولا تمل الى جواب من لم يوجد فيه
(**قوله** وكذا لو قبضت الخ) شرح المسئلة الثانية (**قوله** لم يرجع عليها بشئ ايضا) هذا عند ابى حنيفة
واما عندهما فيرجع بنصف ماقبضت وهو مأتان وخمسون درهما اعتبارا للبعض بالكل لان الحط يلتحق
باصل العقد فكانه تزوجها ابتداء على الخمسمأة المقبوضة كذا فى العناية (**قوله** ولو قبضت اكثر) هذا
ناش من قيد القبض بالنصف (**قوله** فعنده الخ) لانها ترد عليه مازاد على النصف عنده (**قوله** وعندهما
الخ) لانها ترد نصف المقبوض عندهما والحاصل انها ترد عليه مازاد عليه النصف عنده فقط وعندهما ترد
نصف ماقبضت قليلا كان او كثيرا فظهر منه ان قيد القبض بالنصفية للاحتراز عن قبضها اكثر منه عند الامام
الاعظم واما لو اقل منه ووهبت الباقى فعدم رجوعه عليها بشئ معلوم بالطريق الاولى عنده تدبر (**قوله**
وكذا لو تزوجها الخ) هو المسئلة الثالثة وهى متفق عليها فقوله فوهبت له نصفه واما لو وهبت له اقل من النصف
وقبضت الباقى فانها ترد مازاد على النصف كذا فى البحر (**قوله** او نكحها على الف) وعلى هنا تفنن
وناسب الباء فيما سبق لئلا يجتمع حرفى استعلاء بفعل واحد (**قوله** فلانه سمى مالها) فيه نفع على وجه
الحلال اما بالذات كما هنا او بالواسطة كمنفعة لابيها اولذى رحم محرم منها وانما قلنا كذلك لانه لو شرط لها
مع المسمى خمرا او خنزيرا والمسمى عشرة فصاعدا اوجب لها وبطل الحرام ولا يكمل مهر المثل ولا يلزم
العوض له كذا فى غاية البيان وكذا لو شرط مع المسمى منفعة لاجنبى ولم يعرف فليس لها الا المسمى لانها
ليست بمنفعة مقصودة لاحد العاقدين كذا فى المحيط (**قوله** فعنده الشرط الاول صحيح) وهو كونه
على الف ان اقام لا الثانى وهو كونه على الفين ان اخرجها وعلى هذا الخلاف بينه وبينهما اذا تزوجها على الفين
ان كانت حرة الاصل وعلى الف ان كانت مولاة او على الفين ان كانت له امرأة وعلى الف ان لم يكن له
امرأة لكن اورد عليه ما اذا تزوجها على الف ان كانت قبيحة وعلى الفين ان كانت جميلة حيث يصح الشرطان
اتفاقا اقول صحتهما فى هذه المسئلة بناء على ان كلا من القبح والجمال امر مشاهد بالنظر البادى وجهالة مثله يسيرة
فالترديد فيه كلا ترديد فنزلت منزلة العدم فلهذا كانت المسئلة متفقا عليها بخلاف جهالة الاخراج وعدمه
لان كلا منهما غير معروف من الزوج وكذا حرية الاصل وعدمها لانها غير مشاهد ولهذا اذا وقع التنازع
بينهما يحتاج الى الاثبات وكذا كون امرأة اخرى تحته وعدمه غير معروف فيحتاج الى الاثبات او اليمين
عند التنازع هذا ما اخترعه الخاطر الفاتر وما اجيب عنه فى الغاية والعناية بالفرق وهو ان الخطر فى مسئلة الكتاب
دخل على التسمية الثانية لان الزوج لايعرف هل يخرجها اولا ولا مخاطرة فى مسئلة القبح والجمال حق ايضا
وايراد صاحب الفتح عليه بالمسئلتين الاخيرتين بانه لا مخاطرة فيهما غير وارد اذ قد ظهر مما ذكر الفقير فيهما
مخاطرة ايضا كما لايخفى على من خاطر وما قال صاحب الفتح من ان مسئلة القبح والجمال ايضا خلافية اذ قد نص
فى نوادر بن سماعة عن محمد على الخلاف فيها مدفوع دفعه صاحب البحر بان هذا الخلاف ضعيف اذ قد نص
على الوفاق صاحب المحيط والامام الدبوسى وذكر الاتفاق الامام الولوالجى فى فتاواه وغيره وارتضاه صاحب
الغاية انتهى وعليه الاعتماد (**قوله** وهى قوله وبالف) انما عبر بالباء وان كان فى المتن بعلى لما عرفت من التساوى
فيكون نقلا بالترادف على ان الباء اخف من على هذا الاماقيل من نقل بالمعنى ومثل هذا لايعبر به كما لايخفى (**قوله**
حكما) اى ما يبتنى عليه الحكم وقد يكون نفسه محكوما به (**قوله** زائد فان كان الخ) بيان وتفصيل للاحكام المبتنية

الى هنا (**قوله** بالاجماع) لان الواجب فى الطلاق قبل الدخول فى مثله المتعة ونصف الاوكس ازيد من المتعة
عادة فوجب لاعترافه كذا فى الهداية فظهر منه ان لو كان نصف الاوكس اقل من المتعة فالواجب المتعة كذا
فى البحر وظهر منه ان المراجعة الى المتعة يكون وان وجد المسمى ان كان نصفه اقل منها فلا يلتفت الى قول
من قال بعدمها عند وجدان المسمى (**قوله** وان لم يبالغ فى وصفه) ومبالغة فى وصف الثوب وصفه الى حد
يجوز فيه عقد السلم اراد به ان بيان الجنس يكفى فى النكاح والمراد به عند الفقهاء النوع عند غيرهم سوى نوع
بنى آدم فان صنف ذكره جنس وصنف انشاه جنس آخر بخلاف البيع لان مبناه على المماكسة والنكاح على
المسامحة ولذلك لاترد المهر بالعيب اليسير فى غير الموزون والمكيل كذا فى الخانية وغيرها (**قوله** وان بينها
اى بالغ فى وصفه الى حد يجوز السلم (**قوله** اى اللازم) هو ظاهره ان لاتجبر المرأة على اخذ القيمة لانه
يصير بمنزلة العين هذا رواية وفى ظاهر الرواية ان الزوج يخير بين اعطاء الموصوف وقيمته كذا فى الكفاية
فظهر ان كلام المصنف على خلاف ظاهر الرواية (**قوله** بالوطئ) اى فى القبل (**قوله** لا الخلوة) فعدم
وجوبه بالمس والتقبيل يكون بالطريق الاولى (**قوله** مهر المثل) اشار به الى ان المسمى لا اعتبار له اصلا
ولهذا لو كان مهر المثل اقل من المسمى وجب مهر المثل فقط وشرطه ان لايزاد على المسمى لكونها راضية
للحط مسقطة حقها لا لاجل صحة التسمية من وجه وعدم تكرر مهر المثل وان تكرر الوطئ مبنى على الاصل
ذكر فى الظهيرية مع متفرعاته (**قوله** لانه مال متقوم) اى البيع فى مال متقوم او الضمير راجع الى المبيع بقرينة
ذكر البيع (**قوله** وجب بالغا ما بلغ) اى وجب مهر المثل اقول ظاهره ان مهر المثل وجب لها فقط وان كان
اقل من العشرة لانه بمنزلة عقر من وجه بخلاف النكاح الصحيح اذ وجب فيه مهر المثل ولا ينقص عن عشرة
(**قوله** والنسب ثبت ولو بغير دعوة) كما فى القنية وهذا عطف على العدة او على مهر المثل فالظاهر ان يقدر
يجب اى يجب ثبوته الا ان يراد انه من قبيل علفتها تبنا وماء باردا او يراد تصوير المعنى كما اراده بتأخير فعلى
يثبت ويجب اذ لامعنى لتأخيرهما غيره وايضا اللائق ان يبين فى المتن كون ثبوت النسب معتبرا من الوطئ عند
محمد لان اسلوب متنه عند الاطلاق على قول ابى حنيفة ولكن المصنف لم ينفك عن هذا التخليط فى بعض المحال
كما لايخفى والحمرة غير مضروبة على قوله عند محمد كما شاهدنا (**قوله** فيترتب) اى النسب على الثابت من وجه
وهو النكاح الفاسد (**قوله** من وقت النكاح) كما فى النكاح الصحيح اقول هذا القياس غير صحيح اذ النكاح
الفاسد ليس بداع الى الوطئ لحرمته ولذلك لم تقم الخلوة مقام الوطئ فيه كما سبق آنفا ولم يثبت حرمة المصاهرة
لمجرد العقد الفاسد على ماسبق الاشارة منا بل لم تثبت بالخلوة كما سبق ايضا آنفا وقد صرح به هنا فى الخلاصة
ولهذا افتى المشايخ بقول محمد كما لايخفى اذا عرفت هذا سقط قول من قال وفيه ان نكاح البنات يحرم الامهات
ح لانه فى عقد الصحيح ولم ير المصرح فكيف يعرف الاشارة وسقط ايضا ما بنى عليه بقوله مع ان الخ لان المترتب
على الساقط ساقط (**قوله** ومهر مثلها) مبتدأ خبره مهر مثلها ولما كان بالاول الاصطلاحى وبالثانى اللغوى
اندفع الدور (**قوله** سنا) نصب على التمييز من مثلها كما فى قولك مثله رجلا (**قوله** وجمالا) الظاهر من اطلاقه
اعتباره مطلقا كما فى الفتح فيكون ردا لما اعتبره بعض المشايخ الجمال معتبر فى اوساط الناس لا فى بنت اهل بيت الشرف
والحسب (**قوله** وديانة) هى التقوى ويدخل فيها الدين اى الاسلام اذ هو افضل التقوى فالذمية لاتماثل
المسلمة وقد ذكر المصنف هنا ثلثة عشر اوصافا وزيد عليها ان لايكون لها ولد كما فى التبيين وقال المشايخ يعتبر
حال الزوج ايضا بان يكون زوج هذه المرأة كحال زوج مماثلتها فى المال والحسب والبلد والعصر والعقل والتقوى
والسن لان لكل منها مدخلا من جهة الزوج ايضا فينبغى اعتبارها فى حقه ايضا لان الشاب يتزوج بارخص

من الشيخ و كذا المتقى بار خص من الفاسق كذا افاد بعضها ابن الهمام و بعضها ابن النجيم (**قوله** فان لم توجد) اى بان لم يكن لها قريبة انثى من قوم ابيها او وجدت و لكن لم توجد المماثلة بينهما فى الاوصاف خصت الثانية بالذكر فى الشرح لاغنائها الاولى (**قوله** فمن الاجانب) والرواية فيه على اطلاقه فشمل باطلاقه من كانت من قبيلة هى مثل قبيلة ابيها اولا و تخصيص الاول بالذكر فى الشرح قصر بل القاضى اذالم يعتبر بالاجنبيات مطلقا و فرض لها المهر صح كما فى المحيط فظهر منه جواز القضاء باعتبار الاجنبيات مطلقا كما لايخفى (**قوله** صح ضمان الولى) اى كفالته اطلق الولى فشمل ولى المرأة وولى الزوج الصغيرين او الكبيرين اما صحة ضمان ولى الزوج الكبير والزوجة الكبيرة فظاهر كما فى الشروح و لانهما و كيلان عنهما كالاجنبى وان كانا عاقدين فلايكونان مطالبا و مطالبا اصلا و صحة ولى الزوج الصغير لماذكر ايضا ولكونه سفيرا محضا كما فى ولى الصغيرة حتى لو كان العاقد اب الصغير لايثبت المهر فى ذمته مالم يتضمن بل هو فى ذمة الابن عندنا سواء كان الابن موسرا او معسرا (**قوله** لانه الخ) اى الولى من اهل الالتزام وقد اضاف الضمان الى مايقبله وهو دين المهر فصح ضمانه والتزامه (**قوله** ولو كانت صغيرة) هذا تزييد للتعميم السابق لدفع الوهم وقد بينهما الشارح (**قوله** من زوجها ووليها) تخصيص وقد عرفت التعميم فاللائق ان يقال من زوجها والولى اى الضامن (**قوله** ان امر الزوج) يشير به الى ان الزوج ان لم يأمر به لايرجع الضامن عليه مطلقا وليس كذلك بل الضامن ان كان وصى الزوج الصغير يرجع عليه مطلقا او اذا ضمن او اداه باذن ابيه لو كان غير الاب او اشهد حين الضمان او الاداء انه يرجع عليه لو اباه فحينئذ يكون لهما رجوع فى مال الصغير لو وجد والى نفسه بعد الكبر هذا زبدة مافى الشروح (**قوله** به اى بالاداء) هذا هو الظاهر من سوق الكلام او بالضمان هذا هو الاظهر بحسب المعنى (**قوله** ان تمنع زوجها من الوطئ) ولو وطئها على كره قبل ايفاء المعجل هل يحل او لا قال فى المحيط من النفقة ان كان الامتناع لا لطلب المهر يحل لانها ظالمة وان كان لطلب المهر لايحل عند ابى حنيفة وعندهما يحل انتهى (**قوله** والسفر بها) قال صاحب البحر هذا مما لاينبغى لانه يوهم ان له اخراجها من بلدها الى مادون السفر وليس كذلك بل ليس له اخراجها من بيتها الى بيت آخر من مصرها انتهى اقول فيه بحث اذ قد قال فى القنية للزوج ان يخرجها من البلد الى القرية اذا لم يكن مسافة سفر باتفاق بين ابى حنيفة وصاحبيه وان لم يوفها مهرها انتهى وهكذا قال و نقل شارح النقاية واما ماقاله صاحب البحر فانما هو تفقه منه من اطلاق متن الكنز ولم يصب (**قوله** ان لم يؤجل كله وسكت عن وصفه) كذا فى الخانية ويبقى مافرض تأجيله فيما لانص على تعجيل ولا على تأجيل فى ذمة الزوج الى الطلاق او الى الموت قال الزاهدى هذا عادة مأثورة وشريعة معروفة عند اهل خوارزم كذا فى الفتاوى القاسمية (**قوله** على ماشرط من التعجيل والتأجيل) هذا اذا كان الاجل معلوما او مجهولا بجهالة متقاربة كالحصاد والدياس فانه كالمعلوم هنا وان كان فاحشا كالى الميسرة او الى تمطر السماء او الى الطلاق او الى الموت فالاجل لايثبت ويجب المهر حالا صرح به فى الاولين فى الغاية وفى الاخيرين فى البحر وفيه قال والظاهر فيهما عدم الوجوب حالا لجريان العرف بالتأجيل به ولكن صحح فى الخلاصة كون المهر حالا عند تفاحش الاجل مطلقا اقول ينبغى ان يصح التأجيل بالطلاق او الموت فانه اذا لم يصرح به وسكت عن وصفه صار تأخير المهر الى الطلاق والموت جائزا وعرفا كما هو عادة عامة الديار فجوازه عند التصريح به بالطريق الاولى كما لايخفى (**قوله** ويسافر بها بعد ادائه) اى فى ظاهر الرواية كما فى الخانية والولوالجية (**قوله** لقوله تعالى الخ) وجهه ان الله سبحانه وتعالى امر الازواج باسكانهن من حيث سكنوا على الاطلاق فلهم نقلهن الى حيث سكنوا من البلاد وقوله تعالى (ولاتضاروهن) ليس بقيد ولا مخصص بالحصر بل هو معلول بقوله لتضيقوا عليهن

(والتضييق)

والتضييق فعل اختيارى فالمعنى ولاتضاروهن فى السكنى لتريدوا التضييق عليهن فيكونون منهيين عن ارادة التضييق فى السكنى سواء كانوا فى الحضر او السفر وانت خبير بان سفرهم ليس لارادتهم التضييق عليهن فيبقى السباق على اطلاقه كما لايخفى (**قوله** لان الغريب يؤذى) ولفساد الزمان لانه لا امن على نفسها فى منزلها فكيف اذا خرجت (**قوله** وبه يفتى) اقول افتى به الفقيه ابو القاسم الصفار وتبعه الفقيه ابو الليث كما فى البحر وتبعهما كثير من مشايخنا كما فى الكافى وعليه عمل قضاة زماننا كما فى انفع الوسائل ولكن فى فصول الاستروشنى معزيا الى ظهير الدين المرغينانى ان الاخذ بقول الله تعالى اولى من الاخذ بقول الفقيه انتهى ورده فى غاية البيان بان قول الفقيه ليس منافيا بقول الله تعالى لان النص مقيد بعدم الاضرار بدليل سباق الآية وهو قوله تعالى (ولاتضاروهن) وفى النقل الى بلد آخر غير بلدها اضرار بها انتهى وانت خبير بان الرد يندفع بما سبق من التحقيق وذكر فى جامع الفصولين ان الفتوى على انه له ان يسافر بها اذا او فاها المعجل انتهى وافتى بعض المشايخ انه اذا اوفاها المعجل والمؤجل ان كان تأجيله لاجل امساكها فى بلدها عرفا وكان مأمونا سافر بها والا فلا قال صاحب المجمع فى شرحه وبه يفتى وقد اختلف الافتاء والارجح عند الفقير الافتاء بالقول الاخير لانه يوجد فيه عمل بظاهر الرواية وبغير ظاهر الرواية تدبر (**قوله** اعلم ان المهر الى قوله هذا اذا رد) لما فى غاية البيان من المهر اذا سكت عن وصفه يجب حالا ولها ان تمنع نفسها حتى يعطيها المهر (**قوله** وذلك يختلف) اى المتعارف يختلف الخ فيعجل مايعجل ويؤجل مايؤجل عرفا ولا يتقدر بالربع والخمس ونحوهما بل يعتبر عرف بلدهما فان الثابت عرفا كالثابت شرطا كذا فى الخانية والصيرفية (**قوله** لايتحقق الغربة لانه الخ) تبوءة وليس بسفر كذا فى العناية والقاسمية وقد صححه وصوبه فى القنية (**قوله** اختلفا فى المهر ففى اصله يجب مهر المثل) اقول احتاج المقام الى بسط مقدمة وهى ان الموجب الاصلى فى النكاح عند ابى حنيفة مهر المثل اذ هو العدل والعدول عنه الى المسمى عند صحته من كل وجه وعندهما على العكس لانه المصير الى مهر المثل عند تعذر المسمى كذا فى غاية البيان نقلا عن الجامع الكبير وهذا اصل لاتردد فيه نص عليه صاحب البحر وصاحب تنوير التلخيص للجامع الكبير هذا فاذا اختلفا فى اصل المهر ولم يقم احدهما بينة يتعين ان يحلف منكر التسمية اجماعا فاذا نكل يجب ماهو المسمى عندهما ومهر المثل عنده واذا حلف يجب مهر المثل بالاجماع المركب اما عنده فهو الاصل واما عندهما فلتعذر القضاء بالمسمى لان حلفه سلبه والعقد لاينفك عن مال فيصير الى مهر المثل وانما قلنا يجب المسمى عندهما ومهر المثل عنده لان النكول اقرار عندهما وعنده ليس باقرار بل بذل مال لفداء اليمين فلما لم يكن النكول اقرارا عنده ولا اثباتا للمدعى لم يصح المسمى من كل وجه فيثبت الاصل المتيقن عنده وهو مهر المثل بخلاف سائر الدعاوى اذ الاصل فيها المدعى به لاغير ولذلك يتعين بالنكول عنده ايضا ولو كان من جهة البذل هذا ما استفدته من كلام المشايخ بعونه وتوفيقه تعالى فظهر ان قوله فان نكل يثبت دعوى التسمية انما هو على قولهما وقوله وان حلف يجب مهر المثل مجمع عليه وظهر ان الحلف والنكول لما لم يفد كل منهما فائدة اخرى عنده ينبغى ان لايحلف فيه ولله در صدر الشريعة حيث اشار اليه وسقط بحث مولانا خسرو وصاحب البحر الرائق ومن تابعهما من المحشين على كلامه وظهر ايضا ان كلام صدر الشريعة هنا لم يغاير كلامه ثمه اذ الابتغاء لاينبغى جواز التحليف ولكن لما لم يفد النكول كان اللايق تركه عنده وظهر غاية سقوط كلام المتصدى الى الجواب عن البحث بان يثبت للمسئلة جهتين دعوى النكاح ودعوى المهر الخ وانت خبير بان فرض المسئلة فى ان لانزاع بينهما فى العقد وانما هو فى اصل المهر كما لايخفى وبقى هنا كلام وهو ان الاصل فى عقد النكاح المسمى عندهما ولكن محمدا خالف هذا الاصل فى تحكيم المهر وكان مع الامام الاعظم

فى ان الاصل مهر المثل فى التحكيم صرح به فى العناية وفى البحر مفصلا ومانحن فيه من قبيل التحكيم فتأمل (**قوله** حكم مهر المثل بتضعيف الغبن) اى جعل مهر المثل حكما يبتنى عليه الحكم ونفسه قديكون محكومابه (**قوله** فحينئذ الخ) تفصيل الحكم المبتنى على التحكيم فمن ظن ان هذا الكلام من المصنف هنا مخالف لما فى باب التحالف من كتاب الدعوى فقدظن والظن لايغنى من الحق شيئا (**قوله** تحالفا فيفرع الابتداء بينهما) يعنى استحبابا بالعدم رجحان احدهما على الآخر كما فى الغاية اويبدأ بيمين الزوج لان اول التسليمين عليه فيكون اول اليمينين عليه كتقديم المشترى على البايع فى التحالف والخلاف فى الاولية حتى لو بدأ بايهما جاز كما فى فتح القدير والظهيرية والولوالجية والمراد بالتسليمين تسليم المهر وتسليم البضع (**قوله** اى بمهر المثل) لان الحلفين او البرهانين تعارضا فتساقطا (**قوله** ان شهدله) الانسب لماسبق ان يقال شهدت وان جاز تذكير ضمير المؤنث الغير الحقيقى كما فى قوله تعالى (والملائكة بعدذلك ظهير) (**قوله** وعندهما قضى بمهر المثل) هذا تخليط من المصنف لان ظاهر اطلاق المتن ان يكون قول ابى حنيفة مالم يصرح بغيره كما لايخفى (**قوله** قال مشايخنا هذا كله) ولقد اتى ابن النجيم بهذا فى البحر عن المحيط ثم قال واقره الشارحون ولايخفى ان محله فيما اذا ادعى الزوج ايصال شئ اليها واما لولم يدع فلاينبغى ذلك انتهى واتى عليه بشواهد وعليه الاعتماد لان قوله لانها لاتسلم نفسها الخ يقتضى الدعوى ثم ان مات احدهما اوكلاهما تقوم ورثة الميت مقامه هكذا وجدت فى هامش البحر من المقدسى (**قوله** واللحم المشوى) الظاهر ان المشوى قيد اتفاقى لان ادخار اللحم النى بكونه قديدا وهو بانضمام عمل آخر او بالبيع وهو خلاف العادة فى مثل هذا اللحم وقدفسر الامام الولوالجى المهيأ للاكل بمالايبقى ويفسد انتهى وايضا عد الشاة المذبوحة من المهيأ للاكل كذا فى النهاية (**قوله** فالقول فيه قولها) اى مع يمينها وان كان العرف شاهدا لها كذا فى معراج الدراية (**قوله** زوج ابنته) ولقد ذيلت هذه المسئلة فى الخانيه والخلاصة بانه ينبغى ان يكون الجواب على التفصيل ان كان الاب من الاشرف والكرام لايقبل قوله انه عارية وان كان ممن لايجهز البنات بمثل ذلك قبل قوله انتهى ولايذهب عليك ان هذا التفصيل ينافيه (**قوله** اويكتب نسخة معلومة) وهذا التفصيل بعد وروده لم يبق شبهة فى كونه عارية ولامدخل فى كونه من الاوساط اوالاشراف هذا (**قوله** فماتت) قيد الموت اتفاقى لانه لو جهز بنتها ثم ادعى ان مادفعه لها عارية وقالت تمليكا فالقول قولها وعلى الاب البينة كذا فى فتح القدير (**قوله** لان الخطاب عام) اى فى قوله تعالى (احل لكم ماوراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم) لان النبى عليه السلام بعث الى الكل حيث قال تعالى (قل ياايها الناس انى رسول الله اليكم جميعا) فيثبت الحكم على العموم كما فى الكافى (**قوله** ولابى حنيفة ان المهر حق الله تعالى) اى اولا من حيث الوجوب عملا بقوله تعالى (قدعلمنا مافرضنا عليهم فى ازواجهم) على ماعرف فى الاصول اظهارا لشرف المحل وصيانة عن الابتذال مجانا ثم كان حقها بقاء قدسبق الاشارة اليهما وصرح بهما فى العناية وغيره ثمه

باب نكاح الرقيق والكافر

(**قوله** الرقيق هو المملوك) يستوى فيه المذكر والمؤنث والواحد والجمع كما فى القن فعنون الباب بالرقيق لكونه اشمل ثم ذكر الامة مع دخولها فى القن انمايليق بعد التجريد والتخصيص بالذكر ومع ذلك محل ذكرها بعد القن بل الفصيح ان لاتذكر لانه ان اريد بها الامة الخالصة فهى داخلة فى القن وان اريد الاطلاق فاى حاجة الى قوله وام الولد نعم قديستعمل فى عبارة الفقهاء فى المذكر القن به وفى المؤنث القنة وعليه يحمل عبارة المصنف والمراد بالمكاتب معتق البعض مذكرا او مؤنثا على مذهب ابى حنيفة لانه كالمكاتب عنده على ماسيجئ فلاينعقد نكاحه الابالاذن (**قوله** وهذه العبارة احسن) اقول دفعه بان المراد من عدم الجواز عدم النفاذ لاعدم الصحة بقرينة قول صاحب

الكنز فى فصل الوكالة بالنكاح قبل ونكاح العبد والامة بلااذن السيد موقوف انتهى فلمابين موقوفيته ثم قال بعدم الجواز هنابناء على انه لماجوز المالك تزوجه بغيراذن مولاه اقتضى حسن مقابلة المذهب بالمذهب كون العبارة بعدم الجواز الاباذنه كمااختاره صاحب المجمع ايضا (**قوله** ان اجاز نفذ) اى النكاح اقول هذا فى النكاح اما التسرى للعبد والمكاتب والمدبر حرام مطلقا كذافى شرح الطحاوى وفى فتح القدير لو دفع المولى لعبده جارية ليتسرى بها لايجوز لانه لاتسرى للعبد اصلا سواء اذن له مولاه اولم يأذن لان حل الوطئ انما يثبت بملك اليمين اوعقد النكاح وليس للعبد الاول فتعين حل وطئه فى عقد النكاح انتهى هذه مسئلة لابدمن حفظها وتشرها اذا العوام كثيرا مايغلطون فيها (**قوله** وبموتهم يسقطان) سواء وقع الدخول بها اولا اطلقه لكنه مقيد بان كان عبدا محجورا عليه مطلقا اومأذونا اومكاتبا لم يترك كل منهما كسبا واما لو ترك كل منهما شيئا من كسبه لايسقطان ويتعلقان به على ماسيعلم من كتاب المأذون والمكاتب بعد تدبر (**قوله** ان كان المهر) الظاهر ان يقال ان كان النكاح وتقدير مضاف اى وجوب المهر مجرد تصحيح ولك ان تقول انه اشار به الى ان الاذن بالنكاح لايشمل الاذن بالمهر مطلقا فشرط فى تعليق المهر برقبته ان يقع نكاحه بمهر اذن له السيد ومالم يوجد لم يتعلق به حالا فيبقى مابعد العتق كمالو اذن له ان يتزوج فلانة بالف فزوجها بالفين ودخل بها توقف صحة هذا العقد على اجازة المولى ولم يرض فكان فسخا وردا ويبقى المهر مابعد العتق فلاحاطة هذه النكتة قال ان كان المهر ولم يقل ان كان النكاح تدبر (**قوله** فيباع فيه) الااذا اداه مولاه فحينئذ لم يبع لحصول المقصود الحاصل لو نكح بغير اذن فان لم يدخل فلاحكم له وان دخل فلايخلو من تفريق المولى بينهما اويجبر ففى الاول يطالب بالمهر بعد العتق وفى الثانى وفى نكاح العبد باذن مولاه اولا اوفى تزويجه بنفسه اياه يتعلق المهر برقبته فيباع فيه هذا مافهمه الفقير من كلمات الشروح (**قوله** لانه بيع بجميع المهر) افاد هذا التعليل انه لو بيع لمهرها المعجل ثم حل المؤجل يباع مرة اخرى لانه لم يبع اولا بجميع المهر وقد صرح بها فى البحر (**قوله** منهم من قال يجب المهر ثم يسقط الخ) اعترض عليه بما حاصله ان مقتضى النص ان يجب عليه المال ولو بعد العتق فى حق المولى ايضا وان لايسقط بعد الوجوب اقول ظاهر حال العبد استمرار رقيته والعبد من حيث هو هو ليس بمالك بشئ على الاستمرار فكيف يتناوله النص وايضا لو وجب حقا لله تعالى انما يجب للمولى ولو جاز وجوبه له ساعة لجاز وجوبه اكثر من ساعة وذا لايجوز صرح به فى الولوالجية ولئن سلم فالواجب عليه واجب على المولى فيسقط وايضا ان العبد اذا جنى على مال المولى يكون هدرا فللمولى التعزير وعلى العبد الاستحلال فى العمد ولايتعلق على رقبته ضمان بعد العتق لاقضاء ولاديانة ولم يقل بالتعلق احد وليس دين المهر اقوى منه فى حق المولى حتى يلزم عليه بعده وغاية مادعى فيه ان يكون عبدا له بهذا الدين ايضا والعتق مسقط الكل كما لايخفى هذا غاية ملاحظة الفقير فانظر ماذا ترى (**قوله** ثم يسقط) لم يقل فيسقط وان كان الفاء اوفق من ثم لان ثم يقتضى امتداد الوجوب وقدعرفت عدم جوازه بناء على قاعدة مقررة ذكرها الرضى وهى ان الفعلين المتعاقبين اذا امتد احدهما جاز ان يعطف احدهما على الآخر بثم انتهى وهنا فعل السقوط ممتد بل مستمر وهذه قاعدة جيدة خذها (**قوله** فى المهر والنفقة) لكن المكاتب يسعى فى جميع قيمته والمدبر فى ثلثى قيمته فاذا احاط السعاية ذلك عتقا وحينئذ ان بقى من المهر والنفقة شئ فلها ان تطلبه منهما كذا فى شرح النقاية (**قوله** مع بقاء الكتابة والتدبير) انما قال به لان المكاتب لو عجز رد فى الرق والمدبر اذا عاد الى الرق بحكم القاضى الشافعى ببيعه ويتعلق المهر بالرقبة ايضا (**قوله** ويكسبه لو مأذونا اومكاتبا) سواء كان الاول مدبرا اوقنا والثانى معتق بعض اولا تدبر (**قوله** يسمى طلاقا) اى مجازا (**قوله** وهو اليق الخ) بيان للعدول من الحقيقة الى المجاز

حاصله ترك الحقيقة بدلالة الحال وهو قاعدة مقبولة صرح به فى الاصول (**قوله** او هو ادنى) يريد به
ان هذا اللفظ اما دائر بين الرد والطلاق المعروف حقيقة او فى الاول مجاز بقرينة والثانى حقيقة فكان حمله
على الرد اولى لانه دفع قبل الثبوت والطلاق دفع بعده والدفع اسهل من الرفع فاذا حمل على الدفع انفسخ به
نكاح العبد حتى لاتلحقه الاجازة بعده ومافى الخانية من قوله لو قال المولى لاارضى او لا اجيز كان ردا ولو قال
لاارضى ولكن رضيت متصلا جاز استحسانا انتهى وجهان لكن مع الواو وبدونه من الفاظ الاستثناء فيكون
الكلام فى تقدير النفى والاستثناء وهو موجب لتوقف صدر الكلام على آخره فيثبت به الرضاء اولا كما لايخفى
(**قوله** والاذن بالنكاح) اى بنكاح اى امرأة حرة كانت اوامة معينة كانت او غير معينة كذا افاد فى البحر
وماوقع فى بعض الكتب من التقييد بالامة والمعينة اتفاقى وايضا المراد بالاذن ماكان على اطلاقه واما لو قيده
بان اذن فى النكاح الفاسد فانه يتقيد به اتفاقا كذا فى البدايع مفصلا (**قوله** فيباع لمهرها) والمراد مهر
مثلها لاغير لما سبق من ان الواجب فى النكاح الفاسد بالوطئ مهر المثل ولا اعتبار للمسمى اصلا فظهر منه
ان حق العبارة ان يقال لزم مهر المثل بدل قوله لزم العقر والعقر هو مهر امرأة وطئت بشبهة كامرأة زفت
الى رجل وقيل هى زوجتك وليست بزوجته فوطئها لزمه العقر وما فى المحيط لزمه مهر مثلها المراد منه العقر
صرح به فى البحر وفسر العقر بانه ينظر بكم تستأجر للزنا لوكان حلالا فيجب ذلك القدر وهكذا قال الشيخ
نجم الدين نقلا عن الامام الاسبيجابى ذكره فى البحر وقيل العقر مهر مثلها وقيل فى الحرة عشر مهر مثلها
ان كانت بكرا ونصف عشره ان كانت ثيبا وفى الامة عشر قيمتها ان كانت بكرا ونصفه ان كانت ثيبا كذا فى شرح
المجمع (**قوله** وساوت غرماؤه فيما فى يد العبد) من كسبه او فى ثمن رقبته ان لم يوجد لو حيا وفى كسبه
لو ميتا على ما تعلم من كتاب المأذون تدبر (**قوله** فى مثل هذه الصورة) احتراز عما سبق من تزويج المولى
عبده امته (**قوله** فالزائد يطالب به الخ) اى لو بقى شئ من كسبه او من ثمن رقبته (**قوله** من زوج امته)
اطلقها فشملت القنة والمدبرة وام الولد ولكن المكاتبة خارجة عن هذا الحكم بقرينة قوله فتخدمه لان
المولى لايملك استخدامها فلذا يجب النفقة لها بدون التبوءة كذا فى الخانية (**قوله** لايجب عليه التبوءة)
قيد بها لان المولى اذا استوفى صداقها امر ان يدخلها على زوجها وان لم يلزمه ان يبوءها كذا فى المبسوط
(**قوله** ان يخلى الخ) معنى اصطلاحى للتبوءة على ماذكره الخصاف (**قوله** ولا يستخدمها) نصب
وعطف على قوله يخلى (**قوله** مصدر الخ) بيان لمعناها اللغوى (**قوله** والمولى) مبتدأ خبره جملة يسند
اليه الخ (**قوله** لتمكينه) مصدر مضاف الى فاعله والمفعول محذوف وهو الزوج اى لتمكين المولى اياه اى
اقداره اياه الى التبوءة (**قوله** فتخدمه) اى فى الحضر او فى السفر وليس للزوج ان يمنعها من السفر
بمولاها كذا فى الظهيرية (**قوله** ان ظفر بها) ظاهره انه يطؤها متى وجد فرصة او خلوة سواء كانت
مشغولة بخدمة المولى عنده اولا وسواء كان ليلا او نهارا وماقال فى المحيط متى وجد فرصة وفراغها عن خدمة
المولى ليلا او نهارا انتهى ظاهره ان لايجوز له وطؤها مشغولة بخدمة المولى ولو فى مكان خال فبين الظاهرين
تدافع اقول لعل مافيه اشارة الى انها لو فى خدمته فاتت او تضررت باشغاله اياها عنها بالوطئ فعند ذلك لايجوز
الوطئ واذا لم يكن كذلك فله الوطئ (**قوله** وصح الرجوع) حتى لو شرط تبوءتها للزوج وقت العقد
كان الشرط باطلا فله ان يستخدمها لان حق الزوج ملك الحل لاغير والباقى للمولى فله ان يستخدمها كذا
فى البحر مفصلا (**قوله** ان اراد استخدامها) الظاهر ان يقال ان اراد خدمتها (**قوله** فيه صيانة ملكه)
جملة ظرفية صفة لقوله كل تصرف لااسمية لان الظرف اذا اعتمد الموصوف يعمل فى الاسم الواقع بعده عمل

كل فعل فى فاعله وفاقا بين البصرية والكوفية سيما اذا وقع بعده اسم حدث كما هنا فارتفاعه بالفاعلية وعند
سيبويه وان لم يعتمد الظرف صرح به فى محله (**قوله** وله اجبار عبده وامته) اطلقهما فشملا غير المكاتب
والمكاتبة تفصيله فى البحر (**قوله** بقتله) قيل بقتل سيدها لانها لو قتلها اجنبى لا يسقط اتفاقا (**قوله**
امته) اراد بها القنة والمدبرة وام الولد لان مهر المكاتبة لها لا للمولى فلا يسقط بقتله اياها (**قوله**
كالو باعها) هذه المسائل الثلث متفق عليها فى سقوط المهر لكن المراد سقوط المطالبة فى الاولى والثالثة
لاسقوطه اصلا لانه لو احضرها بعده فله المهر وطلبه كذا فى المحيط والذخيرية (**قوله** والقتل جعل اتلافا)
جواب عن قولهما لان الميت مقتول باجله يعنى ان القتل جعل اتلافا فى حق احكام الدنيا لارتكاب القاتل
المنهى عنه وهو قوله تعالى (ولا تقتلوا النفس التى حرم الله الا بالحق) ولذلك وجب عليه القصاص فى قتل
العمد والدية فى الخطاء والحرمان من الارث فيهما وسقوط القصاص والكفارة فيما نحن فيه لقوله عليه السلام
لايقتل الوالد بولده ولاسيد بعبده (**قوله** لانه عجل) وجه التعجيل بالقتل ان المهر لايتعين للمولى الا
بدخول الزوج او بموت الامة فلما كان موتها بقتله اياها عجل به اخذ المهر فجوزى بالحرمان هذا فظهر منه
ان حرمانه ليس لكون المهر ارثا له عنها حتى يحرم منه لو قتلها بعد الدخول ايضا وايضا لانسلم التعجيل
فى القتل بعد الوطئ اذ بالوطئ استوفى الزوج البضع فى ملك المولى فتعين المهر له فوجب على الزوج تسليمه
له فلم يبق للامة دخل فيه اصلا حتى يكون المولى معجلا بقتله اياها فيحرم به اذا عرفت هذا ظهر غاية سقوط
بحث المصنف وظهر سقوط ايراد المحشى مولانا اخى چلبى (**قوله** فى الصورتين) اى فى قتل المولى الامة
وفى قتل الحرة نفسها هذا مقتضى سوق كلام صدر الشريعة ويمكن ان يراد بالصورتين قتل المولى امته وقتل
الامة نفسها بناء على مانقل فى الزيلعى وغاية البيان ان الامة اذا قتلت نفسها ففيه روايتان انتهى قال فى الخانية
والصحيح عدم السقوط انتهى فيكون هذا منه ترجيح عدم السقوط وتصحيح هذه الرواية فظهر منه قصور
من شرح كما شرح ثانيا ونقل الروايتين فيه ولكن لم يعلم صحيحا منهما وبناء الكلام عليه (**قوله** لا بقتل
الحرة نفسها) فقيد الحرة ليس كما ينبغى لما عرفت وان كان فى قتل الامة نفسها اختلاف الا ان الصحيح عدم
السقوط كما فى الحرة فالاولى ان يقال لا بقتل المرأة نفسها كما لايخفى (**قوله** لا للامة) والمراد بها القنة
والمدبرة وام الولد قال صاحب البحر واما المكاتبة فينبغى ان يكون الاذن اليها لان الولد لم يكن للمولى ولم اره
صريحا انتهى (**قوله** وكذا مدبرة وام الولد) اللايق ان يجئ هذا شرحا للامة تحتها لان اسلوب كلام
المصنف هذا يقتضى تخصيص الامة بالقنة وقد عرفت غير مرة انها ليست كذلك (**قوله** نكح عبد) اطلقه
فشمل القنة والمدبر والمكاتب (**قوله** كذا الامة) وهى شاملة كذلك للقنة والمكاتبة والمدبرة وام الولد
ولكن فى الاخريين كلام اما المدبرة فان اعتقها مولاها فى حياته فالحكم كالقنة وان عتقت بموت المولى
وقد خرجت من الثلث فكذلك وان لم تخرج لم ينفذ نكاحها حتى تؤدى السعاية عند ابى حنيفة وينفذ عندهما كذا
فى الظهيرية واما ام الولد فاذا اعتقها او مات عنها مولاها فالنكاح غير نافذ سواء دخل بها الزوج اولا لان
العدة وجبت عليها من المولى لامن الزوج فاوجبت انفساخ النكاح هذا فى ظاهر الرواية واما فى رواية ابن
سماعة عن محمد لو دخل بها الزوج قبل العتق والموت نفذ النكاح لان العدة واجبة من الزوج لامن المولى على
روايته (**قوله** وكذا لو باعه) والمراد انتقال الملك الى غير المولى شراء او هبة او ارثا فاجازه المالك الثانى
نفذ النكاح وكذا حكم الامة لكن لامطلقا بل اذا كان المالك الثانى لايحل له وطئها كابن اشتراها موطوءة الاب
فانه ينفذ باجازته وان كان يحل له وطؤها فاذن لاينفذ اتفاقا لانه طرأ حل بات على موقوف فابطله هذا

فى ظاهر الرواية واما فى رواية ابن سماعة فالزوج ان دخل بها قبل الانتقال وجبت العدة عليها فلا يحل فرجها للمشترى او نحوه فتصح اجازته وقد جزم به قاضيخان فى فتاواه وقد قوى شمس الائمة السرخسى ظاهر الرواية وعليه ظاهر مافى المحيط (**قوله** اى الزوج الامة) والمراد بها القنة والمدبرة وام الولد لا المكاتبة والمعتق بعضها فان المهر لهما (**قوله** فالمسمى له) عند تعين المسمى وصحته اما لو كان مجهولا او غير مال متقوم اوكان العقد بنفى المهر او بسكوت عنه فيجب مهر المثل اعتبارا على ما سبق فيكون هوله تدبر (**قوله** فوجب البدل له) وهو المسمى عند صحته ومهر المثل عند عدمها او عند عدم وجدانه وانما لم يقسم البدل ههنا بينها وبين المولى كما قال بالقسمة ابو حنيفة فى مسئلة حبس المرأة نفسها بعد الدخول برضاها حتى يوفيها مهرها المعجل معللا بان المهر مقابل بجميع الوطئات فى النكاح حتى لا يخلو الوطىء عن المهر لان القسمة على جميع الوطئات عند عدم اختلاف المستحق اذ الجهالة لا تضر فيها كما هناك واما اذا اختلف كما فى هذه المسئلة فلا يمكن قسمته والمهر هنا قد تقرر معجله معجلا ومؤجله مؤجلا بوطىء واحد فاستحق تمام المهر من حصل الوطىء الاول على ملكه وهو المولى كما لا يخفى فبهذا التحقيق سقط الاعتراض الذى اثبته المحشى ثمه ولم يحتج الى جوابه عنه بجعل التأجيل تعجيلا قبل حلول وقته ولم يقل به احد (**قوله** العبد المأذون) وكذا المضارب (**قوله** امة ابنه) وكذا امة ابنته كذا فى البرجندى (**قوله** فادعاه) اشار به الى انه لابد وان يكون من اهل ولاية الدعوة لانه لو كان الاب عبدا او مكاتبا او كافرا او مجنونا لم تصح دعوته لعدم الولاية والى انه لو ادعاه وهى حبلى قبل الولادة لم تصح دعوته حتى تلد وهذه الاشارة من الفاء والى انه لو ادعاه وحده امالو ادعاه الابن مع دعوة الاب قدمت دعوة الابن لانها سابقة معنى كذا فى البحر (**قوله** وعليه قيمتها) سواء كان الاب موسرا او معسرا كذا فى شرح النقاية (**قوله** اى عقرها) والعقر مهر مثلها فى الجمال اى ما يرغب فيه فى مثلها جمالا فقط واما ما قيل ما يستأجر به مثلها للزنا لو جاز فليس معناه بل العادة انما يعطى لذلك اقل مما يعطى مهرا لان الثانى للبقاء بخلاف الاول والعادة زيادة عليه كذا فى فتح القدير (**قوله** كذا الجد) اى الصحيح واما الجد اب الام وغيره من ذوى الارحام المحرم فلا يصدق فى جميع الاحوال لفقد ولايتهم كذا فى المحيط (**قوله** بعد موته) وهو اعم من ان يكون موتا حقيقة او حكما فيتناول الكفر والرق والجنون فالاب اذا كان كافرا او رقيقا او مجنونا كان كالميت ويشترط فى الكل ان يكون الاب معدوما من وقت العلوق الى وقت الدعوة حتى لو اتت بالولد لاقل من ستة اشهر من وقت انتقال الولاية اليه لم تصح دعوته كذا فى البحر (**قوله** ولو زوجها) لو قال ولو تزوجها لكان اشمل لشموله ما اذا كانت الجارية لولده الصغير فتزوجها الاب فانه صحيح ذكره قاضيخان (**قوله** لاستحالة وجوبه على عبدها) هذا يؤيد ما قلنا فيما سبق من عدم وجوب المهر على العبد للمولى (**قوله** ولا يسقط فى الثانية) لان المهر كان للمولى بوطىء الزوج اياها قبل عتقها تدبر (**قوله** ان البدل اذا ذكر) وعند ابى يوسف لا حاجة الى ذكر البدل ايضا فيقدم التمليك بلا عوض تصحيحا لتصرفه والجواب عنه مذكور فى العناية (**قوله** يثبت الملك) اى مقدما على العتق بالاقتضاء وهو دلالة اللفظ على مسكوت يتوقف عليه صدقه او صحته العقلية او الشرعية (**قوله** ثم اعتقه عنى) ان بطريق الوكالة (**قوله** بمنزلة بعته منك) يعنى البيع ثابت ضمنا واقتضاء لكونه شرطا للمقتضى بالكسر وهو العتق والشرط تبع كيف ما جاء للمشروط ولذلك سقط القبول من الآمر اظهارا التبعيته وشرط خيار الرؤية والعيب ولم يشترط كونه مقدور التسليم حتى صح الامر باعتاق الآبق بخلاف مالو صرح المأمور ما ثبت اقتضاء وقال بعتك بالف ثم اعتقت لم يصر

مجيبا الكلام الآمر بل كان مبتدأ ووقع العتق عن نفسه اذ البيع الصريح مستقل يحتاج الى القبول وهو ركن ولم يوجد فيلغو قوله بعتك بالف وقول الآمر بعه منى الثابت اقتضاء لم يعد ايجابا لانه عند التصريح لا يكون ايجابا فكيف عند ثبوته اقتضاء على ان الاقتضاء يرجع اليه عند الاحتياج الى تصحيح الكلام وقوله اعتقت كلام مفيد مستقل لا حاجة له الى غيره هذا غاية تحقيق مستخرج من البحر وغاية البيان ومن فيض الفياض المنان (**قوله** فاذا ثبت الملك) اى للآمر اقتضاء فسد النكاح للتنافى بينهما (**قوله** اسلم المتزوجان) اطلقهما فشمل كونهما ذميين او حربيين (**قوله** بلا شهود) متعلق الى قوله متزوجان وكذا قوله فى عدة تزوجهما وهو عطف على قوله بلا شهود وصحة تزوجهما فى عدة كافر عند ابى حنيفة خلافا لهما وقيد بعدة كافر لانها لو كانت فى عدة مسلم فانه لا يجوز ولا يقران عليه اتفاقا (**قوله** اقرا عليه) اطلق عدم التفريق بالاسلام فشمل ما اذا اسلما والعدة منقضية او غير منقضية لكن اذا اسلما وهى منقضية لا يفرق بالاجماع كما فى المبسوط (**قوله** لعدم المحلية) علة التفريق وقوله للمحرمية علة العلة (**قوله** بخلاف ما مر) وهو المتزوجان الى آخره لوجود المحل لعدم المحرمية (**قوله** وبمرافعة احدهما) لا هذا عند ابى حنيفة خلافا لهما (**قوله** لانه انظر له) والنظر فى كونه مسلما ظاهر وفى كونه كتابيا ان عقابه ينقصان فى الآخرة من المجوسى كذا فى فتح القدير (**قوله** او كان الصغير فى دار الاسلام) قال فى الفتح لو كان الاب فى دار الحرب والصغير فى دار الاسلام لا يصير مسلما باسلام ابيه ثم انتهى لقد سهى سهوا بينا نبه عليه صاحب البحر وقد صرح بخلافه الزيلعى هنا كما ترى (**قوله** والمجوسى ومثله شر من الكتابى) ولم يقل والكتابى خير من المجوسى كما فى المحيط وغير الكتب لانه لا خير فى دين هؤلاء الطائفة وفى الخلاصة فى بيان الفاظ الكفر لو قال النصرانية خير من اليهودية يكفر انتهى وفى الجامع الفصولين لو قال النصرانية خير من المجوسية كفر انتهى ولقد سمعت وقوع عبارة الخير عن بعض مشايخنا اقول ومن الله التوفيق واستمده ان التفاوت بين هذه الطوائف واقع فى الدنيا والآخرة ولقد صرح فى البزازية بتخفيف كفر اليهود عن كفر النصرانى لان اليهود نزاعهم فى النبوات ونزاع النصارى فى الالهيات فالنصارى اشد كفرا هذا خلاصة كلامه فمقتضاه ان الولد بينهما يحكم لليهود لخفة عقوبته فى الاخرة من النصارى كذا فى البحر وفى الولوالجى من كتاب الاضحية ان كافرا اذا دعى مسلما الى طعامه ان كان مجوسيا او نصرانيا يكره اكل طعامه وان قال اشتريت اللحم من السوق وان كان يهوديا فلا بأس باكله انتهى ذكر فى الذخيرة ان كفر اليهودى اغلظ من كفر النصارى لانهم يجحدون نبوة نبينا عليه السلام ونبوة عيسى عليه السلام وكفر النصرانى اخف لانهم يجحدون نبوة نبى واحد انتهى وبين الكلامين يرى مخالفة ولكن يمكن التوفيق فليلفق بينهما وعلى اى وجه كان ظهر ان بين الطوائف تفاوتا فى الدارين باعتبار خفة كفرهم وغلاظته وظهر ايضا ان من قال النصرانية خير من المجوسية وان اليهودية خير من النصرانية لا بأس به كما قال به بعض مشايخنا وعليه قول صاحب المتن ايضا فى قوله الولد يتبع خير الابوين حتى لو كان بين المجوسى والكتابى يتبع الكتابى لكونه خيرا من المجوسى وهذا ظاهر معنى كلامه كما لا يخفى وانت خبير بان المراد بخيرية طائفة الكفرة ليس استحسان كفرهم بل باعتبار خفة كفرهم وغلاظة كفر الاخرى والمقام قرينة عليه واما ما وقع فى الخلاصة والجامع فبناء على استحسان كفر النصرانية ولعل الحكم بكفر قائل هذا قائل هذا الكلام ليس بمتفق عليه لاحتمال الخيرية باعتبار الاستحسان او باعتبار الخفة فالاول يوجب الكفر دون الثانى ولذلك قال فى الخلاصة وينبغى ان يقول اليهودية شر من النصرانية وفى الجامع وينبغى ان يقول المجوسية شر من النصرانية ولم يقولا ويجب تدبر العلم عند الله تعالى (**قوله** وفى اسلام احد الزوجين) قيد بالاسلام لانه

اذا تنصر او تهود او تمجس احد الزوجين الكافرين مطلقا لا يلتفت اليهم فهما على نكاحهما لان الكفر كله
ملة واحدة كذا فى المبسوط ﴿ **قوله** على الآخر ﴾ اطلق الآخر فشمل البالغ والبالغة والصبى والصبية
لكن يشترط التمييز فيفرق بينهما باباء الصبى المميز بالاتفاق على الاصح لان كل من صح منه الاسلام يصح منه الاباء
اذا عرض عليه وفى غير المميز ينتظر الى تمييزه كذا فى المبسوط وغيره وشمل المجنون والمجنونة لكن لا ينتظر
فيه بل يعرض على ابويه كذا فى فتح القدير ﴿ **قوله** والا فرق ﴾ اى وان لم يسلم فرق القاضى بينهما واما
اذا لم يسلم ولم يمتنع بان سكت فانه يكرر العرض عليه واتمام الثلث احتياط فيفرق بينهما كذا فى الذخيرة ﴿ **قوله**
هذا احسن من قول الكنز ﴾ اقول لا خفاء ان قول صاحب الكنز هذا وقوله ولو اسلم احدهما ثمة الخ على العموم
ولكن قوله بعدهما متصلا ولو اسلم زوج الكتابية بقى نكاحهما بمنزلة المخصص المقارن لهما والاستثناء فى حق
الصورتين اللذين ذكرهما المصنف بقوله وان اسلم لم يتعرض لها الخ ومثل هذا كثيرا مايعتبره المشايخ وعلماء
الادب لا يخفى على من تدبر ولقد تدارك المصنف التقييد من اول الامر ولكن كان كلامه اطنابا واقتضى تخصيص
قوله اسلم زوج الكتابية لم تبن بكون الزوج مجوسيا سابقا مع اشتماله على كونه كتابيا ايضا وقد فهم ذلك من قوله
او امرأة الكتابى كما لا يخفى وان لم يقتض كونه تكرارا محضا كما يفهم من ظاهر عبارة المحشى فظهر ان الاحسنية
فى عبارة الكنز للوجازة مع اشتمال المقصود وعدم التكرار ﴿ **قوله** لما ذكرنا ﴾ وهو جواز تزوجها للمسلم
ابتداء ﴿ **قوله** واباؤه طلاق ﴾ اشار بالطلاق الى وجوب العدة عليها ان كان دخل بها لان المرأة اذا كانت
مسلمة فقد التزمت احكام الاسلام ومن حكمه وجوب العدة والى وجوب النفقة لها مادامت فى العدة ان كانت
المرأة مسلمة لان المنع من استمتاع جاء من جهة الزوج وهو غير مسقط بخلاف ما اذا كانت كافرة واسلم الزوج
فلا نفقة لها لان المنع من جهتها كذا فى البحر اخذا من المحيط ﴿ **قوله** يعنى اذا فرق ﴾ هذا تدارك مسامحة
ظاهر المتن وهو كون ابائه طلاقا من غير حاجة الى تفريق القاضى وليس كذلك ولذا قال صاحب الوقاية وصدر
الشريعة فى النقاية وهو اى التفريق طلاق ان ابى ﴿ **قوله** فاشبه الردة والمطاوعة ﴾ بفتح الواو يعنى انها
اذا ارتدت العياذ بالله تعالى او مكنت ابن زوجها فان كان ذلك بعد الدخول كان لها المهر لتأكده بالدخول وان كان
قبله فلا مهر لها كذا فى العناية ﴿ **قوله** ولو كان ذلك ثمه ﴾ اطلقه فشمل ما اذا كان الآخر فى دار الاسلام
او فى دار الحرب حاصله انه ما لم يجتمعا فى دار الاسلام لا يعرض الاسلام على المصر سواء خرج منها المسلم
او الآخر لانه لا يقضى لغائب ولا على غائب كذا فى المحيط ﴿ **قوله** وانما قلنا ﴾ يريد به ان مفهوم هذا القول
مندرج فى منطوق قوله اسلم زوج الكتابية لم تبن وهذا اقرار منه على نوع تكرره ولو اريد كون المفهوم
على العموم كما هو ظاهر تصويره فيكون ذلك القول بعمومه منطوق مفهوم قوله امرأة الكتابى فحينئذ يكون
تكرارا محضا اقول المفهوم على مقتضى المنطوق وهو خاص ايضا تدبر ﴿ **قوله** تباين الدارين ﴾ والمراد
تباينهما حقيقة وحكما فلذلك لو خرج احد الزوجين مسلما او ذميا الى دارنا او اسلم الى آخر ما ذكره المصنف
بانت لتحقق التباين حقيقة وحكما واما لو خرجت بطوعها كافرة الى دارنا صارت من اهل دارنا حقيقة وحكما
اذ الظاهر انها لا تعود الى دار الحرب وزوجها مسلم ثمه لم تبن لانه من اهل دارنا حكما وانما قلنا طوعا لانها
لو اخرجت كرها فالمخرج ملكها فتحقق التباين حقيقة وحكما اما التباين بينهما حقيقة فظاهر واما حكما فانها
من دار الحرب حكما وزوجها من دار الاسلام حكما كما لا يخفى ﴿ **قوله** حتى تحيض ثلثا ﴾ والتقييد بالحيض بناء
على الغالب لانها لو كانت ممن لا تحيض لصغر او كبر فلم تمض عليها ثلثة اشهر لا تبين كذا فى الخزانة وايضا صرح
فى باب العدة ان الاصل فى العدة الحيض والشهور بدل عنها وعليه دلالة قوله تعالى (واللائى يئسن من المحيض

من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلثة اشهر) حيث جعل الاشهر عدة بشرط عدم الحيض كذا فى العناية فلما لم يكن
المقام مقام تفصيل اكتفى بالاصل لاستتباعه الفرع ووجه اصليته ان مشروعية العدة انما هى لاجل صيانة النسب
عن الاختلاط وهى فيمن ذات حيض وفيمن عداها تعبدى واحتياطى كما لا يخفى ﴿ **قوله** كما فى حفر البئر ﴾
يعنى فى قيام الشرط مقام السبب وتفصيله فى مبحث الشرط فى الاصول ﴿ **قوله** تنكح بلا عدة ﴾ هذا عند
ابى حنيفة خلافا لهما هذا بناء على ان ليس لها عدة فى عدة كافر وعندهما لها ذلك ﴿ **قوله** حيث لا تنكح قبل
الوضع ﴾ اشار به الى ان الحامل لا تنكح لحملها لا للعدة وروى الحسن عن ابى حنيفة صحة العقد وحرمة الوطىء
الى الوضع وصحح الاقطع هذه الرواية وصحح الشارحون الاول وقد اختلف التصحيح الاول هو الاظهر
لانه اذا ظهر الفراش فى حق النسب يظهر فى حق المنع من النكاح احتياطا وفى فتح القدير وهو ظاهر المذهب
﴿ **قوله** فسخ عاجل ﴾ قال فى المحيط البرهانى اذا ارتد احد الزوجين وقعت الفرقة بينهما فى الحال هذا جواب
ظاهر الرواية وبعض مشايخ بلخ وسمرقند كانوا يفتون بعدم الفرقة بارتداد المرأة حسما لباب المعصية وعامتهم
على انه يقع الفرقة الا انها تجبر المرأة على الاسلام والنكاح مع زوجها الاول انتهى ﴿ **قوله** لا ينتقض به ﴾
اى بالارتداد فثمرته انه لو ارتد احدهما مرارا وجدد الاسلام فى كل مرة وجدد النكاح تحل امرأته من غير
اصابة زوج ثان ﴿ **قوله** ولا شىء من المهر ﴾ هذا قيد باقتضاء المقابلة وايضا لا نفقة لها فى العدة سواء كانت
موطوءة اولا وسواء كان المرتد الزوج او الزوجة ثم اسلم ولها العدة مطلقا ان لم يتزوج وكذا لها السكنى وبه
يفتى كذا فى الخلاصة ﴿ **قوله** والاباء نظيره ﴾ قيل هذا تكرار غايته تصريح بما علم ضمنا اقول ان اراد بالضمن
ما هو على طريق المفهوم المخالف فهو بعيد وان اراد به ان فى المسئلة ما يدل على كونه نظيرا دلالة تضمن فهو بعيد
ايضا وان اراد به انه قد جعل بكون هذه المسئلة مقابلا بمسئلة الاباء فهذا لم يتعلق به القصد فى تينك المسئلتين
بل الحق ان كون الاباء نظيره امر اعتبارى وقع فى الخارج نظيرا له فيما ذكر ولذلك بينه المصنف بقوله هذا
وليس فيه شائبة تكرار اصلا

باب القسم

﴿ **قوله** اعطاء حقهن الخ ﴾ هذا الاعطاء واجب
فى البيتوتة واما المؤانسة والصحبة فى النهار فواجب فى الجملة فلا يلزمه ضبط قدر زمان النهار قد عاشر فيه
احديهما فيعاشر الاخرى بقدره كذا فى فتح القدير ﴿ **قوله** لا فى المجامعة ﴾ ولكن لا يجامع المرأة فى غير يومها
ولا يدخل بالليل على التى لا قسم لها ولا بأس بان يدخل عليها بالنهار لحاجة ويعودها فى مرضها فى ليلة غيرها فان ثقل
مرضها فلا بأس ان يقيم عندها حتى تشتفى او تموت كذا فى الجوهرة ﴿ **قوله** فى الملبوس والمأكول ﴾ هكذا
فى البدايع ولكن هذا على قول من اعتبر حال الرجل وحده فى النفقة واما على قول المفتى به من اعتبار حالهما فلا
يلزمه التسوية بينهما مطلقا فى النفقة عند كون احديهما غنية والاخرى فقيرة هكذا يفهم من التبيين ﴿ **قوله** اظهار
الشرف الحرية ﴾ ولان حل الامة انقص من حل الحرية يدل عليه انه لا يحل نكاحها مع الحرة ولا بعدها وانما يحل
قبلها كذا فى العناية اعترض عليه ان تصرف الامة بملك اليمين وبملك النكاح يجوز تصرف الحرة وبملك اليمين لا يجوز
فيتساويان اقول كلامنا فى الحل الذى هو شرف وكرامة وهو حل النكاح لانه نعمة من الجانبين وحل الوطىء
بملك اليمين انما هو بطريق العقوبة دون الكرامة ولهذا لا تطلب المولى بالوطىء ولا تستحق عليه بشىء فكيف
تساوى بما هو عقوبة بالحرة المتزايدة بنعمة هذا ما استفاده الفقير من التلويح ﴿ **قوله** اى لا يعتبر القسم الخ ﴾ قيد
بالسفر لان مرضه لا يسقط القسم وقد صح استيذان النبى عليه السلام من نسائه ان يمرض فى بيت عايشة
فاذن له اقول ولم ار كيفية القسم عند ثقل المرض بحيث لا يستطيع التحول الى بيت الاخرى والظاهر ان له
ان يقيم عند الاولى فان تشفى يوما او يومين او ثلثة ايام او قدر التحول بنفسه ذهب الى بيت الاخرى واقام

عندها قدر ماقام عند الاولى والا فيكون هدرا ولعله لايأثم هذا مااستفاده الفقير بالتبعية الى كلمات الجوهرة
ومعراج الدراية وشرح النقاية (**قوله** بمنزلة العارية) خبر مبتدأ محذوف هذا اى الاسقاط بمنزلة العارية
(**قوله** لماقلنا وهو كون الرجوع امتناعا)

كتاب الرضاع

بفتح الراء
وهو الاصل والكسر لغة فيه كذا فى العناية وفى القاموس بالحركات الثلث لكن الضم بمعنى ان يرضع معه
آخر كالمراضعة (**قوله** فى اللغة مص الثدى مطلقا) قيد الاطلاق للثدى فقط واما المص فهو جذب اللبن
بالفم كذا يفهم من العناية وغيره واضافة المص الى الثدى بمعنى من (**قوله** مص الرضيع) مذكرا اومؤنثا
اللبن بالفم وهو المراد كما فى المعنى اللغوى والمراد من ذلك المص من ثدى آدمية وصول لبنها الى جوف الصبى
والصبية كذا فى شرح النقاية فشمل بعمومه المجاز الصب والسعوط والوجور على مافى الخانية وماذكر ليس
ببعيد عن عبارة المص فاستقام تعريفه طردا وعكسا فشمل الصب والسعوط والوجور وخرج مص بلاوصول
اللبن الى الجوف وسقط ماقاله صاحب البحر من ان هذا التعريف ينتقض طردا وعكسا بان المص قد يوجد
ولارضاع ان لم يصل الى الجوف وبانه ينتفى فى الوجور والسعوط ولم ينتف الرضاع انتهى (**قوله** من ثدى
آدمية) قيد الآدمية بناء على اطلاق الثدى فى الجملة على ضروع الحيوان ولذلك افتى الامام محمد بن اسمعيل البخارى
المحدث بالحرمة فى صبيين ارتضعا من شاة متمسكا بظاهر الحديث ولاطلاق الثدى على الضرع فى الجملة وقال
لاحل بين رضيعى ثدى فاخرج من البخارى بسببه كذا فى المفاتيح فظهر ان القيد بها لم يكن مستغنى عنه بالكلية
وان قال فى المصباح المنير الثدى للمرأة انتهى ظاهره مخصوص لها ثم اطلاق الآدمية فشملت البكر والثيب الحية
والميتة كذا فى البحر (**قوله** وعندهما حولان فقط) وفى فتح القدير الاصح قولهما وبه اخذ الطحاوى
انتهى وان كان المقلد مخيرا فى الاخذ عند الاختلاف بينه وبينهما على مافى الحاوى القدسى وانما اخذ به نظرا
الى قوة دليلهما فيه كما فى البحر (**قوله** ولايعتبر الفطام قبل المدة) وان استغنى بالطعام وهو ظاهر الرواية
كما فى الخانية وعليه الفتوى كما فى الولوالجية وفتح القدير نقلا عن واقعات الناطفى فقد اختلف الفتوى والترجيح
لظاهر الرواية عند اختلافهما كما فى البحر فظهر ان مانقله الشارح من الزيلعى خلاف الراجح كما لايخفى (**قوله**
لان اباحته ضرورية) وهى صيانة الولد عن الضياع واهل الطب يثبتون للبن البنت اى لبن امرأة ولدت بنتا
ونزل بسببها فظن به نفعا لوجع العين واختلف المشايخ فيه قيل لايجوز وقيل يجوز اذا غلب على ظنه النفع
والا فلا كذا فى فتح القدير (**قوله** ويثبت به) اى بالرضاع سواء وقع الرضاع فى دار الاسلام او فى دار الحرب
بان ارضع فى دار الحرب واسلموا وخرجوا الى دارنا يثبت احكام الرضاع فيما بينهم كذا فى البزازية (**قوله**
امومة المرضعة) الاولى المرضع بدون التاء اذ قد قال الفراء وجماعة ان قصد حقيقة الوصف بالارضاع فمرضع
بغير هاء وان قصد مجاز الوصف بمعنى انها محل الارضاع فيما كان او سيكون فبالهاء وعليه قوله تعالى (يوم تذهل
كل مرضعة عما ارضعت) كذا فى المفاتيح لان ارضاعها قد كان والآن ذهلت وذهبت عنه ولذلك دخلت التاء على
وصفها او المراد سابقة الارضاع بالقوة والمرضع بالفعل حالا على التعميم ولامخصص (**قوله** وابوة زوج
مرضعة) وقيد الزوج خارج مخرج الغالب اذ الزوج والسيد والزانى فيه سواء لكن فى الزانى اختلاف قال
فى الجوهرة من لايثبت نسبه منه لايثبت منه الرضاع انتهى ظاهره ان اللبن النازل من الزنا لايتعلق به التحريم
كذا فى البحر وظاهر مافى المعراج ان المعتمد ثبوت الحرمة للزانى كالزوج والسيد وظاهر مافى الخانية انه
المذهب وفيها ان صبية ارضعت من لبن الزنا لايجوز لهذا الزانى ولا لاحد من آبائه واولاده نكاح هذه الصبية
انتهى ولكن لاتحرم هذه الصبية على عم الزانى وخاله بالاتفاق كذا فى البحر (**قوله** وان لم تحبل) الى قوله

ثم مستغنى عنه بقوله ويكون ولدا للزوج الاول مالم تلد من الثانى على انه يوهم ان حبلت ذات لبن من الثانى
فارضعت صبيا فهو للثانى وليس كذلك بل هو ولد الاول عند ابى حنيفة على ماسيصرح به اللهم الا ان يحمل
هذا بمفهومه على اشارة دقيقة ذكرت فى النهاية وهى ان امرأة يبس لبنها من الزوج الاول وقد حبلت من الثانى
ونزل لبن فارضعت صبيا يكون ولد الثانى هذا خلاصة مايستفاد منه وبعد هذا الحمل لايخفى (**قوله** ثم انتفاء
هذا القيد) وذلك القيد هو قوله لبنها منه وقوله يقتضى انتفاء الابوة اى من الثانى لكن لايلزم من الانتفاء
جواز نكاح الزوج الثانى (**قوله** فيحرم به مايحرم بالنسب) لفظ مافيه بمعنى من كما فى قوله تعالى (والسماء
ومابناها) اختاره تأسيا بلفظ الحديث وهو قوله عليه السلام يحرم من الرضاع مايحرم من النسب (**قوله** الا ام
اخته الخ) اضافة الام الى الاخت للتخصيص يعنى انها ام اخته من حيث هى هى ولم يجتمعا بالاخوة فى اموميتها
ولم تكن امالهما بل هى خاصة ام اخته لاامه لانسبا ولامصاهرة ولارضاعا هذا هو المراد وافادة الاضافة
الاختصاص صرح به المحققون فى محله سيما فى مثل هذا المقام فمنه ماقال به صاحب التلويح من ان اضافة الاصول
الى الفقه لاختصاص المضاف بالمضاف اليه باعتبار مفهوم المضاف فاصل الفقه مايختص به من حيث ان الاصل
مبنى للفقه ومستند له انتهى فظهر ان تلك المرأة لم تكن اماله البتة فلذلك حل له ان يتزوج بها فاستثناء ام اخته
فى الرضاع يقتضى وجدان ام اخته فى النسب من تلك الحيثية ولاتوجد فيه اصلا الا فى المصاهرة الداخلة فيه تبعا
فيكون هذا الاستثناء منقطعا بيانا للواقع وهو صحيح لاقائل بعدم صحته لامتصلا مخصصا لماسبق اذ لم يمكن اتصاله
لعدم وجدانها فيه وهكذا الكلام فى المسائل الباقية تدبر فسقط قول البيضاوى من ان هذا الاستثناء ليس
بصحيح وسقط قول طائفة هذا الاخراج تخصيص للحديث اعنى يحرم من الرضاع مايحرم من النسب بدليل
العقل اذ التخصيص ناش من الاستثناء المتصل فظهر قول المصنف هى الام فى الصورة الاولى واما البنت
فى الصورة الثانية وقوله اوامه فى الثالثة دغدغة محضة لان هذا الاستثناء اقتضى تصور ام اخته واخيه
فى طرف المستثنى منه وتلك انما يطلق على موطوءة الاب فيه والتعبير عن الام النسبية كما فى الصورتين الاولين
انما هو بامه والتعبير بالثانية ببنته وفى الثالثة بامه لانه الاقرب ومقتضى الاضافة المستثناة تدبر ويشهد عليه
التصوير فى الصور الثلاث من كل من المسائل المذكورة هنا وهو عدم اجتماعهما بالاخوة فى اموميتها
فى الصورتين الاولين مثلا كما فى موطوءة الاب فاللايق ان يقال فان ام الاخت والاخ فى طرف النسب موطوءة
الاب وهى حرام فى ذلك الطرف بالمصاهرة ولا كذلك فى الرضاع اذ لامصاهرة فيه اللهم الا ان يقال ان المذكورات
هى المحرمات بالنسب وهن اصول فيه واماموطوءة الاب والربيبة وام موطوءته محرمات بالمصاهرة لابالنسب
وهن فروع لهن فيه وحق المستثنى منه العموم فلذلك ذكرهن جميعا فيكون الاستثناء بالنظر الى الجميع وهو
منقطع ايضا وهو دقيق تدبر (**قوله** واخت ابنه) وهذا ايضا شامل لثلاث صور بتذكير الابن وثلث صور
اخرى بتأنيث البنت اذ الابن قيد اتفاقى وهذا بماسبق يكون اثنى عشرة صورة وذلك باعتبار مايحل للرجل
اومايحل للمرأة فانه كما يجوز له التزوج بام اخيه هذه يجوز لها التزوج بابى اخيها فهى اربع وعشرون صورة
وبهذه الاعتبارات والحاق حكم ابن وهبان ان صور ماذكر من المستثناة ست وستون صورة ولقد استخرج
صاحب البحر زيادة وحكم بان المستثناة احدى وثمانون مسئلة فمن اراد الاطلاع على حدتها فليطلب منه
(**قوله** يعنى ان شيئا) اشار بالتصوير الى ان التعلق بالمستثنى تعلق بفعل يقتضيه الاستثناء وهو لايحرم
لان الاستثناء من الموجب يقتضى المنفى فيكون فى الحقيقة متعلقا بيحرم ولكن ينقلب المنفى بحكم الاستثناء فالمستثنى
والمستثنى منه كلام واحد لاحاجة الى تقدير فعل مستقل فى المستثنى كما لايخفى على من تدبر علم النحو (**قوله**

كما يجوز ان يتزوج باخت اخيه من النسب) هذا اقرار منه بما قلنا من افادة الاضافة التخصيص لان اخت اخيه قد يكون اختا لنفسه والاضافة خصها على اخت اخيه فقط (**قوله** سواء ارضعتهما فى زمان) وسواء كان اللبن من زوجين فهما اخوان لام او اختان لام وان كان لرجل واحد فاخوان لاب وام واختان لهما ولو تحت رجل امرأتان فارضعت كل منهما صبية فهما اختان لاب رضاعا كذا فى البزازية ويشتمل عبارة المتن على الوجه الآخر ايضا اذ لو فرض تذكير المرأة كما فى الابن والتقدير بين رضيعى لبن من رجل هذا هو محل بالبيان ومابينه بقوله وسواء ارضعتهما من ثدى واحد الخ فمثل هذا البيان وترك ماذكرنا يكاد ان يكون من ضيق العطن (**قوله** ونحوها) يشير به الى ان فيه حذف المعطوف كما فى قوله تعالى (تقيكم الحر) اى والبرد او الى ان الشاة فى هذا الباب اصل منازع فيه وقد حكى ان البخارى صاحب الاخبار افتى بثبوت الحرمة بين صبيين ارتضعا من لبن شاة تمسكا بقوله عليه الصلاة والسلام كل صبيين اجتمعا على ثدى واحد حرم احدهما على الآخر فاصر فاخرجوه من بخارا كذا فى المبسوط والكشف الكبير ولا فرق بين شاة وبقرة ونحوهما من البهايم فيكون مجازا عن البهايم على طريق عموم المجاز فاختيرت بالذكر لكونها اصلا منازعا فيها (**قوله** بواسطة شبهة الجزئية) وانما عبرت بالشبهة لان كون اللبن لحما وعظما امر خفى والغذاء قد يكون جزأ وقد لا يكون (**قوله** ولا يتعدى الى غيرها) يعنى حرمة وطئ البهايم لم تكن ولادا وهى بالنسب والمصاهرة ولا رضاعا فلا يتعدى تلك الحرمة الى غيرها فكما لا يكون الرضيع ابنا او بنتا لها فكذا الرضيعان لا يكون اخوين (**قوله** وولد مرضعتها) الولد يذكر ويؤنث ولكن مقابلة الرضيعة يقتضى تذكيره وكذا الولد الاول من قوله وولد ولدها وكذا المراد من الثانى المضاف الى ضمير المرضعة لانه الولد المعقود فحينئذ اللايق ان يقال لانه ولد اخيها ويجوز ان يراد بالثانى التأنيث من غير ملاحظة العهد فعليه تعليل المصنف ولو فرضنا الرضيعة رضيعا فيكون المراد من الولدين الاولين مؤنثا قال فى المبسوط لو كانت ام البنات ارضعت احد البنين وام البنين ارضعت احدى البنات لم يكن للابن المرتضع من ام البنات ان يتزوج واحدة منهن وكان لاخوته ان يتزوجوا بنات الاخرى الا الابنة التى ارضعتها امهم وحدها لانها اختهم من الرضاعة انتهى (**قوله** لان فيه) اى فى الغالب (**قوله** وانشاز العظم) اى رفعته ومخلوقيته ومنه قوله تعالى (كيف ننشزها) (**قوله** وهو) اى انبات اللحم وانشاز العظم (**قوله** اذا غلب) ولم يذكر حكم المتساويين فينبغى ان يثبت الحرمة احتياطا كما فى الغاية لما هو شان اجتماع المحرم والمبيح ولانه غير مغلوب فلم يكن مستهلكا (**قوله** مستبينا) اى غير مايع كالثريد فانه لا يكون مغلوبا وان كثر اللبن والمأكول هو الطعام لا اللبن ولا يمس بظاهره وباطنه لا اعتبار له هذا هو المراد اقول فعلى هذا لو كان الطعام نحو مرق فالاعتبار بالغلبة كما فى الماء بالاتفاق (**قوله** واذا احتقن الصبى) قيل الصواب حقن اى عولج واحتقن بالضم غير جائز وبالفتح بعيد لعدم قدرته على ذلك فى مدة الرضاع وقيل الاحتقان متعد حيث قال فى المصادر هو حقنه كردن فيجوز الضم وهو الاكثر فى استعمال الفقهاء قيل هو غلط لان هذا التفسير لا يفيد تعديته الى المفعول الصريح بل الى ما به الاحتقان وهو المجرور كما فى مر بزيد ولا نزاع فى مثله ولا يلزم من جواز بنائه للمفعول المجرور وبناؤه للمفعول الصريح والكلام فيه فلا يكون الصبى قائما مقام فاعل لاحتقن اقول احتقن بالضم هنا وبه قائم مقام فاعل له والصبى ليس بمفعول صريح قائم مقام الفاعل بل هو منصوب بنزع الخافض اى الى الصبى كما فى قول الشاعر * لو شئت عدت بلاد نجد عودة * قال الشريف فى شرح المفتاح بلاد نجد على نزع الخافض اى الى بلاد نجد انتهى ومعنى الاحتقان به اليه ايصال لبن دواء الى باطنه من مخرجه ومقعده تدبر (**قوله** ارضعت ضرتها) وضمير ارضعت راجعة الى مرأة كبيرة بقرينة المقام ولا بأس فيه

ولكن حق التركيب ان يقال ارضعت كبيرة ضرتها حرمتها ولا مهر لها ان لم توطأ وارجاع ضمير لها ليس بمحل اشتباه اذ الصغيرة ليست بمحل وطئ والتقييد بكونها مرضعة لضرتها ليس احترازيا بل ارضاع اخت الكبيرة وامها وبنتها نسبا او رضاعا ان دخل بالكبيرة كالكبيرة للزوم الجمع بين المرأة وبنت اختها فى الاول وبين الاختين فى الثانى وبين المرأة وبنت بنتها فى الثالث فالكل غير جائز وباقى التفصيل فى المبسوط (**قوله** ارضعتهما اجنبية الخ) اى فى مدة الرضاع والمقام قرينة لهذا التقدير وليس فى المتن قصور ومن ذلك صور المسئلة بيعنى بيانا لاجمال المتن كما هو شانه (**قوله** حرمتا) اى فسد نكاحهما ولم ينفسخ لان المذهب عند علمائنا ان النكاح لا يرتفع بحرمة الرضاع والمصاهرة بل يفسد ولذلك لم يجب عليه الحد لو وطئها بعد التفريق سواء اشتبه الامر عليه او لا نص عليه محمد فى الاصل وباقى التفصيل فى البحر (**قوله** ان لم توطأ) قيد به لانه لو وطئها كان لها كمال المهر مطلقا لكن لا نفقة لها فى هذه العدة ان جاء الفرقة من قبلها والا فلا كذا فى البحر (**قوله** اذ لا عبرة الخ) تعليل بحيث يدفع سؤالا مقدرا ضمنا وهو كون الفرقة قبل الدخول انما هو من ارتضاعها وهو فعلها فيقتضى سقوط المهر كله وهذا التعليل دفعه بانه لا عبرة لارتضاعها شرعا فى اسقاط حقها (**قوله** ان تعمدت الفساد) والقول قولها فى عدم تعمدها الفساد مع يمينها لانها تنكر الضمان كذا فى الاختيار والمعراج والقول فيه قولها ان لم يظهر منها تعمد الفساد لانه شئ فى باطنها لا يقف عليه غيرها انتهى وهذا قيد حسن لانه ان ظهر منها تعمد الفساد لا يقبل قولها لظهور كذبها كذا فى البحر (**قوله** والا فلا) اى وان لم تتعمد الفساد لم يرجع به اليها فلا يرجع الى الكبيرة لو كانت مكرهة او مجنونة او نائمة وارتضعت الصغيرة عن ثديها لعدم العمد كذا فى الخزانة ولا يرجع اليها لو لم تكن عالمة بالنكاح يفسد بذلك لعدم الفساد فان قيل الجهل بحكم الشرع لم يعتبر فى دار الاسلام فكيف اعتبر هنا قلنا الجهل لم يعتبر لدفع الحكم وانما اعتبرناه لدفع الفساد الذى به يصير الفعل متعديا لانه لا يجب عليها الضمان الا اذا قصدت الفساد وقصدها الفساد لا يتصور مع الجهل فان قلت دفع قصد الفساد يستلزم دفع الحكم فكان اعتبار الجهل لدفع الحكم قلت لزوم ذلك ضمنا فلا اعتبار له هكذا فى العناية اورد عليه بانه فعل يلزم منه اتلاف مال الغير فيجب الضمان سواء قصد الاتلاف او لم يقصد وسواء علم او لم يعلم كمن امر عبد الآخر بالصعود الى شجر جاهلا يلزم التعدى منه انتهى حاصله الاخذ بقول محمد وهو انه يرجع عليها فى تعمد الفساد وعدمه مطلقا اقول الارضاع لم يكن موضوعا لافساد النكاح بل وضعه لتربية الصغيرة وانما ثبت الافساد ضمنا باتفاق الحال المؤدية الى جمع بين الام والبنت ولذلك اعتبر الافساد عند التعمد ولئن سلم ان الارضاع افساد النكاح ولكن افساده ليس بسبب لالزام المهر لانه غير مضمون بالاتلاف لكونه غير متقوم فى نفسه لانه ليس بملك عين ولا منفعة على التحقيق صرح به العناية مفصلا ولئن سلم التسبيب ولكن لا نسلم ان كل مسبب ضامن بل هو لا يضمن الا بالتعدى صرح به فى محله وهى انما تكون متعدية اذا علمت بالنكاح ويكون الارضاع مفسدا وليس فى الرضيعة خوف الهلاك ومافرضناه بخلافه واما اتلاف مال الغير فانه بالمباشرة او يكون المسبب متعديا وهو المصرح فى محله فافترقا فلا يرد ما اورده اصلا على ان ما اورده من المسئلة مقيسا عليها فثبت خلاف ما ادعاه اذ قد يجئ فى كتاب الغصب ان الآمر انما يكون متعديا ضامنا ان لو استعمل عبد الغير فى منفعة نفسه لا مطلقا وارضاع المرضعة ليس لمنفعة نفسها كما لا يخفى على من له نهى (**قوله** والجمع بينهما نكاحا حرام) يشير به الى ان يتزوج ايتهما شاء ولكن ليس له ان يتزوج تلك المرضعة وان لم يتزوج احديهما لان نكاح البنات يحرم الامهات وان كانت رضاعا (**قوله** فرق بينهما) اى فرق القاضى كما فى المحيط ولو شهد رجلان عدلان بالارضاع او رجل وامرأتان فالتفريق الى القاضى لان هذه فرقة وحرمة تتضمن

ابطال حق العبد فلابد من انضمام القضاء الى الشهادة انتهى (**قوله** وكذا ان تزوجها قبل ان تكذب نفسها جاز) وفى البزازية اذا قالت هذا ابنى رضاعا واصرت عليه جاز له ان يتزوجها لان الحرمة ليست اليها قالوا وبه يفتى فى جميع الوجوه انتهى وهكذا قال به صاحب البحر وقال فى التاتارخانية نقلا عن السراجية اذا قالت هذا ابنى من الرضاعة وثبتت على اقرارها ثم تزوجت به جاز انتهى اقول اقرارها وان لم يكن بمحل غلط ولكن جواز التزوج ثبت بعلة اخرى كما ترى (**قوله** ثم تزوجها جاز) الظاهر ان يقال ثم تزوجا

كتاب الطلاق

هو اسم مصدر بمعنى التطليق وبابه قتل وفى لغة بابه قرب واسم الفاعل طالق بغير هاء قال الازهرى كلهم يقولون طالق بغير هاء فمن حمله على تأنيث الفعل يقول طالقة اوارادبه ان طلاقها سيكون وقال ابن الانبارى اذا كان النعت منفردابه الانثى دون الذكر لم يدخل الهاء نحو طالق وطامث وحائض لانه لايحتاج الى فارق لاختصاص الانثى به كذا فى المصباح (**قوله** وبتخفيفها يحتاج) اى الى النية ولكن يقع واحدة رجعية وان نوى الثلث او البينونة كما ستقف ان شاء الله (**قوله** رفع قيد ثابت شرعا) فقوله شرعا تمييز عن قوله قيد لانه يتنوع الى الحسى والشرعى اوعن قوله ثابت لان الابهام استقر فيه باسناده الى ضمير القيد وان ثبوته ايضا يتنوع اليهما (**قوله** خرج به قيد ثابت حسا كحل الوثاق) الظاهر ان يقال خرج به قيد ثابت حسا اذالوثاق هو القيد والحل هو الرفع (**قوله** خرج به العتق) اقول لو قيل رفع قيد النكاح وطى قوله ثابت شرعا لكفى وخرج به القيد الحسى والعتق كما لايخفى فمن قصر العبارة الكافية بما عدا قوله شرعا فقد قصر (**قوله** اقول هذا ليس بمانع لدخول الفسخ) وهو تفريق القاضى بابائه مطلقا عن الاسلام اوبابائها لو مجوسية وردة احد الزوجين وسبى احدهما ومهاجرته الينا وعدم الكفاءة ونقصان المهر وخيار البلوغ والعتق واماتقبيل ابن الزوج ونحوه من المصاهرة والرضاع فالنكاح لاينفسخ بهما بل يفسد على ماسبق اليه الاشارة فعلى هذا لايكون التعريف مانعا لدخول فساد النكاح ايضافيه وليس الفساد بطلاق كالفسخ فقصر المصنف على الفسخ قصور هذا غاية التمشية فى النقض والاعتراض اقول الجواب عنه ان المراد بالرفع رفع بالوضع واما الفسخ والفساد فليسا بموضوعين للرفع كما لايخفى ولئن سلم الوضع فى بعض انواعهما ولكن لانسلم ان النكاح مرفوع بهما بل مرتفع ومنفسخ وهو انحلال عقد النكاح وسقوط الحق عن البضع حاصله ان يجعل العقد كأن لم يكن فى المستقبل دون الماضى بخلاف الطلاق فانه يزيل الملك عندهم وانما يحصل زواله عقيبه لو قبل الدخول اوباينا وبعد العدة لو رجعيا كذا يفهم من الجوهرة وغيره فظهر الفرق بين الرفع والارتفاع وايضا المراد بالرفع هنا الرفع المخصوص وهومايكون بلفظ مخصوص والمقام قرينة عليه اذالمصرح من افراد مسائل الطلاق ممابعد مايكون كذلك وهو قرينة على ان المراد به ذاك ومثل هذا الاعتبار قد ثبت فى تعريفات العلوم الادبية فاعتباره فى كلام المشايخ بالطريق الاولى ولا يلزم منه كون الامثلة والافراد المذكورة مأخوذة فى التعريف اذهو فى اعتبار منها قيدا زائدا مستقلا فيه وهو المستهجن ومانحن فيه فى تعيين المراد من قيد مطلق بكونها قرينة عليه وبينهما فرق لايخفى اذا عرفت هذا ظهر ان هذه الزيادة حشو بلافائدة وناشية عن عدم التنبه من نكتة ثم اعلم انه لو غير التعريف الى قولنا رفع قيد النكاح بلفظ مخصوص لكان اخصر واولى اما اخصريته فظاهر من وجهين واما اولويته فمن وجهين ايضا الاول شمول التعريف طلاق الامة من غير احتياج الى تأويل والثانى كون القيد المعتبر فيه مصرحا ومفسرا وبعد اللتيا والتى ان الرفع ولو بلفظ مخصوص يشمل باطلاقه رفعا حالا كما فى الباين ورفعا مألا كما فى الرجعى فلاحاجة الى قيد التعريف بقولنا ولو مألا كما قيل (**قوله** اعلم ان الطلاق ثلثة انواع الخ) ثم اعلم ان الطلاق

باعتبار الحسن والقبح اربعة انواع الاول مباح وهوادنى حال الحسن وذلك يختص به النوعان الاولان ومستحب لوكانت سليطة مؤذية اوتاركة للصلوة كما فى الغاية وواجب اذافات الامساك بالمعروف كما فى امرأة المجبوب والعنين كما فى البحر وهذان النوعان ايضا داخلان فى الحسن وحرام وهو البدعى لانهم صرحوا بعصيانه واوجبوا الرجعة فيما امكن لرفع المعصية كما فى الهداية وغيره ويجىء فى هذه الصفحة ايضا وارتكاب العصيان حرام فالبدعى حرام (**قوله** وطلاق موطوءة بتعريف الثلث الخ) يفهم منه ان واحدة باينة فى طهر سنية ايضا على مافى الزيادات كالخلع الا انه سنى ولو فى الحيض بالاجماع ذكره الاسبيجابى فاللايق عليه ان يشير اليه وفى رواية المبسوط ان الطلاق الباين ولو فى طهر لاوطىء فيه ليس بسنى ذكره الظهيرية والذخيرة ولعل المصنف رجح رواية الزيادات فان هذه تقتضى كون تفريق الثلث الخ وتطليق المرأة الغير المدخولة بها بدعيا لكونه باينا وقد صح انه سنى (**قوله** وسنى) عطف على قوله حسن خص هذا النوع بطلاق سنى وان كان احسن الطلاق ايضا سنيا ردا لمن خالفه من العلماء فى ذلك عليه وهو زفر حيث قال بكراهة طلاق غير الموطوءة فى الحيض ومالك ببدعة الثلث عند تفريقها وايماء الى ان تسمية هذا النوع سنيا تقتضى تسمية النوع الاول بالطريق الاولى ولذلك استغنى عن التقييد به (**قوله** ثم يدعها بالجزم) عطف على يراجعها هذا امر غائب بتقدير اللام كما ان قوله تعالى (وترحمنا) عطف على قوله تغفر لنا فى وان لم تغفر لنا جحد مطلق بتقدير لم وكذا قوله ثم يطلقها عطفا وامرا والامر بالتطليق امر اباحة وتعليم والسوق قرينة عليه (**قوله** وبه يظهر وجه تسميته سنيا) وجه الظهور قوله عليه السلام انك اخطأت السنة وقوله عليه الصلاة والسلام ان من السنة وامره بالمراجعة ثم تطليقها فى الطهر (**قوله** يريد قوله تعالى) اى حال كون النبى عليه السلام مريدا بالعدة التى تطلق فيها النساء (**قوله** اوواحدة فى طهر وطئت) ولم يذكر واحدة باينة فى طهر لاوطىء فيه مع انها بدعية فى ظاهر الرواية ذكره فى الذخيرة والحاكم الشهيد فى كافيه لما عرفت من ترجيح رواية الزيادات وروايته انه لايكره للحاجة الى الخلاص ناجزا ولان ابا ركانة طلق امرأته البتة والواقع بها باين ولم ينكر عليه النبى عليه السلام وسكوت الشارع فى محل البيان بيان ولانه مقيس على الخلع (**قوله** عملا بحقيقة الامر) وهو قوله عليه السلام فليراجعها قيل هو قوله عليه السلام مر ابنك وصيغة الامر حقيقة فى الوجوب وعمر نائب عن النبى عليه السلام فيها فاشتمل قوله عليه السلام مر ابنك على وجوبين صريح وهو الوجوب على عمر ان يأمر وضمنى وهو مايتعلق بابنه عند توجه الصيغة اليه انتهى اقول ان متعلق مر ابنك محذوف مقدر بقرينة السياق فالتقدير مر ابنك بان يطلقها سنيا ففسر عليه السلام هذا المأمور المقدر بقوله فليراجعها فكان عمر نائبه ووكيله فى نقل كلامه بان يقول قد امرك النبى عليه السلام وقال ليراجعها فصيغة الامر وهى فليراجعها متوجه الى ابن عمر كما لايخفى فظهر منه ان المتوجه اليه صريح الامر وصريح الوجوب لا الضمنى (**قوله** يقع عند كل طهر) اى لا وطىء فيه وهو المتبادر فافاد لوكانت طاهرة وقته ولا وطىء فيه وقعت واحدة فى الحال ولو حائضا او جامعها فى طهر وطئت فيه لم تطلق حتى تحيض ثم تطهر كذا فى البحر (**قوله** لانه) اى لان قوله انت طالق ثلثا للسنة اولان طلاقه الموقت بالسنية مطلق فينصرف الى الكامل وهو السنى عددا ووقتا فوجب تفريق الثلث على الاطهار (**قوله** يقع للحال طلقة) وانت خبير بان حال ذات الاشهر هذه انما تعلم من المتن بالمقايسة وتعميم الطهر الى الحكمى وارادة الشهر بعيد على انه يأباه قوله ممن تحيض كما لايخفى (**قوله** وان كانت غير موطوءة) هذا ناش من تقييد السابقة بالموطوءة (**قوله** ثم لايقع عليها قبل التزوج شىء) ولا تنحل اليمين لان زوال الملك بعد اليمين لا يبطلها فان تزوجها وقعت الثانية فان تزوجها ايضا وقعت الثالثة

كذا فى فتح القدير فظهر ان ماوقع فى المعراج من انه تقع الثلث للحال بالاتفاق سهو ظاهر كذا فى البحر (**قوله** فحينئذ يقع مانوى) شرح للمسئلة الاولى ولم يتعرض للثانية بيانها ان رأس الشهر اما ان يكون زمان حيضها او طهرها فعلى الثانى هو سنى وقوعا وايقاعا وعلى الاولى هو سنى وقوعا فنية الثلث بان يقع كل واحدة منها عند كل شهر نية الاعم من السنى وقوعا وايقاعا او احدهما كذا يفهم من البحر وغيره فظهر ان لاتعرض لذوات الاشهر ايضا كما لايخفى (**قوله** لانه سنى وقوعا) والوقوع حكم شرعى لايوصف بالبدعة بخلاف الايقاع فانه فعل العبد فيوصف بالبدعة والحرمة كذا فى الظهيرية (**قوله** كل زوج ولو حكما) وهو زوج المعتدة لما سبق ان طلاقه واقع (**قوله** ولو مكرها) اى على انشاء الطلاق لفظا خلافا للائمة الثلثة كما فى البحر (**قوله** فان طلاقه صحيح) وكذا توكيله بالطلاق فطلق الوكيل فانه يقع كذا يفهم من الخانية وكذا من التبيين الا ان وقوعه استحسان والقياس ان لايصح الوكالة وان لايقع الطلاق وقد اختار صاحب الاشباه ذلك وهو الاوفق لما ان الوكالة تبطل بالهزل مع وجود الاختيار والرضاء فى الجملة وبطلانها بالاكراه بطريق الاولى لانعدامهما به فظهر ان القياس راجح على الاستحسان فى هذه المسئلة وهذا من جملة النوادر (**قوله** لا اقراره) لانه ليس بانشاء اما لو اقر من غير اكراه بالطلاق كاذبا او هازلا وقع قضاء وديانة كذا فى البزازية والاقرار بالعتق كالاقرار بالطلاق كما فى البحر (**قوله** وهو الذى لايقصد) للحديث المعروف ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق والعتاق وضميرهن راجع الى الثلاث وتأنيثه لكونه عبارة عن جميع غير العقلاء وضمير هى اوهن وقوله النكاح واخواه بدل من الثلث اوجملة تفسره (**قوله** او سكران زائل العقل) هذا رد لقول بعض ان السكر سرور يغلب على العقل من غير ان يزيله ولهذا بقى السكران اهلا للخطاب ولم يرض به المصنف لانه ليس للسكران شئ من آثار العقل فضلا ان يحكم ببقاء العقل وخطابه تعالى بطريق الزجر عليه على ماسيجئ اطلق السكران ولكن المراد سكران من محرم اذ هو المكلف واما ان كان من مباح فلا فهو كالمغمى عليه لايقع طلاقه كما صرح به فى الاشباه فى الفن الثالث وماحرم واباح مذكوران فى كتاب الاشربة (**قوله** فان طلاقه واقع) وعن محمد بن سلام ان طلاقه غير واقع وذا مختار الكرخى والطحاوى وهو احد قولى الشافعى والمروى عن عثمان رضى الله عنهم والرجحان فى طرف الجمهور وان احتمل زوال العقل من صداع حصل من الشرب ولا معصية فيه وان نشأ من حرام ولكن عند اجتماع المبيح والمحرم يكون العمل بالمحرم ومن ذلك اطلق فى المتون بوقوع طلاق السكران (**قوله** او طرأ عليه ودام) وقدر التمرتاشى الامتداد هنا بسنة (**قوله** عليه السلام كل الطلاق جائز) اى نافذ وصحيح وفى رواية واقع بدل جائز (**قوله** لانه صريح لايحتاج الى النية) اذ هى شرط فى الكنايات فقط فظهر منه ان هذا القيد بالنظر الى صريح الطلاق فقط وهو نوع من مطلق الطلاق قال فى البدايع العتاق مثل الطلاق وروى الكرخى ان فى العتاق روايتين بخلاف الطلاق وروى بشر انهما سواء وهو الصحيح انتهى والكلام هنا طويل الذيل فى البحر وقال والحاصل ان قولهم الصريح لايحتاج الى النية انما هو فى القضاء اما فى الديانة فمحتاج اليها لكن وقوعه فى القضاء بلانية انما هو فى القضاء اما فى الديانة فمحتاج اليها لكن وقوعه فى القضاء بلانية انما هو بشرط ان يقصدها بالخطاب ولو هزلا او سهوا ولا يكون على طريق الحكاية او القراءة (**قوله** والصبى) اطلقه فشمل العاقل ولو مراهقا لفقد اهلية التصرفات خصوصا ماهو دائر بين النفع والضر كذا فى البحر (**قوله** والنائم) اعلم ان كلا من النائم والمجنون ومن بينهما من اصحاب العوارض اذا طلق امرأته فى هذه الحالة وبعدمازالت عنه قال طلقتك فى هذه الحالة اى فى الجنون اونحوه او قال اجزت ذلك الطلاق او اوقعت

ماتلفظت به تلك الحالة لايقع الا ان يقول اوقعت ذلك الطلاق او جعلته طلاقا فحينئذ يقع لانه ابتداء ايقاع كذا فى الخانية وغيرها (**قوله** وانما لم يقع طلاقهم) اى المبرسم والمغمى عليه والمعتوه والنائم واما المجنون والصبى فالحديث دليل لهما فلا يحتاجان الى دليل وتعليل آخر ويجوز ان يرجع الى الكل اشارة الى ان النص معلل ووجه الاستثناء لهذا التعليل ولك ان يقول ان هؤلاء داخلون فى الصبى والمجنون بالقياس لان حالهم كحالهما بل اشد تارة صرح به فى الاصول والاشتراك بالعلة يقتضى الاستواء فى الحكم وحكم المقيس عليه ليس بتعبدى فيقاسون عليهما كما لايخفى واما السكران لايقاس عليهما لانه خاطبه الشارع فى حال السكر بالامر والنهى بحكم فرعى وهو ناش من اعتباره كقائم العقل زجرا له وتشديدا عليه فى احكام الفرعية لزوال عقله بسبب هو معصية فلا يصلح عذرا لدفع الحرج فينسد باب القياس فى حقه كما لايخفى (**قوله** او العقل فيهم) اوهذه مانعة الخلو لا الجمع ثم اعلم ان المصنف ذكر هنا اولا قاعدة كلية مشتملة على قيود ثم فرع عليها قوله فلا يقع طلاق المولى الخ فعلى كون المطلق زوجا تفرع عدم وقوع تطليق المولى امرأة عبده وعلى كونه عاقلا تفرع المجنون وعلى كونه بالغا تفرع الصبى والمبرسم ومن يليه دخلوا تحتها فاستقام التفريع كما لايخفى (**قوله** اذا ملك احدهما الخ) اراد بالملك حقيقته فيخرج منه حق الملك كما لو اشترى مكاتب زوجته لاتنفسخ لعدم حقيقة الملك له لقيام رقيته وانما الثابت له حق الملك له وهو لايمنع بقاء النكاح وان منع ابتداءه فانه لم يصح للمولى تزوج جارية مكاتبه لوجود حق الملك له وان لم يكن حقيقة الملك بخلاف جارية الابن فان للاب نكاحها لانه ليس له حقيقة الملك ولا حقه فيها وانما له حق التملك عند الحاجة وهو ليس بمانع كذا فى البحر (**قوله** الغاه ابو يوسف) الفتوى على قول ابى يوسف كذا فى الولوالجية (**قوله** من القيد) كان الظاهر ان يقال عن ازالة القيد

باب ايقاع الطلاق

(**قوله** اى لفظ) انما اختار اللفظ على الكلام مع ان المراد الثانى ايماء الى ان ما يجعل الكلام صريحا قد يكون لفظا منه كما فى انت طالق لان صراحته بلفظ طالق حتى لو قال انت واحدة يكون الكلام كناية ثم هذا التعريف تام طردا وعكسا كما ستقف وبسط المصنف عليه افراده وذكر مسائل اربعة مقدما واربعة اخرى مؤخرا ليس بطريق الحصر ولذلك اتى بالكاف فى النوع الاول واحال النوع الثانى عليه بكذا فمن قبيل الاول قوله ياطالق او يامطلقة بتضعيف اللام حتى لو قال اردت لشتم لم يصدق قضاء وديانة كذا فى الخلاصة الا ان كان لها زوج طلقها قبل فقال اردت ذلك الطلاق صدق ديانة باتفاق الروايات وقضاء فى رواية ابى سليمان وهو حسن كما فى فتح القدير وهو الصحيح كما فى الخانية ومن هذا القبيل ايضا شئت طلاقك ورضيت طلاقك واوقعت عليك طلاقك وخذى طلاقك ووهبت لك طلاقك كما فى الخانية على ماستقف ان شاء الله تعالى (**قوله** كطالقك الخ) اشار به الى ان الصريح متنوع نوع فيه انما يلزم فيه واحد رجعى مطلقا فاورد لهذا النوع امثلة اربعة بدل قاعدة كلية فيه فيكون الامثلة مأخوذة وهكذا الحال فى النوع الثانى وهو قوله انت الطلاق الخ والصريح المقارن به العدد يكون نوعا ثالثا والتعريف يشمل الانواع والقواعد الكلية صرح به فى محله اذا عرفت هذا فالايراد على النوع الاول بقوله انت طالق ثلثا فى غاية السقوط والجواب عنه بان المراد بتعريف الصريح هو الصريح الذى لم يقارن العدد من ضيق العطن وانت خبير بان امثلة النوع الاول مطلقة وعارية عن قيد العدد وعن لفظ آخر يصير به باينا فيكون هذا الاطلاق معتبرا فيه فكيف يرد عليه ماذكر بل لايرد على النوع الثانى وان امكن اشتراكه به عند النية اليه اذ الصريح المقارن به الثلث يقع به الثلث وان لم يكن له نية بالثلث لكونه مفسرا (**قوله** وطلاق) اى وانت طلاق اورده فى هذا النوع من الصريح بناء على انه

فى قوة انت طالق كما فى رجل عدل اى عادل وانما هى اقبال وادبار اى مقبلة ومدبرة وهذه لغة مشهورة
وصحة الكلام على هذا المعنى فلم يبق المصدر فى مصدريته ولم يكن فيه لفظ آخر يصير به باينا كما فى انت الطلاق
فبقى فى النوع الاول وهذا رد من المصنف عامة اصحاب المتون حيث اوردوه فى النوع الثانى واختار منه
رواية الطحاوى فانه فرق بين المصدر المنكر والمعرف وايضا ان المتبادر فى النكرة المفردة الواحدة حقيقة
وهى الطلاق الواحد ومن ذلك لو قال انت طالق طلاقا تطلق واحدة لان المصدر فيه للتأكيد وهو تأكيد
الوحدة لاغير والاحق يرى مااختاره (قوله ومطلقة) بتضعيف اللام لماسبق (قوله قال الشاعر)
فان ترفقى ياهند فالرفق ايمن * وان تخرقى ياهند فالخرق اشأم * فانت طلاق والطلاق عزيمة * ثلث ومن
يخرق اعق واظلم * فبينى بها ان كنت غير رفيقة * ومالامرء بعدالثلث مقوم * وله حكاية فى مغنى اللبيب
قال استفتى الرشيد عنه ابايوسف ورده فى فتح القدير وقال بل المستفتى الكسائى قد استفتى عنه محمدا وهى
طويل الذيل تفصيلها فى البحر (قوله اى بالصريح) اى بصريح هذا النوع (قوله ذكر الطلاق)
هو صفة المرأة وهى انطلاقها (قوله والعدد الذى يقرن به فى قوله انت طالق ثلثا) نعت لمصدر محذوف
معناه طلاقا ثلثا وذلك الطلاق المقدر لايكون الطلاق الذى هو صفة المرأة لما عرفت انه لايحتمل العدد بل
يكون بمعنى تطليق هو صفة الرجل والمصدر ينصب بفعل غيره كما فى انبتكم نباتا وسرحوهن سراحا او بفعل
مضمر له على اختلاف المذهبين ويمكن التعميم ويقول والعدد والذى يقرن به فى قوله انت طالق ثلثا او طلقتك
ثلثا نعت لمصدر محذوف تقديره طلاقا ثلاثا ذلك المصدر المحذوف المقدر لايكون من مصدر الفعل المذكور
او شبهه الثابت اقتضاء اذ بين المقتضى والمحذوف فرق لان المحذوف يقبل العموم فيكون مفسرا ابثاث (قوله
ويدل على التطليق بحقيقته) ان الطلاق امر نسبى صالح لان يكون صفة لكل من الزوج والزوجة الا ان ثبوته
للزوجة يقتضى ثبوته للزوج اولا فيعتبر انه بمعنى التطليق كالسلام بمعنى التسليم وهذا باب معتبر فى الاستعمال
فظهر ان صح ان يقال انه يدل على التطليق ولو على سبيل الاقتضاء هذا (قوله وباعتبار تعدده) اى
تعدد التطليق بتعدد لازمه وهو طلاق بمعنى الانطلاق فلا يصح فيه اى فى اللازم نية الثلث لما عرفت انه غير
متعد فى ذاته (قوله لانه ثابت اقتضاء) ولاعموم للمقتضى عندنا بين فى محله بخلاف ما اذا قرن العدد فانه
يكون صفة لمصدر محذوف لما عرفت الفرق بينهما (قوله وبه) اى وبتوضيح كلام التوضيح (قوله
قول صاحب الهداية) مبتدأ خبره لايستقيم الاول والجملة نصب المحل مقول قول لقوله قول الزيلعى وقوله
لان الكلام الخ تعليل لعدم الاستقامة وقوله لايستقيم الثانى خبر ان فى قوله يظهر ان قول الزيلعى الخ (قوله
واما البواقى) وهى قوله طلقتك وانت مطلقة وانت طلاق فظهر ان الجواب السابق مخصوص بانت طالق
وهو الظاهر والمنصوص عليه فى التوضيح وقد عرفت امكان التعميم ايضا ويمكن تشميل جواب الباقى لقوله
انت طالق ايضا كما لايخفى (قوله الا فى اللفظ) وقد نقل الشارع هذا اللفظ من الاخبار الى الانشاء حين
الايقاع فلم يبق فيه معنى لغوى فلا يلاحظ فيه معنى اللغة (قوله رجعى) يعنى فى حق المدخول بها
ولم يقيد به لان حكم الغير المدخول بها سيجىء حيث لم يتصور الرجعة فى حقها لما ان لاعدة لها (قوله مطلقا
اى سواء الخ) وسواء كان هازلا ولاعبا ومخطأ ولم يذكره لاكتفائه بماسبق ولانه فى بيان الفرق بين
هذا النوع وبين النوع الثانى وفرقهما بما ذكره لا بهذا (قوله وقام اى عين الكلام فاستغنى)
اى عين الكلام عن النية (قوله وبنية الابانة قصدا الخ) استيناف وجواب عن سؤال مقدر وهو
انه لايلزم من استغنائه عن النية ان لايكون لها حكم فى الكلام كما ان لها حكما فى النوع الثانى مع الاستغناء

فاجاب بما ترى حاصله ان لاحكم لها فى النوع الاول هذا هو الظاهر من السوق والذوق لايخفى لمن علم
محل الاستيناف اذ حسنه فى محل يقتضى كونه جوابا عن سؤال ناش من السباق صرح به فى موضعه (قوله كما
اذا سلم) فيلغو مراده فلا يكون الصلوة مقطوعة يصح سجوده للسهو بعد السلام (قوله وكذا نية الثلث الخ)
هذا دليل خاص بنية الاكثر (قوله ولايمنع الارث) لومات الزوج فى عدتها كما سيجىء ولم يقيد به هنا لان
الرجعة لم يتصور بعد العدة اذ هى تنقلب باينة عند ذلك هذا (قوله لم يصدق قضاء الا ان يكون مكرها) كما فى
البحر نقلا عن الشروح (قوله لايحل لها) بل عليها ان ترفع الامر الى القاضى فان لم يكن لها بينة تحلفه فان حلف
فالاثم عليه كذا فى البزازية ولا فرق فى هذا الباين بين الواحدة والثلث كما فى البحر فظهر ان قوله وصدق الى
قوله اصلا اللايق ان يذكر بعد النوع الثانى لانها تحل له بالمراجعة فى العدة قولا او فعلا فلا يجرى هذا الحكم
فى الرجعى فيها وبعدها يكون باينا فيدخل فى النوع الثانى وهل لها ان تقتله اذا اراد جماعها بعد علمها بالبينونة فيه
قولان والفتوى على انه ليس لها ان تقتله وعلى القول بقتله بالدواء فان قتله بالسلاح فعليها القصاص كذا فى البحر
وفيه تفصيل فظهر ان عدم تمكن المرأة ليس احتياطا سيما عند سماعها طلاقها (قوله صدق مطلقا) هذا
اذا لم يقارن بالعدد اما لو قارن به وقال انت طالق ثلثا عن هذا الوثاق تطلق ثلثا ولا يصدق فى القضاء كذا فى المحيط
(قوله وفى نية العمل لم يصدق اصلا) اشار بالنية انه لم يذكر العمل فى لفظه اما لو قال انت طالق من هذا العمل
وقع قضاء لاديانة كذا فى البزازية اذا عرفت هذا اجتنب عن كلام هنا ظاهره التسوية بين تصريح العمل وعدمه
(قوله لما مر انه) اى الثنتين عدد محض (قوله لكن يقع الخ) اتى بالاستدراك بعد قوله كذا فى انت الطلاق الخ
تنبيها من اول الامر ان المقيس ليس فى حكم المقيس عليه مطلقا بل انما اتحدا فى وقوع الواحد الرجعى سواء نوى
او لم ينو او نوى ثنتين وتغاير المقيس عليه لو نوى تمام العدد حيث صح ذلك هذا (قوله وان نوى تمام العدد
الخ) واما اذا نوى فى قوله انت طالق الطلاق او انت طالق طلاقا التوزيع بان يريد بقوله طالق واحدة وبقوله
الطلاق او طلاقا واحدة اخرى صحت نيته فيقع رجعيتان وجهه ان كلا من طالق او الطلاق او طلاقا صالح للايقاع
فكانه قال انت طالق طالق او انت طالق وطالق فالواقع فى ذلك رجعيتان بلا نية واما هنا مع نية لان هذا اللفظ
محتمل بين التأكيد والتوزيع فيحتاج الى نية ثم وقوع الثلث وهو تمام العدد ناظر الى الصور الثلث اما كونه ناظرا
الى الاخيرين فظاهر واما كونه ناظرا الى قوله انت الطلاق فان المصدر بمعنى اسم الفاعل واللام للجنس والفرد
الحقيقى متيقن والاعتبارى محتمل فيحمل عليه بالنية وعدم صحة اثنين فى كل منها لما صرح به فى كتب اصول الفقه
ان المصدر مفرد لايدل على العدد هذا ملحق فى سنة (١٠٨١) (قوله لما تقرر فى الاصول ان لفظ المصدر الخ)
هذا ظاهر فى المسائل الاخيرة لبقاء المصدر على مصدريته فيها واما فى الاولى وان كان المصدر بمعنى اسم الفاعل
فى التقدير ولكن ارادة الجمع وهو الواحد الاعتبارى فى المصدر المعرف باللام ظاهرة فيعمل بنيته هكذا يفهم
من كلام البرجندى فى شرحه بخلاف ما اذا كان منكرا ولم يبق فيه مصدرية ولم يكن فيه مايدل على الجمع كما لايخفى
واحتمال كونه على حذف مضاف اى ذات طلاق وابقاء المصدرية على حاله وتجويز نية الثلث فيه بناء على رواية
غير الطحاوى وانت خبير بان الحذف خلاف الاصل وكون المصدر بمعنى الفاعل اشهر منه وارجح لكونه
اخف صرح به فى موضعه فظهر ان الاحق مااختاره المصنف (قوله ان اضاف الطلاق اليها) مثل انت
او كلك او هى او وعد او امرأتى طالق او الطلاق او طالق ثلثا وعليه اشارة المصنف بقوله مثلا تدبر وانما جمع
بين هذا وهو مايعبر عنها بطريق الوضع وان كان قد علم مماقبله وبين مايعبر عنها بطريق المجاز وهو الرقبة ونحوها
ليكون الاول تمهيدا للثانى وليفيد ان الثانى لايتوقف على النية اصلا فى وقوع الطلاق لانه صريح كالاول وانها

معتبرة فيما يحتمله اللفظ وغير معتبرة فى غيره واشار باطلاقهما انهما لا يختصان بنوع من انواع الصريح نعم الفرق بينهما انه لو قال اردت به العضو حقيقة لم يصدق قضاء ويصدق ديانة كما فى بعض الشروح وهذا ثمرة كونه مجازا فيكون ذلك محتمل لفظه فيعمل بنيته اذا عرفت هذا سقط قول من قال انه لو اقتصر على مايعبر به عنها مجاز الكان اولى اذلا حاجة الى الاول لانه علم من اول الباب انتهى ﴿ قوله اوالى مايعبر به عنها ﴾ اشار بالتعبير عنها لابد ان يقول مثلا رقبتك طالق او رأسك طالق امالو قال الرقبة منك او الوجه منك طالق او وضع يده على الرأس ونحوه فقال هذا العضو طالق لم يقع على الاصح لانه لم يجعله عبارة عن الكل بخلاف ما اذا قال هذا الرأس طالق واشار الى رأس امرأته الصحيح يقع كذا فى الخانية وبخلاف مالو قال نصفك الاعلى طالق واحدة ونصفك الاسفل ثنتين فقد وقعت هذه المسئلة ببخارى فافتى بعضهم بوقوع الواحدة لان الرأس فى النصف الاعلى وبعضهم اعتبر الاضافتين لان الفرج فى الاسفل كذا فى الخلاصة وقد علم منه انه لو اقتصر على احدهما وقعت واحدة فى الاول بالاتفاق وثنتان فى الثانى على قول البعض وماذاك الالكونه فى قوة رأسك او فرجك كما لايخفى ﴿ قوله اوالى جزء شايع ﴾ اى وان لم يعبر به عن جميع البدن قيد بالشيوع للاحتراز عن المعين وهو اليد ونحوه كذا فى شرح البرجندى ووقوع الطلاق بالاضافة الى الرقبة ونحوها وان كان جزأ معينا لكونه ممايعتبر به عن جميع البدن لابالاضافة الى هذا العضو المخصوص لما عرفت مما ذكر عن الخانية والخلاصة اذا عرفت هذا ظهر ان من قال شايع ليس قيدا احترازيا لما فى الخلاصة من انه لو قال نصفك الاعلى الخ فقد اخل فى البيان وخبط خبط عشواء كما لايخفى واطلق جزأ شايعا فشمل اضافة ذلك الجزء الى جملة المرأة كنصفك ونصفها والى مايعبر عن جملتها كنصف رقبتك كما لايخفى ﴿ قوله اى عضو كان ﴾ تعميم للضمير المجرور فى به وهذا الجواب مذكور فى المبسوط ايضا وعليه ماقاله الامام الدبوسى فى الاسرار من انه قال هذا على حسب عرف اللسان فمن جاء بلفظ يكنى به عن البدن فى عرف بلدهم كان طلاقا صحيحا وان امتنع ذلك فى بلد آخر لايكون طلاقا فى ذلك كذا فى ايضاح لابن كمال الوزير ﴿ قوله اى الطلاق ﴾ اطلقه لانه تارة يكون من النوع الاول كما فى رقبتك طالق فيكون رجعيا مطلقا وتارة من النوع الثانى كما فى رقبتك طالق طلاقا فبالنية الى تمام العدد يكون ثلثا وفى رقبتك طالق ثلثا يكون ثلاثا مطلقا وهكذا نصفك او نصف رقبتك طالق او طالق الطلاق او ثلاثا وبالجملة لايخرج عن نوع الصريح اشار اليه بقوله اضاف الطلاق وقد عرفت فى اول الباب ان صراحة انت طالق بلفظ طالق وتبدل انت لايضر ولا يخرج عن الصراحة وهذا البيان من اول الباب الى هنا من خواص هذه الحاشية لم اسبق اليه بحول الله تعالى ﴿ قوله اى لاتطلق ﴾ الظاهر ان يقول اى لايقع الطلاق كما هو المناسب بالسباق والسياق فان قلت ما اختاره هذا اخصر قلت فعلى هذا اللايق ان يقول طلقت بدل وقع وتطلق بدل يقع ﴿ قوله ويقع بنصف الخ ﴾ هذا عطف على قوله وقع فالظاهر ان يقول ووقع ليوافق المقدر بالملفوظ ﴿ قوله يعنى اذا طلقها نصف التطليقة الخ ﴾ اشار به الى ان طلقة بمعنى تطليقة ﴿ قوله وكذا كل جزء شايع ﴾ مضاف الى طلقة مفردة غير مقارنة بالعدد كما نبه عليه بظاهر اللفظ سوى المقابلة بما سيجيء وذلك الجزء الشايع من الربع والثلث والخمس والسدس والعشر وعشر العاشر بضم العين ونحوها ولو جزأ من الف جزء الطلقة قبـل ولو قال ويقع بجزء الطلقة تطليقة لكان اوجز واشمل واحسن اما كونه اوجز واشمل فظاهر واما كونه احسن فلان المحكوم به على الجزء التطليقة لا الطلقة انتهى اقول نعم ولكن يرد عليه التطليق بثلثة انصاف طلقة لاشتمال جزء الطلقة باطلاقه عليه الا ان يراد به جزء غير مقارن بالعدد بقرينة المقابلة ومثل هذه القرينة ضعيفة كما لايخفى ﴿ قوله تدخل تحت المغيا ﴾ وهو قوله انت طالق اذ الغاية الاول وهى المبدأ لابد

من وجودها ليترتب عليها غاية اخرى ووجودها بوقوعها ولايدخل فيه الثانية اذ العرف لم يجز على دخولها يقال عمرى من ستين الى سبعين او ما بين ستين الى سبعين ويراد به انه اكثر من ستين واقل من سبعين وعليه قوله عليه السلام اكثر اعمار امتى من بين ستين الى سبعين على ان ماكان اصله حظرا لايباح فيه الالدفع الحاجة واتيان الكلام على هذا قرينة على عدم ارادة الكل فيدخل المبدأ فى الحكم لا الثانية واما فى قوله من ثنتين الى ثنتين فانه كقوله انت طالق ثانية فكما لايقع فيه الا واحدة لان قوله ثانيـة لغو فيقع بانت طالق فكذلك يقع فى هذا واحدة لكون قوله ثنتين لغوا ﴿ قوله وعندهما الخ ﴾ وهو الاستحسان ﴿ قوله وعند زفر الخ ﴾ وهو القياس الجلى وهو يقابل للاستحسان ﴿ قوله لانه لايزيد شيئا فى المضروب ﴾ لان زيادة الضرب شيئا فى المضروب انما هو فيما له طول وعرض وعمق وهو المحسوس واما فيما هو ليس كذلك فاثر الضرب فى تكثير الاجزاء كما فيما نحن فيه فافترقا كذا فى معراج الدراية فلم يكن لفظ انت طالق واحدة فى واحدة صالحا لزيادة شيء فى المضروب فلم يعتبر فيه العرف ولا النية كما لو نوى الطلاق بقوله اسقنى الماء مريدا بالماء الطلاق فانه لايقع فيكون التقدير فيما نحن فيه انت طالق واحدة ذا جزئين ﴿ قوله وان نوى وثنتين ﴾ يعنى ان نوى فى قوله انت طالق واحدة فى ثنتين واحدة وثنتين يجعل فى معنى الواو فيقع ثلث لان حرف الواو للجمع والظرف يجمع المظروف فصح ارادة معنى الواو ومن هذا علم ان الواو لو صرح بدل فى وقع ثلث بالطريق الاولى ﴿ قوله ولايبقى للثنتين ﴾ محل اذلا عدة لها ﴿ قوله وان نوى مع ثنتين ﴾ اشار بفصله عن المعطوف عليه وباعادة ان مع شرطه ان هذا الحكم سواء فى المدخول بها وغيرها وقوله فثلث اى فيقع ثلث وقوله لانه محتمل اللفظ لان ارادة معنى مع بكلمة فى ثابت كقوله تعالى (فادخلى فى عبادى) اى مع عبادى وكقوله تعالى (ويتجاوز عن سيئاتهم فى اصحاب الجنة) اى مع اصحابها ﴿ قوله ويقع بثنتين ﴾ اشار بتقدير يقع انه عطف على قوله بواحدة والياء فيه علامة النصب لا الجر وبعدم اعادة يقع فى المتن ان هذا الحكم ليس على السواء فيهما ولذلك شرحه فى الشرح كما ترى ولكن اللايق فى الشرح ان يقال هكذا وان نوى فيه ثنتين وثنتين وهى مدخول بها فثلث وان نوى مع ثنتين فثلث مطلقا يعنى سواء كانت مدخولا بها او غيرها لان شرحه يوهم ان هذا الحكم مطلقا تخص المدخول بها وليس كذلك لما سبق آنفا ﴿ قوله لانه وصف الطلاق الخ ﴾ قال فى العناية اذا صرح بذكر الطول قال انت طالق تطليقة طويلة وقع رجعيا عنده وكيف صح تعليله بالطول اجيب بانه اذا قال الى الشام كنى عن الطول والكناية اقوى من الصريح لكونها دعوى الشيء ببينة وموضعه علم البيان واقول هذه خطابية لاتكاد تنهض فى مقام الاستدلال انتهى اقول يشير به الى ماذكر فى الاصول ان دلائل الفقه كلها قطعية فى ثبوت الحكم بها وجوبا او ندبا او كراهة او حرمة او اباحة وان كان بعض الدلائل ظنى الثبوت فى نفسها كخبر الواحد والقياس فللمجتهد يجب العمل بغلبة الظن صرح به فى التلويح وغيره بخلاف قواعد بيانية فان ثبوت الحكم بها ظنى مع قطع النظر عن قواعدها اذ لم يلزم من كثرة الرماد مثلا جواد صاحبه البتة والمقام خطابية بل يمكن ان زيادته لشيء آخر على ان الاصل فى الكلام الصريح ولذلك استغنى عن النية وفى الكناية قصور ولذلك توقف افادتها على القرينة والنية صرح به فى الاصول فكيف يصح كلام المجيب انها اقوى من الصريح لانه خلاف ماصرح فى الاصول بل انما يصح بناء على قواعد بيانية وهى لايكون دليلا لمسائل شرعية صرح به فى موضعه اذا عرفت هذا فنظر الشيخ اكمل الدين الى هذا التحقيق وظهر فيه ضعف مذهب زفر لانه لما لم يقع عنده باين عند تصريح الطول فكيف يقع عند الكناية عنه مع انها قاصرة عن الصريح ولذلك قالوا الزفر فيه روايتـان وهذا اقرب وظهر ان ماذكر هنا من مطارح الانظار ويجب ان يغمض عنه الابصار كما لايخفى على اولى الابصار وظهر ان قول

المصنف ولو قال كذلك كان باينا لم يصح (قوله وقع فى الاماكن كلها) يعنى فى جميع الدنيا وفى السموات فلم يثبت
بهذا اللفظ زيادة شدة على ان الزوج انما مد المرأة لا الطلاق لان هذا اللفظ حال ولا يصلح فى التركيب صاحب
حال الا الضمير فى طالق ذكره التمرتاشى (قوله لان الاضمار خلاف الظاهر) وهو اضمار الدخول اى
بدخول مكة وفى دخولها لانه يصير بجعل الباء وفى بمعنى مع مجازا اولانه ذكر المحل وارادة الفعل الحال فيه
كذا فى كشف البزدوى (قوله نية العصر) اى آخر النهار لان ذكر حرف الظرف بجعل وقوع الطلاق
مضافا الى جزء مبهم من الغد واليه ولاية التعيين كما لو طلق احدى نسائه فنيته بيان لما ابهمه فلزم تصديق القاضى
واما اذا لم ينو شيئا كان الجزء الاول متعينا بسبقه وعدم المزاحم كذا فى الشروح اصولا وفروعا ثم العصر قيد
اتفاقى اذ لا فرق فى صحة ان ينوى اى وقت كان من الغد اشار اليه بتفسير العصر بآخر النهار مع انه جزء من وقت
العصر هذا (قوله وفى دخولك الدار) وكذا بدخولك الدار قيد بالباء وفى لانه لو قال انت طالق لدخولك
الدار ونحوها تطلق للحال كذا فى الخانية (قوله فى ثوب كذا) وعليها غيره (قوله تنجيز) اى نافذ معجلا
(قوله فانه اذا ذكر) اى كل من الغد واليوم ثبت حكمه تعليقا اى على سبيل الاضافة (قوله لان المعلق لا يقبل
التنجيز) اذ لو قبل كان تطليقا آخر وطالق نعت فرد لا يحتمل العدد وقد سبق ولا يعتبر ناسخا للاول لان النسخ
انما يكون بكلام مستبد متراخ وهو هنا منتف فلزم الفاء الثانى وهكذا الكلام فى قوله والمنجز لا يقبل التعليق
(قوله بخلاف ما اذا قال) حاصله جعل المعلق بالشرط مغيرا للاول دون المعلق بالاضافة لانه قد ثبت فى الاصول
ان الشرط يغير صدر الكلام فيكون ذكر اليوم لبيان وقت التعليق ضرورة بخلاف المعلق بالاضافة لانه ليس فى الحقيقة
تعليقا بل هو لبيان وقت وقوع الفعل فاذا وقع بيان بواحد او لا يغلو البيان بآخر وايضا ان الشرط كلام مستبد يصلح
ان يكون ناسخا للقيد الاول (قوله لم يسنده) اى وقوع الطلاق (قوله لانعدامهما) اى طلاق نفسه وطلاق
غيره فيه اى فى الامس (قوله فتعين الانشاء فى الحال) لان الانشاء فى الماضى انشاء فى الحال فيقع الساعة وقوله
اولا فتعين الانشاء مستغنى عنه لان قوله ولا قدرة له على الاسناد حالية او عطف على الانعدام (قوله فان
متى صريح فى الوقت) وظهر من هنا انه لو جاء زمان وحين وحيث ويوم بدل متى او ما فالحكم كذلك (قوله
وما ايضا يستعمل فيه) يشير به الى ان ما هذه مصدرية والمصدر مبنى كما فى قوله تعالى (مادمت حيا) اى مدة دوام
حياتى (قوله اى لا تطلق بالسكوت عند عدم دلالة الفور) لانه لو قامت دلالة عليه عمل بها كذا فى البحر
معزيا الى المبتغى (قوله بلا نية) قيد به لانه لو نوى باذا معنى متى صدق اتفاقا قضاء وديانة لتشديده على نفسه
(قوله وان نوى الوقت او الشرط) وانت خبير بانه لو نوى باذا او اذا ما معنى ينبغى ان يصدق عندهما ديانة
فقط لانها عندهما ظاهرة فى الظرفية والشرطية احتمال فلا يصدقه القاضى (قوله اذا قال ذلك) اى قوله
انت طالق موصولا اى بقوله انت طالق ما لم اطلقك وفائدة وقوع المنجز دون المعلق انما هى لو كان المعلق
اغلظ منه من المنجز كون المعلق باينا والمنجز رجعيا او المعلق ثلثا والمنجز رجعيا او باينا واحدا او اثنين
(قوله وقد وجد ذلك الزمان) وان كان ذلك الزمان قليلا وهو اى ذلك الزمان زمان اشتغال الحالف
بالطلاق اى التطليق بقوله انت طالق قبل ان يفرغ الحالف من هذا التطليق (قوله وهو) اى البر المقصود
باليمين ولا يملك تحقيقه اى تحصيل البر الا باخراج اى الا بجعل هذا القدر من الزمان مستثنى عن اليمين (قوله
بفعل ممتد كالسير) والركوب والصوم وتخيير المرأة وتفويض الطلاق وقوله بفعل غير ممتد كالطلاق والتزوج
والعتاق والدخول والخروج وعرف الفعل الممتد بما يصح تقديره بمدة كما فى التلويح وغيره وانما امتداده
بتجدد الامثال بان ما يكون فى المرة الثانية يكون مثلها فى الاول صورة ومعنى ومن ذلك قال بعض المشايخ

ان الكلام ليس من قبيل الممتد لان مفاد الكلام الثانى غير مفاد الاول وقال بعض آخر انه من هذا القبيل
ومنعوا اطراد تجدد الامثال صورة ومعنى لان كثيرا من الممتد لا يخلو من التفاوت فى آحاده كالضرب والسير
ونحوهما فهذا التفاوت كما لم تخرج كلا منها عن المماثلة لا يخرج تفاوت بين مفاد الكلام الممتد عن المماثلة ايضا
على ان اسم الكلام ليس الا لالفاظ مفيدة معنى كيف ما كان فتحققت المماثلة سواء كان المفاد من النوع الثانى
غير المفاد من الاول ولذلك صحح صاحب الكشف بان الكلام بما يمتد وقبله ابن الهمام بحسن القبول وجزم
سراج الدين الهندى بانه ممتد ايضا وقد يكون بتكرر الكلام الواحد لاجل الحفظ او التفهيم فحينئذ اخراجه
من التعريف دونه خرط القتاد (قوله لان ظرف الزمان اذا تعلق) اشار به الى ان المعتبر فى مقارنة الظرف
مقارنة على سبيل التعلق لا على سبيل الاضافة فظهر منه ان مراده بقوله قرن اى تعلق لانه قرن على سبيل
الاضافة (قوله فاذا كان الفعل ممتدا) هذا تفريع تعلق الظرف الى الفعل بغير لفظ فى ومع ذلك يعتبر فى ذلك
الظرف عند مقارنته بالممتد غير ما اعتبر عند مقارنته بغير الممتد وذلك ان المعنى الحقيقى لليوم زمان ممتد وهو
النهار وهو من طلوع الفجر الى غروب جرم الشمس شرعا او من طلوع جرمها الى غروبه عرفا فعند تعلق
اليوم بالممتد كان باقيا على معناه الحقيقى لانه قرينة عليه اذ الحقيقة غير محتاج اليها وعند تعلقه بغير الممتد يراد به
المعنى المجازى فيكون قرينة صارفة عن الحقيقى وهو مذهب الاكثر وعند البعض هو مشترك بينهما وكل
من المقارنتين قرينة لتعيين المراد والاول هو الصحيح لان المجاز اولى من الاشتراك صرح به فى الاصول
اذا عرفت هذا فاعلم ان المصنف حكم هنا بان اليوم اذا تعلق بفعل ممتد يراد به النهار وهو المعنى الحقيقى له
واذا تعلق بغير ممتد يراد به مطلق الوقت وهو معناه المجازى واطلقه فشمل باطلاقه انه اذا تعلق بممتد يراد به
النهار سواء كان الفعل المضاف اليه له ممتدا او غير ممتد كقوله امرك بيدك يوم يركب فلان او امرك بيدك
يوم يقدم فلان واذا تعلق بغير ممتد يراد به مطلق الوقت سواء كان المضاف اليه غير ممتد او ممتد كقوله انت
طالق يوم يقدم فلان او انت طالق يوم يركب فلان وانما اعتبر الفعل المتعلق به دون المضاف اليه لان المضاف
اليه ليس بعامل فى الظرف ولم يتعلق الظرف به بتقدير فى حتى يلزم كونه معيارا له والفعل المتعلق مظروف
له عامل فيه متعلق به بتقدير فى ولذلك اعتبر ذلك الفعل وهذا الاعتبار متفق عليه لا خلاف لاحد فيه
ولذلك ابقى المصنف على اطلاقه فيحمل قوله على ما قلنا بالتعميم كما ترى واما ما يرى من اعتبار بعض المشايخ
للفعل المضاف اليه لليوم عند موافقته بالفعل المتعلق به فانما هو على سبيل المسامحة لحصول المقصود وهو استقامة
الجواب كما وقع هذا التسامح من صاحب الهداية فى الايمان من انه اذا قال يوم اكلم فلانا فانت طالق يراد به
مطلق الوقت لان الكلام لا يمتد انتهى والفعل المتعلق به فيه الطلاق وهو ايضا مما لا يمتد هذا بناء على ان الكلام
مما لا يمتد وهو قول الاكثر واما عند البعض انه ممتد وهو مختار صاحب الكشف الكبير فحينئذ لا يصح
قول صاحب الهداية هذا تدبر هذا ما اخرجته يد الجهد من البحار وافردته من بين كلم المشايخ الكبار
فظهر ان كلام المصنف مشتمل على ما هو المقصود وخال عن الخلل ومن لم ينظر اليه بنظر الدقة لم يخل
عن الركاكة والزلل وظهر ان ما وقع عن بعض الشارحين من الخلاف فى الاعتبار وهم وما وقع عن صدر
الشريعة من انه ينبغى ان يعتبر الممتد منهما ليس مما ينبغى (قوله لان اعتاق المولى شرط) والشرط
مقدم عن المشروط فيقع الطلاق وهو المشروط بعد الاعتاق وهو الشرط كذا فى البحر وهذا
هو المراد مما ذكره المصنف ايضا تدبر (قوله فيقع الطلاق وهى حرة الخ) اورد عليه ما لو قال لاجنبية
انت طالق مع نكاحك حيث لا يقع الطلاق اذا نكحها واجيب بانه يملك التعليق بصريح الشرط وبمعناه

بعد النكاح واماقبله فلايملكه الا بالصريح الموضوع للتعليق ولذلك صح التعليق بقوله انت طالق فى دخولك الدار ولم يصح لاجنبية انت طالق فى نكاحك وبانه ان الطلاق مع النكاح يتنافيان فى شخص واحد فى حالة واحدة فلم يصح الحقيقة فيه بخلاف الطلاق مع العتق حيث لايتنافيان وايضا العدول عن معنى القران الذى هو حقيقة مع انماكان ضرورة صيانة الكلام فيمن تعلق حقه فى مرأة هى تحت تصرفه بخلاف الاجنبية فانه لما لم يتعلق حقه فيها لم يكن كلامه مصونا فيها ولم يحتج الى التأويل والتوجيه واما ايراد المحشى على الجواب الثانى بقول القائل لامرأته انت طالق مع نكاح ابيك فلانة فلايرد اذ كلاهما فيه لم يردا على شخص واحد فلم يتنافيان فافترقا (**قوله** لان العتق اسرع وقوعا الخ) قلنا ان عاتى العتق والتطليق قد صادقا فى حقها على زمان واحد من غير فرق وهى فى هذا الزمان رق فحصل لها فيه حرمة غليظة وحرية معا من غير تقديم احدهما لعدم الترجيح فى العلية وما اعترفه من اعتبره من الحسن وعدمه امر خارج من العلية فلايؤثر فيها العلم عنده تعالى وقد يجاب عنه ان مايبتنى على الحالة الاصلية هو اسبق اعتبارا كمافى مسئلة اسبقية الاسلام على الكفر وليس فيها خلاف وقد وقعت فى حادثة فى زمن استادى شيخ الاسلام المرحوم اسعد افندى فافتى باسبقية الاسلام بناء على هذا التعليل مع ان هذا امر مستحسن كالاسلام فحينئذ لم يبق فرق بين هذه المسئلة والمسئلة الاولى فيرى ان قول محمد ارجح هذا (**قوله** بل تعتد) اضراب من قوله لا انما افرد ذكر عدتها فى هذه المسئلة بناء على ان عدم الرجعة يوهم ان يكون لها عدة كالامة فبين بقوله هذا ان لها عدة كالحرة للاحتياط كما احتيط فى الحرمة الغليظة فى حقها اولان العدة حكم الطلاق فتعقبه وهى حرة واما عند محمد فتعتد كالحرة البتة كمافى المسئلة السابقة لانها حين وقوع الطلاق كانت حرة قبل فظهر ان قوله للاحتياط بناء على مذهب الامام الاعظم فقط وقوله بالاتفاق بناء على درجة قول محمد فى شرح وان لم يكن تعليله فى ايجاب العدة الا احتياط ومن لم يعلم المراد من التعليل والاضراب قال ما قال واعجب منه قول من فسر هذا بقوله يعنى تعتد بثلث حيض فى المسئلتين اتفاقا انتهى لما عرفت ان المسئلة الاولى ليست محل اشتباه فى كون عدتها عدة الحرة لانها حرة عند وقوع الطلاق وفى تخصيص العدة بالحيض نوع قصور ايضا (**قوله** تطلق المرأة باتا الخ) لان كلا منهما من الفاظ الكناية وهى محتاجة الى النية ولذلك قيد بها ولم يقل تبين كمافى غيره لانه لو لم ينو لم تطلق وعدم الطلاق يتضمن عدم البينونة وعدمها لايتضمن عدم الطلاق كما لايخفى ومن ذلك ظهر حسن ذكر هذين المسئلتين هنا لافى اثناء مسائل الكناية (**قوله** بانا منك او عليك) قيد بهما لانه لو لم يقل منك او عليك لم تطلق وان نوى كذا فى المعراج (**قوله** ان نوى) قيد به لانه اذا لم يكن له نية لم يقع شئ واشار المصنف بوقوع الطلاق بالنية من غير لفظ الطلاق الى ان الواقع باين لكنه واحد كما هو المصرح فى الاختيار ولم ار وقوع ثلث ان نوى بها ولعل انها لم تقع لان البينونة والحرمة صفة الرجل هنا ولم تكن محتمل اللفظ بخلاف انت حرام على فيصح نية الثلث فيه (**قوله** وهو فيها) اى القيد فى حق المرأة دون الزوج اى لافيه (**قوله** فهو عليها) اى الملك واقع عليها لا عليه (**قوله** وهى) اى الوصلة وقوله وهو اى الحل وقوله فصحت اضافتهما اى اضافة الابانة والتحريم اليهما اى الى الزوج والزوجة (**قوله** وبانت طالق) هكذا ظاهره عطف على قوله بانا منك باين فاللايق ان يقدر تطاق بدل يقع والباء ظرفية او استعانة والاولى اظهر لان هذا القول ظرف ومظروفه الطلاق او وقوع الطلاق وايضا هذا مقدم والوقوع مؤخر ولا يوجد بدونه وايضا ان هذا القول ليس بآلة للطلاق فى الحقيقة وظاهر كلام المصنف ان قوله واحدة باينة فاعل لهذا الفعل ايضا وليس كذلك لان الواقع بهذا القول رجعى لو لم يكن المنشور ثلثا فثلث وعبارة المصنف

قاصرة وتقدير الطلاق لان يكون فاعلا ليقع المقدر فى محلين اولين واظهار فاعل يقع المقدر فالاخير تكلف فاللايق بل الواجب الانسب ان يقال وتطلق بانت طالق ولوكان ثلاثا هكذا رجعيا فيما دون الثلث وتطلق بانت طالق باين الخ واحدة باينة وبها ثلاثا بنصب واحدة وثلاثا واشار بقوله انت طالق هكذا الخ الى انه لو قالت لزوجها طلقنى ثلاثا فاشار اليها بثلاث اصابع يريد بذلك تطليقات لايقع مالم يقل بلسانه كمافى الخلاصة (**قوله** يشير الخ) حال او استيناف والثانى اوجه (**قوله** بعدد المنشور) ولو نوى الاشارة بالمضمومتين صدق ديانة لاقضاء (**قوله** ويقع بماذكر) اى بانت طالق هكذا (**قوله** بعدد المضموم) الباء فيه وفى قوله بعدد المنشور للمصاحبة متعلق بيقع المقدر وفاعله طلاق مقدر يصحبه ذلك العدد وصحة الكلام به والا يلزم على ظاهر ماقاله المصنف ان يكون فاعل يقع المقدر قوله واحد باينة وقد عرفت فساده ولو نوى عند ذلك الاشارة بالمنشورة صدق ديانة لاقضاء (**قوله** فيعتبر عدد المضموم) قال البرجندى ماذكر فى المتون مختار بعض المشايخ وقال صاحب البحر هذا هو المعتمد (**قوله** ويقع بانت طالق باين الخ) هذا يصلح ان يكون نوعا رابعا لصريح الطلاق تدبر (**قوله** او اشد الطلاق) او افحش الطلاق او اخبثه والمراد كل وصف على افعل وفيه زيادة على اصل الطلاق فيدخل فيه اسوءه واشده واكبره واغلظه واعرضه واطوله واعظمه سوى قوله اكثره فانه يقع به الثلث ولايدين ولو نوى واحدة باينة بخلاف احسنه واسنه واعدله واكمله واتمه فيقع فيه رجعيا لان هذا وصف لاينبئ عن زيادة فى اثره كذا فى البحر وماجاء باو هنا كله نصب لكونه مفعولا مطلقا وعطف على قوله او طويلة باين الا قوله او طويلة او عريضة فانهما معطوفان على قوله شديدة لانه لو قال انت طالق شديدة او طويلة او عريضة ولم يذكر تطليقة كان رجعيا لايكون صفة الطلاق بل صفة للمرأة كما هو الظاهر ذكره الاسبيجابى (**قوله** بلانية ثلاث) ولو قال بلانية تمام العدد لاشتمل على الثلاث فى حق الحرة والثنتين فى حق الامة حقيقة الا انه من ديدنهم ذكر الاصل واستتباع الفرع (**قوله** فى اول المسئلة) والواجب ان يكون اوائل المسئلة قوله انت طالق باين تدبر (**قوله** لان وصفه) اى وصف الطلاق بما يحتمله الخ اى بشئ هو البينونة يحتمل الطلاق الا يرى ان البينونة قبل الدخول وبعد العدة حاصلة بنفس الطلاق (**قوله** لتعيين احد المحتملين) اى الرجعى والباين اما الرجعى فظاهر واما الباين فانه يثبت به قبل الدخول للحال وكذا عند ذكر الحال وبعد الدخول اذا انقضت العدة واورد عليه ان قوله انت طالق لو احتمل البينونة لصحت النية بها وقد تقدم عدم صحتها والجواب عنه ان عمل النية فى الملفوظ لا فى غيره ولا يقدر له لفظ لكونها غيره بخلاف الوصف فان عمله فى الملفوظ ان وجد وان لم يوجد فيقدر له موصوف وصحة الكلام به والمقدر كالملفوظ فعلى كلا التقديرين له عمل واعتبار فيراعى (**قوله** قال لغير الموطوءة انت طالق ثلاثا وقعن) صرح به بهذه المسئلة وان فهم مما تقدم ان لا فرق فى وقوع الطلاق بين المدخول بها وغيرها وان الواقع عند ذكر العدد مصدر موصوف بالعدد ولو بتشبيه بالمشار اليه اشارة الى ان فيها خلافا وهو كون العدد لغوا عند الحسن البصرى كما ذكره الشارح وعدم وقوع الطلاق فى غير المدخول بها كما هو مذهب البعض حتى قال فى الخلاصة وفى جامع الفصولين لو قضى به قاض لاينفذ قضاؤه اقول لانه خلاف لا اختلاف وللتنبيه للخلاف الاخير ولان يبسط على هذه المسئلة قوله وان فرق الخ واوردت فى هذا المقام كما فى سائر المتون ايضا والا فلمجرد خلاف الحسن البصرى فمحلها اللايق بعد قولهم ويقع بعدد قرن به لا به كما لايخفى وانت خبير بان عبارتى الوقاية والكنز مشتركان فى جميع ماذكر واحسنية عبارة هذا الكتاب كما وقع فى النقاية كذلك انما هى لان يكون عبارته محل الخلاف بين الجمهور والحسن البصرى وممتاز عن محل الوفاق

بخلاف عبارتيهما فانهما تعمان على نحو قوله اوقعت عليك ثلاث تطليقات مع انه ليس بمحل خلاف بينه
و بينهم فالظاهر فى التعليل ان يقول لان محل الخلاف من العبارة فى تطليق غير المدخول بها قوله انت طالق
ثلاثا لا مطلقا كما لا يخفى على من له نهى اذا عرفت هذا فمن قبيل محل الخلاف ايضا قوله طلقتك ثلاثا و انت الطالق
ثلاثا و انت باين ثلاثا مما يوجب ماقبل الثالث الطلاق لو لم يذكر و من قبيل محل الوفاق قوله شئت ثلاث طلقاتك
و وهبت لك ثلث طلقاتك كما تقتضيه دليلا الطرفين و اقول لو قدم تمييز الثلث يكون التركيب توصيفيا اى تطليقات
ثلث و طلقاتك الثلاث فينبغى ان يقع الثلاث ايضا بالاتفاق لان ادنى الجمع الثلاث فيكون العدد وصفا تأكيديا
و ايضا بنى الخلاف على وقوع الثلاث و وقوع الاثنين كذلك على مايقتضيه دليلا الطرفين كما لا يخفى (**قوله** وان فرق
الخ) نوع فى الشرح هذا التفريق على ثلثة انواع لانه باطلاقه يشملها و فى النوع الاول ان المعطوف واحد و فى الثانى
الخبر اثنان و فى الثالث الجملة اثنتان على مايقتضيه قوله و فى الموطوءة ثنتان و ظاهر قوله و لم يقع الثانية تدبر و قوله
هذا و قوله و يقع بعدد قرن به كل منهما ضابطة كلية و قوله لو ماتت الخ تفريع خاص بالاخيرة و قوله و بواحدة
و واحدة الخ تفريع لكليهما هذا هو نكتة اخرى فى تغيير عبارة الوقاية و هى من خواص كتابه فظهر ان من
خص قوله ان فرق بالصورتين الاخيرتين بقرينة ذكر التفريق بحرف العطف فيما سيجئ بعد و جعله كالمستثنى
من اطلاقه لم يصب و غفل عن ذكرهم ضابطة اولا و تعريفهم ثانيا (قوله لان صدر الكلام موقوف على ذكر العدد)
حاصله ان اقتران العدد بالفعل بيان تغيير لموجب الفعل فيكون وقوع الفعل بالعدد لا باصل الصيغة اعترض عليه المنصور
القاآنى فى شرح المغنى بان هذا مشكل اذا كان المقترن واحدا لان الواحد موجب الفعل فكيف يكون اقترانه به تغييرا
بل يكون تقريرا اقول كون الواحد موجبه غير مسلم بل موجبه الحقيقة و قد ثبت فى محله ان الاعتبار فيها الى نفس
الماهية من غير نظر الى الفرد او الافراد و ايجابه الواحد ان لم يوجد مغير ليس من دلالته عليه بل من اقتضائه
الوجود و الواحد اقل مايتحقق به الحقيقة فثبت ان ما اقترن بالفعل من العدد و لو واحدا تغيير لموجب الفعل لا تفسير
على ان الكلام لو كان مقيدا لا يستقل فى افادة الحكم بدونه و العدد من حيث هو هو قيد فيتوقف على ذكره
بخلاف مالم يذكر فحينئذ يفيد ما هو المتيقن من الحقيقة و هو الواحد تدبر (**قوله** فلم يقل شيئا الخ) هذا
اذا لم يقل شيئا بعد رفع اليد من فمه اما اذا قال بعده على الفور ثلاثا يقع نظيره قال انت طالق و انقطع نفسه و تنفس
فقال على الفور ثلاثا فثلاث اما لو سكت من غير انقطاع النفس ثم قال ثلاثا فواحدة كذا نقله صاحب البحر (**قوله**
و بواحدة و واحدة الخ) اذا كان الحكم فى العطف بالواو كذلك فبالفاء و ثم بالطريق الاولى و امافى بل تفصيل
ذكره فى المحيط ثم ماوقع فى الظهيرية من انه لو قال فى غير المدخول بها انت طالق ثلاثا متفرقات فواحدة يمكن
حمله على اى نوع من انواع الثلاث للتفريق و ليس نوعا آخر كما يتوهم من كلام البعض (**قوله** طلقة واحدة)
اى باينة لانه لا رجعة فى حق غير مدخول بها و كذا قوله طلقتان ثنتان و لو نوى البينونة الكبرى و هو الثلث
لا يعتبر نيته لان الوحدة يمنع ارادة الثلاث لانها صفة للمصدر المحدود بالهاء فلا يتجاوز الوحدة كذا يفهم من الكافى
من غير هذا المحل و ستقف (**قوله** و بواحدة قبلها واحدة الخ) و من هذا القبيل ماوقع فى الظهيرية انه لو قال
انت طالق واحدة تقدمها ثنتان فانه يقع الثلث انتهى (**قوله** لان المعلق بالشرط الخ) و لان الاصل فى الجمع
من غير ترتيب مايكون بلفظ الجمع او العدد او مع و لم يوجد فى آخر الكلام مايغير صدره حتى يتوقف عليه جميع
الكلام فيقع جملة و الجمع بالواو صادق على مايجمع بالمعية و على مايجمع بالترتيب لا لانه للترتيب عنده كما توهم بعض
بل الاطلاق الجمع فيه فعلى اعتبار المعية يقع الكل و على اعتبار الترتيب لا يقع الا واحدة فلا يقع الزائد بالشك هذا
مافهمه الفقير مما كتب فى الاصول و الفروع (**قوله** فثنتان) اى باينتان (**قوله** و فى الموطوءة ثنتان) اى رجعيتان

حتى لو تكرر المعطوف و جعل الخبر ثلثة و الجملة ثلاثا تقع ثلث فيها لوجدان المحل (**قوله** قال امرأتى طالق الخ)
قال صاحب البحر فى آخر باب الايلاء قوله انت علىّ حرام و قوله حلال المسلمين علىّ حرام و فى المواضع التى
يقع الطلاق بلفظ الحرام ان لم يكن له امرأة ان حنث لزمته الكفارة و عند النسفى لا تلزم و ان كان اكثر من زوجة
واحدة قال فى الفتاوى يقع على كل تطليقة واحدة بخلاف الصريح فانه لا يقع الا واحدة فيما اذا قال امرأته
طالق و له اكثر من واحدة و اجاب شيخ الاسلام الاوزجندى انه لا يقع الا على واحدة و اليه البيان و هو الاشبه
كذا فى البزازية انتهى و اطلاق الصريح فيه و فى المتن يقتضى ان فى قوله امرأتى طالق الطلاق او افحش الطلاق
او طالق ثلاثا و له اكثر من واحدة ان تطلق واحدة منهن و عليه البيان و يدل على هذا المدعى مسائل فى الخلاصة
ايضا اذا عرفت هذا ظهر ان ماوقع فى جامع الفتاوى من انه لو كان لرجل ثلث نساء فقال امرأتى ثلث تطليقات يقع
ثلاث طلقات لكل واحدة منهن عندهما و عند ابى حنيفة لكل واحدة منها طلاق باين و هو الاصح انتهى غير
معمول به و مخالف لما فى المعتبرات (**قوله** من طلق امرأته الخ) فى بعض ما وصلت به من النسخ انه متن شرح
بقوله لان قوله الخ و فى بعضه ملحق فعلى ايهما انه تكرار و حشو و عدول عن عبارة احسن و مسئلة اجنبية
عن السباق و السياق فاللايق ايراد قوله لان الخ فيما سبق بعد قوله اى الثلث اللهم الا ان يقال انه اراد بايراد قوله
السابق اشارة الى خلاف الحسن البصرى كما ذكر و اراد بايراد قوله هذا اشارة الى خلاف بعض العلماء من ان
طلاق غير مدخول بها غير واقع يؤيده ايراد قوله هذا بلفظ العموم لان خلافهم على العموم كما لا يخفى (**قوله**
لو قال لنسائه الخ) اقول محله الاليق عند قوله و بثلثة انصاف الخ فيما سبق و ارد ان قوله قال امرأتى الخ عليه اتماما
للقاعدة اذ هذه المسائل هنا اجنبية كما لا يخفى (**قوله** طلقت كل واحدة تطليقة) لان الربع يتكامل فى كل منها
لما سبق ان ذكر بعض ما لا يتجزى كذكر كله (**قوله** فتطلق كل واحدة ثلاثا) اى فى الاخريين و امافى قوله بينكن
تطليقتان فتطلق كل واحدة ثنتين عند نية القسمة و فى سكوت المصنف عنه نوع قصور (**قوله** و كناية) عطف
على قوله صريحه فى اول الباب (**قوله** الابالنية) يعنى قضاء و ديانة و قوله او دلالة الحال يعنى قضاء لا ديانة فلا يقع
الطلاق ديانة الا بالنية اذ لا عبرة بدلالة الحال فى الديانة و نظيره ماسبق انه لا عبرة بصريح اللفظ فى الديانة حتى
لو قال انت طالق و نواه من الوثاق لا يقع ديانة فمن قال اى لا تطلق بالكنايات قضاء الا باحد هذين و هما النية و دلالة
الحال فقد تسامح لان المفهوم من ظاهر كلامه انها تطلق بها عند النية قضاء لا ديانة و ليس كذلك بل تطلق قضاء و ديانة
معا كما لا يخفى (**قوله** و يجوز استعارة الحكم الخ) و انت خبير بانه لا اختصاص لاحدهما بالآخر اذ العدة توجد
بدون الطلاق كما فى ام الولد اذا اعتقت و الموت و حدوث حرمة المصاهرة و ارتداد الزوج و الطلاق يوجد بدون
العدة كما فى طلاق غير مدخول بها كذا صرح به فى فتح القدير و البحر و لكن دفعه بان العدة لها اختصاص
بالطلاق شرعا بطريق الاصالة لا توجد فى غيره الا بطريق التبع و الشبهة كذا فى التلويح على ان امكان ارادة المعنى
الحقيقى ليس بشرط فى المعنى المجازى على ماعرف فى الاصول فظهر صحة استعارتها عن الطلاق و استقام دليل
المصنف لمدعاه و لكن لو قال بدل قوله فى الجملة قولنا فى الاصل لكان اولى (**قوله** فان الاستبراء يستعمل الخ)
فعلى الاول يقع الطلاق و على الثانى لا فيتعين الاول بالنية و يجب كون هذا القول مجازا عن كونى طالقا
فى المدخولة الآيسة او الصغيرة و فى غير المدخول بها مطلقا فظهر ان جواز استعارة الاستبراء عن الطلاق بناء
على عدم شرطية ارادة المعنى الحقيقى فى المعنى المجازى او على ان الطلاق سبب الاستبراء فى الاصل كما لا يخفى
(**قوله** اى تعزبى) امر حاضر مؤنث من باب التفعل (**قوله** لا طلقك) اذا علمت خلو رحمك عن الولد
(**قوله** نعتا) لمصدر محذوف تقديره تطليقة واحدة فاذا نواه فكأنه قاله (**قوله** و لا عبرة باعراب

واحدة الخ) قال صاحب البحر وهو الصحيح (**قوله** لان عوام الاعراب الخ) بل الخواص لاتستلزمه فى كلامهم عرفا بل تلك صناعتهم والعرف لغتهم كذا فى البحر وقال على البرجندى نقلا عن مبسوط صدر الاسلام ان محمدا يعتبر النحو والاعراب وابا يوسف لايعتبره انتهى (**قوله** لانى طلقتك) اى باينا وهو المراد وكذا الحال فى غيره تذكر (**قوله** اذهبى قومى) اى لحاجة اولانى طلقتك فلابد لتعيين الثانى من النية ولو قال اذهبى فبيعى ثوبك لايقع وان نوى ولو قال اذهبى الى جهنم يقع ان نوى كذا فى الخلاصة ولو قال اذهبى فتزوجى لايقع مالم ينو لان معناه تزوجى ان حل وامكنك كذا فى شرح الجامع الصغير لقاضيخان وفى البزازية اذهبى وتزوجى تقع واحدة ولاحاجة الى النية لان تزوجى قرينة فان نوى الثلاث فثلاث وهو مخالف لما فى شرح الجامع الا ان يفرق بين الواو والفاء اذ الفاء يقتضى التزوج عقيب الذهاب وليست بقادرة عليه بخلاف الواو فانها لمطلق الجمع فلا يمنع تزوجها بعد عدة كما لايخفى (**قوله** وقيل اعزبى) بالعين المهملة والزاى المعجمة والعزب من الرجل من تجرد من المرأة ومن النساء من تجردت من الزوج او بمعنى البعد كذا فى شرح المسكين وغيره (**قوله** الحقى) من اللحوق لامن الالحاق كذا فى الغاية فيكون بكسر الهمزة وفتح الحاء قال فى المصباح لحقته ولحقت به من باب تعب لحاقا بالفتح ادركته والحقته بالالف مثله انتهى فعلى هذا لاتتعين الهمزة للوصل فيجوز كونها للقطع مع كسر الحاء كذا فى البحر (**قوله** فارقتك) مفارقة صورية وهذه المفارقة انما نشأت من قلة حيائها وعن كونها بذية اللسان ومن ذلك عد هذا اللفظ مما يتضمن الشتم فظهر ان ادراجه فى احتمال الشتم اولى هذا (**قوله** فى حال الرضاء) اى عند عدم الغضب وهو ظاهر وعند عدم المذاكرة على مايقتضيه المقابلة (**قوله** وفى حال مذاكرة الطلاق) اى عند حال الرضاء (**قوله** واذا وجدت الخ) عطف على قوله ثبت الاولى بدون النية بحسب المعنى والتقدير وتعين الجواب حين وجدت النية لان الشرط قيد للجزاء صرح به فى محله واما عطف على قوله بدون النية فلم تصح لفظا ومعنى اما الاول فظاهر واما الثانى فلامعنى ثبت الادنى واذا وجدت تعين الجواب اذ المعطوف فى حكم المعطوف عليه فلايسقط ماوراءه والساقط هو وما بعده صرح به فى محله قوله وفى حال الغضب يعنى سواء ذكر الطلاق اى سأل اولم يذكر تدبر (**قوله** واحدة رجعية) اشار به الى انه وان نوى الباين الصغير او الكبير وهو الثلث وهو المصرح بقوله ولايصح نية الثلث وهذا ظاهر فى الاولين واما فى انت واحدة فالمصدر وان كان مذكورا بذكر صفة لكن التنصيص على الوحدة يمنع ارادة الثلث لانها صفة للمصدر المحدود بالهاء فلايجاوز الواحدة كذا فى البحر والكافى (**قوله** ويحتمل ان ايراد اعتدى نعم الله تعالى الخ) وانت خبير بان شرح هذا المقام على ماوقع فى اكثر النسخ تكرير محض وحشو صريح الا لفظا يسيرا تعرفه بادنى نظر (**قوله** لانه سببه) اى سبب العدة فيكون من قبيل ذكر المسبب وارادة السبب وهذا يسمى بالمجاز المرسل فى علم البيان ومن ديدن الفقهاء اطلاق الاستعارة على كل من انواع المجاز (**قوله** ولوكان مصرحا الخ) هذا صريح فى ان ليس المانع هنا من ارادة الثلث ثبوت الطلاق اقتضاء ومضمرا مقدرا بل لو صرح ذلك لم يقع به الا واحدة اما فى الاول فلان طالق نعت فرد لايحتمل العدد واما فى الثانى فلما سبق من ان المصدر اذا كان محدودا بالهاء لايتجاوز الواحد الحقيقى فظهر ان اضماره واقتضاءه وتصريحه هنا كانت سواء سيما الاقتضاء مانع التعميم لانه ثابت ضرورة والضرورة تندفع بالواحدة الرجعية وظهر انه لم يمكن نية الثلث بل لايمكن الباين ايضا الاندفاع الضرورة بالرجعية فانها الادنى هذا (**قوله** فاذا كان مقتضى او مضمرا الخ) ولما كان هذا علة فى وقوع الرجعى فى هذه الالفاظ الثلث علم ان لاحصر فى كلامه عليها بل كل كناية كان فيها ذكر الطلاق كانت داخلة

فى كلامه ويقع بها الرجعى بالاولى كقوله انا برىء من طلاقك الطلاق عليك عليك الطلاق لك الطلاق وهبتك طلاقك قد شاء الله طلاقك قضى الله طلاقك شئت طلاقك تركت طلاقك خليت سبيل طلاقك انت مطلقة بتسكين الطاء انت اطاق من امرأة فلان وهى مطلقة انت طال بحذف الآخر خذى طلاقك اقرضتك طلاقك اعرتك طلاقك يصير الامر بيدها كذا فى البحر نقلا عن المحيط وانا برىء من نكاحك وبرأت من طلاقك اذا نوى الاصح انه يقع والاوجه عندى انه باين كذا فى فتح القدير (**قوله** قلنا التنصيص على الواحدة الخ) لانها صفة للمصدر المحدود بالهاء فلا يتجاوز الواحدة الحقيقة والثلث واحد اعتبارى فلا يحتمله اللفظ بها فلايصح نيته (**قوله** وتطلق بغيرها) اى بغير الالفاظ الثالثة ومافى حكمها (**قوله** طلقة واحدة باينة وان نوى) يعنى سواء نوى واحدة او اثنتين اولم ينو عددا اصلا اولم ينو الطلاق اصلا فى الانواع التى لايحتاج الى النية على ماسبق كذا فى شرح البرجندى (**قوله** فى غيرها) ومافى حكمها كما لايخفى (**قوله** وهذا الاستثناء لابد منه) اقول ذكره فيما بعد يكون بمنزلة الاستثناء وقد كثر هذا الاعتبار فى الكنز ووقوعه فى عبارات المصنفين اكثر من ان يحصى ولم يقف المصنف عليه اولم يعتبره فظهر ان تركه حذار عن وقوع التكرار فى الكلام فضلا ان يعد نقيصة كما لايخفى (**قوله** حيضا) اى فى ذات حيض او متربصا باشهر فى آيسة او صغيرة والاكتفاء بالحيض اكتفاء بالاصل وقد كثر هذا الاعتبار ايضا (**قوله** صدق) اى مع اليمين لان كل موضع يصدق الزوج على نفى النية انما يصدق مع اليمين لانه امين فى اخباره عن ضميره والقول قول الامين مع اليمين كذا فى العناية (**قوله** فى القضاء) اقول لاوجه للتخصيص الا ان يقال انه يفهم من تصديقه قضاء التصديق ديانة بالطريق الاولى (**قوله** فلايصدق فى نفى النية) يعنى قضاء كما يقتضيه المقابلة واما فى الديانة فلايقع الا بنية وبهذا علم ان مذاكرة الطلاق لاتنحصر فى سؤال الطلاق بل اعم منه ومن تقدم الايقاع الا ان يقال ان الانحصار فيما سبق بناء على المفردة وهنا متعددة واطلق عدم التصديق وهو اعم من ان يكون من القاضى او المرأة وقد سبق انها كالقاضى وقد سبق من التفصيل فلانعيده (**قوله** لست لى بامرأة) ومثله ماانت لى بامرأة وقوله انا لست لك بزوج ومثله ما انا لك بزوج كذا فى شرح المسكين وقوله صدقت فى جواب قولها لست لى بزوج كذلك كما فى المحيط (**قوله** طلاق باين ان نواه) هكذا فى المعتبرات اقول وجهه ان كلا منهما من قبيل النوع الثانى من الكنايات عند الامام الاعظم نبه عليه المصنف بقوله كما لو قال لانكاح بينى وبينك ولذلك لم ينفك وقوع الطلاق بكل منها عن النية كما هو شان هذا النوع وان كان فى حال المذاكرة والغضب كما مر وانما افردت بالذكر هنا لاختلاف بينه وبينهما فيها دونه فى قوله لانكاح بينى وبينك هذا فظهر من هذا التحقيق الحقيق ان من فسر عبارة الكنز فى هذه المسائل بوقوع طلاق رجعى عند النية بناء على الظاهر من غير وصول الى مافيه وعدها من النوع الاول للكناية حتى الحقها بما نقل عن المحيط فيما سبق فقد خبط خبط عشواء فاجتنبه على انه لم يتنبه فى عدم دخولها فيما نقل عنه من انه قد ذكر قاعدة كلية وهى قوله كل كناية كان فيها ذكر الطلاق الخ (**قوله** الصريح يلحق الصريح) ظاهر المقابلة بالباين يقتضى ان يراد بالصريح هنا ماوقع به الرجعى فتدخل فيه الكنايات الرواجع من اعتدى ونحوه ومما الحق به ولكن يشمل باطلاقه المنجز والمعلق اذا وجد شرطه فى العدة ولوكان التعليق فى عدة ايضا ويشمل ما اذا كانت المرأة مخاطبة او لا وماوقع فى الشرح مجرد تمثيل بنوع كما لايخفى فحينئذ يكون المراد بالباين اعم من ان يكون مستفادا من الكناية او الصريح فعليه قول الحاوى من انه لو طلق رجل امرأته باينا ثم قال فى العدة انت طالق ثلثا قال بعضهم يقع الثلاث لانه صريح اللفظ والصريح يلحق الباين وقال بعضهم لايقع الثلاث سواء فى العدة اولم يكن وهو الاصح وعليه الفتوى لانه باين فى المعنى والباين

لايلحق البائن فاعتبار المعنى اولى من اعتبار اللفظ انتهى وهكذا فى الواقعات وادرجه مؤيد زاده فى كتابه
وارتضاه ولك ان تقول ان الصريح هنا على حقيقته واطلاقه وعليه كلام المص فيشمل الطلاق الثلاث والطلاق
على مال والطلاق البائن بالصريح والرجعى كما فى فتح القدير وتلحق الكنايات الرواجع بالرجعى لاستوائهما
فى الحكم كما فى البحر (قوله والصريح يلحق البائن) والمراد بالصريح هنا كما تقدم لكن لابد ان تكون المرأة
مخاطبة او مشارا اليها لما ذكر فى البزازية من انه لو قال كل امرأة له طالق فانه لايقع على المختلعة وكذا اذا قال
ان فعلت كذا فامرأته كذا لايقع على المعتدة من باين انتهى لعل وجهه ان امرأة فى عبارته مطلقة وهى منصرفة
الى الكمال والمختلعة والبائنة ليسا كذلك فظهر ان المراد بالمختلعة هى البائنة مطلقا اذلا وجه للتخصيص (قوله
لانه قال الله تعالى الخ) ولحديث الخدرى مسندا المختلعة يلحقها صريح الطلاق مادامت فى العدة صرح به فى الاصول
(قوله يعنى الخلع) يريد به ان الافتداء بالمال فى الطلقتين المذكورتين بقوله تعالى (الطلاق مرتان) هو الخلع
(قوله ثم قال فان طلقها الآية) يعنى فان طلقها بعد الخلع على طلقتين فلا تحل الخ (قوله بان قال ان دخلت
الخ) اشار به الى ان المتن ليس على اطلاقه بل هو مخصوص بما اذا كان المعلق قبل المنجز البائن ووقع فى العدة
اما لو علق البائن بعد البائن المنجز لم يصح التعليق كالتنجيز كذا فى البدايع (قوله فانها تطلق اى بالمعلق)
اى يقع عليها باين آخر لانه لم يذكر انت باين ثانيا حتى يجعل جزاء عن الاول بل الذى وقع ثانيا اثر التعليق
السابق عند وجود الشرط وهى محل (قوله فلامكان جعله خبرا الخ) ولا يرد انت طالق لانه لا احتمال فيه
لتعينه للانشاء شرعا حتى لو قال اردت به الاخبار لايصدق قضاء كذا فى البحر ولا يرد ايضا ما اذا كان الصريح
موصوفا بما يدل على البينونة كانت طالق باين بعد انت باين فانه يلحق لانه صريح لحق باينا فيلغى وصف بينونته
اولا فاذا لحق البائن كان باينا لان البينونة السابقة عليه تمنع الرجعة كذا فى المحيط والخلاصة والبزازية (قوله
عنيت به) اى بالبائن الثانى (قوله ينبغى ان يعتبر الخ) قال فى المحيط فيه قولان واقتصار المصنف وعامة
الشراح كذلك على الاعتبار والوقوع وتعبيرهم بينبغى ان الوقوع هو المعتمد لما فى البزازية لو قال للمبانة ابنتك
اخرى يقع لانه لايصلح جوابا انتهى اى لايصلح كونه خبرا عن البينونة الاولى وفى القنية لو قال لها انت باين
ثم قال فى عدتها انت باين بتطليقة اخرى تقع انتهى فظهر مما ذكر هنا ومما فى فتح القدير سابقا ان ما فى الحاوى
من الاعتبار على عدم وقوع الثلاث خلاف المعتمد فكيف يكون اصح ومفتى به ورأيت فى مجموعة صور الفتاوى
المنسوبة الى المولى ابى السعود ان عدم وقوع الثلاث المذكورة باطل وان وقوعها لازم (قوله اقول يظهر به
ان مانقل) وهو قول سعيد بن المسيب ولم يتبع به احد من العلماء الا بشر بن عباب المريسى وهو رئيس اهل
الاعتزال وانه قول مهجور يخالف الاجماع حتى لو قضى القاضى به لاينفذ ومن افتى به ولم يشترط الدخول
فعليه لعنة الله وملائكته والناس اجمعين كذا فى الخلاصة نقلا عن صدر الشهيد وقال كمال الدين فى حاشيته على
صدر الشريعة وقد صح ان سعيد بن المسيب رجع عن هذا القول نقلا عن صدر الشهيد ايضا وليت شعرى
ما فائدة نقل المصنف هذا القول المهجور مرة بعد اخرى ولك ان تقول ان تغليط صاحب المشكلات بناء على
ظاهر لفظه ولكن قال العلامة شارح درر البحار ان معناه ان طلق امرأته ثلثا متفرقة قبل الدخول لايقع
الا الطلقة الاولى لا الثلاث بكلمة واحدة انتهى فحينئذ لاوجه لرد المصنف وتشنيعه

باب التفويض

(قوله الطلاق) اى تفويض الطلاق (قوله قيد به) اى بقوله
ينوى الخ وقد تقدم ان دلالة الحال وهى الغضب او مذاكرة الطلاق قائمة مقامها قضاء لاديانة وفى حال الرضاء
القول قوله مع اليمين فى عدم النية وايضا القول قوله مع اليمين فى عدم دلالة الحال وتقبل بينتها على دلالة الحال

(على)

على النية الا اذا اقيمت على اقراره بها كذا فى الولوالجية وفيما لم يصدق قضاء لايسعها الاقامة معه الا بنكاح مستقبل
اى جديد لانها كالقاضى وباقى التفصيل قد سبق (قوله لانها من كنايات الطلاق) اى كنايات تفويض الطلاق
هذا هو الانسب بالباب ويجوز ان يراد بالطلاق فى المتن والشرح التطليق اى تطليق المرأة نفسها كما هو مقتضى
طلقى فيكون حينئذ فى محزهما (قوله لامتناعه) اى لامتناع توكيل الزوج اياها فى حق نفسها لان عمل الوكيل
لنفسه لايجوز وهى عاملة لنفسها حيث ترفع قيد النكاح عن نفسها فيكون تفويض امر الطلاق اليها تمليكا البتة
(قوله وتقيد) اى تفويض الطلاق او عدم رجوعه الاول ظاهر من السباق على ما يفهم من قوله وفى طلقى
ضرتك والثانى احتمال راجح من السياق كما لايخفى (قوله بمجلس علمها) والمراد من العلم الاعتقاد الراجح
اعم من ان يكون يقينا او ظنا كذا فى شرح البرجندى (قوله فان طلقت فى المجلس) مرتبط بقوله وتقيد
ومذكور لايضاح المقام فان قلت كانه هذا تدارك لقصور المتن بل اللايق ان يجعل هذا متنا او يدرج قولنا ولها
تطليقها عطفا على قوله لم يصح مقدما على قوله وتقيد فحينئذ يتعين رجوع ضمير تقيد الى التطليق قلت نعم يرى
هذا كذلك فى بادى النظر ولكن لاحاجة اليه فان قوله فان لم ينو فى الاول الى قوله بانت واحدة يغنيه تركه
حذار التكرار (قوله اذ للمخيرة الخ) ولان هذا التفويض تمليك وهو يقتضى جوابا فى المجلس كالايجاب فى باب
البيع واما اعتبار بلوغ الخبر اليها هنا لكون هذا التفويض متضمنا معنى التعليق اذ فيه تعليق وقوع الطلاق بتطليقها
وفى التعليق لااعتبار الى مجلس المعلق اسم فاعل بل الاعتبار الى مجلس المعلق اسم مفعول وهو قد لايوجد
فى المجلس فيحتاج الى اعتبار بلوغ الخبر بخلاف البيع فانه تمليك محض ولذلك اعتبر مجلساهما فلم يصح للغائب
ولم يتوقف على علمه وبلوغ الخبر اياه هذا (قوله واما عنده الخ) اقول حق التركيب ان يقال هكذا واما عنده
فيستعملان للظرف كما يستعملان للشرط فيصير الامر فى يدها لعدم خروجه بالشك الاشتراكى وانما قلنا
حق التركيب هذا لان امتداد وقت التفويض بهما بناء على ظرفيتهما لا على شرطيتهما وانما لم يخرج بالشك
لان الاصل فى التعليق وقد تضمنه التفويض الاستمرار فيترجح ظرفيتهما هنا على الشرطية (قوله الا
اذا قيده) وفى بعض النسخ علقه بالمشيئة بان يقول ان شئت بكسر التاء فى الصورة الاول وفتحها على الثانية
هذا هو الظ من شرح المص والتحقيق انه عام يشمل ما ذكر ويشمل قوله ان شاءت لما فى الخانية لو قال انت
وكيلى فى طلاق امرأتى ان شاءت او ارادت لم يكن وكيلا حتى تشاء المرأة فى مجلس علمها فان شاءت فيه يصير
وكيلا ثم ان طلقها فيه تطلق والا بطلت وكالته وهو الصحيح وعند البعض لاتبطل انتهى (قوله قلنا) هذا جواب
عن تسوية زفر بين المشيئة الثابتة بالصيغة وبغيرها بمنع التسوية وفى هذا الجواب لاغبار اصلا فى دفع التسوية
ولكن حينئذ يحتاج الى الفرق بين قوله طلقها ان شئت وبين قوله بعه ان شئت ولم يتعرض المصنف عليه
والحال ان تمام الجواب انما يكون بذلك الفرق لقياس زفر صورة النزاع على البيع فظاهر ما فى الهداية ان الطلاق
يحتمل التعليق فيقتصر على المجلس بخلاف البيع فانه لايحتمله اقول واذا لم يحتمل فهل يبطل او يصح
ويبطل التعليق وعلى الثانى كلام المحيط حيث قال فى قسم التعليق من كتاب الايمان لو قال لرجل بعت عبدى
منك بكذا ان شئت فقبل يكون بيعا صحيحا اذ البيع لايحتمل التعليق انتهى فظهر منه ان المفعول المقدر لقوله
شئت فى قوله بعه ان شئت قولنا بعه وهو الاظهر اذا عرفت هذا فمن قدر المفعول التوكيل بالبيع واراد بالتوكيل
البيع وهو ذكر السبب وارادة المسبب وذكر المؤثر وارادة الاثر على انه لااختصاص بينهما وهو المجوز
على ما سبق فقد ارتكب البعيد من غير حاجة وقال صاحب البحر والحق ان البيع والتوكيل به لم يعلقا بالمشية
وانما المعلق الوكالة وتعليقها صحيح فيحتاج الى الفرق بين قوله طلقها ان شئت وبع هذا ان شئت انتهى اقول

الحق ماقدره الفقير اذالمصرح فيه البيع فيكون المعلق ايضا ذلك والوكالة ضمنية وتبع فثبوته فى التعليق ضمنا وتبعا يكفى فيكون التقدير ان شئت بعه بالوكالة لاالوكالة بالبيع وبينهما فرق كما لايخفى ﴿ **قوله** اونوى واحدة ﴾ اقول لاوجه للتخصيص بها بل اذا نوى ثنتين فالحكم كذلك الا ان يكون المرأة امة ﴿ **قوله** لانه فوض اليها الصريح ﴾ اذمضمون طلقى امر بالتطليق ومختصر من اطلب منك التطليق وجواب هذا الامر طلقت نفسى اواوقعت على نفسى طلاقا وهوصريح ﴿ **قوله** بهذه اللفظة ﴾ لانها ليست من الفاظ الطلاق فى الاصل كذا فى الاختيار على ماسيجىء ﴿ **قوله** اوقالت اختار نفسى ﴾ عطف على قوله قالت فى بان قالت ﴿ **قوله** ان هذه الصيغة ﴾ اى اختار نفسى غلب استعمالها فى الحال بحسب العادة والشرع ﴿ **قوله** اذلا يمكن ﴾ ولاان يحمل على الانشاء لعدم استعمال المضارع فيه لان احد محتمليه وعد فلا يقع بالشك لما مر آنفا ﴿ **قوله** كالطلاق ظاهره انه مقيس عليه للاختيار فى عدم التنوع وليس كذلك لانه قد سبق انه متنوع ولذلك صح نية الثلث فى طلقى نفسك فظهر انه قيد للمنفى لاللنفى وانما جمع بين الطلاق والبينونة لانه اراد بالطلاق الصريح المتنوع وبالبينونة الكناية المتنوعة ولم يتركها لان الطلاق لايغنيها واكتفى البعض بها لاغنائها عنه اذلا يراد به الصريح الرجعى فبعد ذكر الطلاق ولابد ان يذكر البينونة لعدم استلزامه اياها كما وقع من المصنف ومن ذكرها اولا لم يحتج اليه ثانيا كما وقع عن البعض هذا فظهر ان من استدرك البينونة هنا لم يتأمل كما لايخفى نعم لورتب المصنف العبارة هكذا بخلاف الطلاق والبينونة لكان اظهر واسلم من ايهام كونه قيدا للنفى ﴿ **قوله** فلاتمليك ﴾ اى فلم يكن تمليكا قبل مشيتها وفى بعض النسخ فلا تملك اى المرأة الطلاق قبل مشيتها حتى يرتد بردها اعترض عليه انه ينتقض بان للوصى رد الوصاية بعد القبول عند حضور الموصى مع انه لم يوجد التمليك والتملك بالفعل حين رده اقول دفعه ان بينهما فرقا وهو ان الوصى من هو يكون متصرفا للغير فيكون متبرعا فى ذلك ان شاء دام عليه وان شاء رد ورجع كالوكيل والمرأة المفوض اليها الطلاق تتصرف لنفسها عند وجود المعلق فيبطل ردها قبله وايضا الوصى من هو يملك التصرف فى مال الغير بعد موته فلايكون مالك العين والمرأة المذكورة جعلت مالكة الطلاق عند وجود المعلق والطلاق كالعين فى التملك فصار نظيرها الموصى له حيث يبطل رده قبل موت الموصى وله ان يأخذ الموصى به بعد موته على ماسيجىء حاصله ان التمليك للوصى ليس كالتمليك لهذه المرأة فافترقا واندفع الاعتراض ﴿ **قوله** فوجب اعتباره ﴾ اى خصوصا وهوكانه ساقط من قلم الناسخ لانه يقتضيه قوله اوعموما ﴿ **قوله** لانه مقتضى اللفظ ﴾ ولم يتعلق اصل الطلاق بمشيتها عند ابى حنيفة خلافا لهما فان اصل الطلاق يتعلق بمشيتها فيه عندهما نظرا الى مجرد التفويض ولذلك لايقع شىء مالم تشأ والحق ما قاله ابو حنيفة لان كيف لطلب الوصف لالطلب الاصل فاستدعى وجود اصله وهو الرجعة هنا ﴿ **قوله** فان شاءت ﴾ اى فى المجلس ادخل الفاء اشارة الى ان الرجعية واقعة سواء وقعت المشية اولا والمشية اليها فى المجلس بعد ذلك كما هو مذهب الامام ﴿ **قوله** ونواه الزوج ﴾ وانما اعتبرت نية الزوج فى صورة كيف دون كم لانه لما فوض اليها حال الطلاق لااصله وهى مشتركة بين البينونة والعدد اثرت نيته فى تعيين احدهما واعتبرت بخلاف كم لانها اسم للعدد ومتى قرن العدد بالطلاق كان الوقوع به فلذلك تعلق اصل الطلاق فى صورة كم بمشيتها اتفاقا فلم يبق لنيته مدخل ولم تعتبر واذا عرفت هذا علمت ان قول القائل فيما بعد كان المناسب ايضا ذلك عند وجود نية الزوج كما فى كم شئت انتهى ناش من عدم الفرق بين الاصل المتعلق بالمشية والوصف المتعلق بها فلا يرد كما لايخفى ﴿ **قوله** نويت ذلك ﴾ اى بائنة او ثلاثا ثم تطليق المرأة نفسها ثنتين او ثلاثا لايكره لانها مضطرة الى ذلك لانها لوفرقت خرج الامر من يدها بخلاف مالواوقع الزوج

ذلك كما فى الفوائد الظهيرية ﴿ **قوله** لان تصرفها ﴾ اى تصرف المرأة لغا وفى نسخة الهداية تصرفهما اى تصرف كل منهما من المشية والارادة لغو ولكن غير المصنف بناء على ان تصرفهما لغا البتة وان لم يعتبر نية الزوج ايضا ولكنه لم يصب اذالحق ان التعارض فى النية اقتضى التساقط فبقيت الرجعية ومن ذلك قال الجصاص يعتبر نية الزوج بائنة كانت او ثلاثا ويلغو مشيتها ﴿ **قوله** جريا على موجب التمييز ﴾ لانه جعلها مخيرة فى مشية حال الطلاق مطلقا فيقع ماشاءت منها مطلقا ﴿ **قوله** لان هذا امر واحد الخ ﴾ ولانه ليس فيه مايفيد تعميم الزمان من متى ونحوها ﴿ **قوله** لانه تمليك فيقبل الرد ﴾ يريد به انه تمليك غير معلق لان كم ليس من الفاظ الشرط ولم يرد هنا به الاستفهام والاخبار بل لمجرد التكثير ﴿ **قوله** لدلالة اظهار السماحة ﴾ هذا ناظر لقوله كل من طعامى الخ ﴿ **قوله** اولعموم الصفة ﴾ هذا ناظر لقوله اوطلق الخ وجه ترك التبعيض فيه انه لما اكد عموم من باضافة المشية اليها صار ذلك دليلا وقرينة على انه لم يرد بمن الجارة التبعيض فحمل على البيان ﴿ **قوله** بقيامها ولو قسرا ﴾ وقهرا بان اخذ بيدها فاقامها لان لها مكنة الممانعة فى القيام او المبادرة حينئذ الى اختيار نفسها فعدم ذلك دليل الاعراض كما اذا جامعها ولو مكرهة فى مجلسها قبل اختيارها نفسها كذا فى الخلاصة ﴿ **قوله** اوذهابها ﴾ اقول ينبغى ان يكون ذهابها كقيامها فيما ذكر ﴿ **قوله** فى قول كامرها ﴾ لاحد بيع اوشراء لابدعوة ابيها للمشورة ﴿ **قوله** اوعمل ﴾ ومن ذلك انتقالها الى شفع آخر فى النفل المطلق ومنه ابتداء الصلوة كذا فى الخلاصة ﴿ **قوله** فجلوس القائمة الخ ﴾ تفسير لعمل يتعلق بما مضى ﴿ **قوله** ودعاء الاب للمشورة وشهود يشهدهم بيان لقوله يتعلق بما مضى ﴿ **قوله** وسير دابتها الخ ﴾ هذا اذا لم يكن لها قائد واما اذا كان لها قائد فسارت لايبطل الخيار لانها كالسفينة فى هذه الحالة كذا فى البحر ﴿ **قوله** فى وقوع الطلاق ﴾ اى طلاق المخيرة ﴿ **قوله** ذكر النفس ﴾ اومايقوم مقامها كالتطليقة والاختيارة وتكرير لفظ اختيارى على ماسيجىء الآن وانما تركها اكتفاء بذكر الاصل عن الفرع لاستتباعه ﴿ **قوله** من احدهما ﴾ ولوكانت فى كليهما فكذلك وانما تركه لكونه على الطريق الاولى ﴿ **قوله** لانه عرف ﴾ اى لان الاختيار عرف كونه طلاقا عرف بالاجماع اى باجماع الصحابة ﴿ **قوله** وهو فى المفسرة الخ ﴾ ان قلت لما وقع اجماع الصحابة على الاختيار المفسر وعلى المفسر بالنفس لزم ان يقتصر على ذكر النفس وينتفى فيما عداها كما اقتصر على الاختيار المفسر وانتفى فى غيره قلت خصوص لفظ المفسر معلوم الالغاء وانما المراد التفسير فدخل فيه ماذكرناه آنفا ودخل ايضا قولها اختار ابى اوامى اواهلى كذا فى فتح القدير ﴿ **قوله** الا ان يتصادقا ﴾ ظاهره استثناء متصل بالنظر الى هذا المستثنى كما فى الاخير اى يبطل قولها اخترت فى جميع الاحوال الا حال تصادقهما او حال قول الزوج اختارى اختيارة وانه مطلق يشمل التصادق فى المجلس وبعد المجلس ولكن المفهوم من فتح القدير ان المعتبر تصادق فى المجلس فقط حتى يكون تصادقه قائما مقام ذكر النفس لان الايقاع بالاختيار على خلاف القياس فيقتصر على مورد النص ولئلا يفضى الى اعتبار مجرد النية مع لفظ لايصلح لايقاع الطلاق به اصلا كاسقينى هذا مافهمه الفقير بتحقيق منا اقول هذا اذا كان تصديق الزوج اياها فى انها ارادت بقولها اخترت اختيار نفسها واما اذا وقعت الدعوى منها انها طلقت نفسها باختيارها وصدقها الزوج تطلق وان لم يسبق منه كلمة فى حق الطلاق فضلا ان يجعلها مخيرة اوان تذكر المرأة النفس حين الايقاع بالاختيار اولا لان تصديقه فيه اقرار منه انها طالق وقد سبق فى اول كتاب الطلاق ان الاقرار به كاذبا او هازلا واقع قضاء وديانة فلايكون حينئذ مما نحن فيه فلا يصح استثناء هذا المستثنى الا ان يحمل على المنقطع ولكن لايكون للتخصيص بدعوى الاختيار وجه ولك ان تقول لاحاجة الى هذا الاستثناء اصلا لانه ذكر فى الخزانة لو قالت اخترت ثم قالت عنيت نفسى صدقت وطلقت ان كان فى المجلس

وان قالت بعد تبدل المجلس لا يفيد انتهى فظهر انه لا حاجة الى تصديق الزوج فى المجلس وقد عرفت ان تصديقه اياها بعد المجلس لا يكون مما نحن فيه هذا ما تيسر للفقير هنا ﴿ قوله اى ذكر لفظه الخ ﴾ واللفظة والكلمة فى مثل هذا المقام يراد بهما الكلام اما اللفظة مصدر يحتمل القليل والكثير وكذا الكلمة وقد قال صاحب الكشف عند قوله تعالى (كلا انها كلمة هو قائلها) المراد بالكلمة طائفة من الكلام المنتظم بعضها مع بعض ﴿ قوله ان كان لا يفيد الخ ﴾ لاستحالة الترتيب فى المجتمع فى الملك ﴿ قوله من حيث الافراد ﴾ بكسر الهمزة اى الوحدة فكانه قالت اخترت ما فوض الى بالكلمة الاولى وهو طلقة واحدة ﴿ قوله فى حق البناء ﴾ اى التبع وهو الافراد ﴿ قوله فاذا لغا ﴾ اى الكلام فى حق الاصل اى الترتيب فبقى ﴿ قوله هكذا فى اكثر النسخ والصواب قولها ﴾ اى اذا لغى الوصف بقى قولها اخترت وهو يصلح جوابا للكل فيقع الثلاث ﴿ قوله والاخرى وقوع البائنة ﴾ وفى الكشف الكبير هو الصحيح وعليه الفتوى ﴿ قوله فاختارت نفسها ﴾ اشار بذكر الفاء الى اشتراط المجلس وبخطابها الى ان علمها شرط حتى لو جعل امرها بيدها ولم تعلم فطلقت نفسها لم تطلق كما فى الخانية والولوالجية وبذكر النفس الى اشتراطه او ما يقوم مقامه حتى قال فى المحيط لو جعل امرها فى يدها فقالت طلقت ولم يقل نفسى لا يقع كما فى الخيار لو قالت اخترت لا يقع ولو قالت عنيت نفسى ان قالت فى المجلس تصدق لانها تملك الانشاء والا فلا انتهى فظهر ايضا ان ما نقل عن الخزانة هو القوى كما لا يخفى ﴿ قوله ونوى الثلث ﴾ قيد به لانه لو لم ينو الطلاق والحال حال الرضاء لا يقع شىء من الطلاق واما لو كان حال الغضب او حال مذاكرة الطلاق او نوى الطلاق فى حال الرضاء ولم ينو فى كل منها عددا او نوى واحدة او ثنتين فى الحرة وقعت واحدة بائنة على قياس ما تقدم تذكر ﴿ قوله والواحدة صفة الاختيارة ﴾ اذ الواحدة وصف فلا بد له من ذات موصوف وهو مصدر الفعل السابق هنا ﴿ قوله بمرة واحدة ﴾ اى باختيارة واحدة وانما عبر عنها بمرة لان الاختيارة دالة عليها فعبر عنها بمفهومها ﴿ قوله وبه ﴾ اى بقوله اخترت نفسى بمرة واحدة يقع الثلاث لان معناه اخترت جميع ما فوضت الىّ اختيارة واحدة وحين نوى الزوج الثلث فقد فوض اليها ذلك ﴿ قوله فى جواب قوله امرك بيدك ﴾ اى ونوى الثلث تركه لظهوره وهكذا اذا لم ينو عددا او واحدة او ثنتين ﴿ قوله لما مر عند قوله ولو قالت طلقت نفسى او اخترت ﴾ فيكون الصفة وهى البينونة مذكورة لانها تملك امرها بها لا بالرجعى ﴿ قوله ضرورة الموافقة ﴾ اى موافقة الجواب التفويض ﴿ قوله وبعد غد ﴾ اى يوما بعد غد ﴿ قوله حتى يكون الخيار ﴾ هكذا فى النسخ التى رأيناها والصواب لها ﴿ قوله باختيارها الزوج ﴾ اشار بهذا التفسير فى محلين الى انها لو قالت رددت الامر لا يرتد ما لم يقل اخترتك او اخترت زوجى كذا يفهم من البحر ومن لم يفهم المراد قال ما قال ﴿ قوله لم يتناوله الامر ﴾ صفة ثانية للوقت ﴿ قوله فكان امرا واحدا ﴾ فصار كانه قال امرك بيدك فى يومين وفى مثله تدخل الليلة المتوسطة استعمالا لغويا وعرفا كذا فى البحر وقد حقق صاحب العناية مناسبه قبيل كتاب الحج فظهر ان قوله لان القوم تبعا للهداية والتبيين منقوض بدخول الليل فى اليوم المفرد لذلك المعنى ﴿ قوله حتى لم يبق لها الخيار ﴾ قال فى العناية وعليه الفتوى كذا فى الولوالجية انتهى ﴿ قوله فطلقتها ثلاثا ﴾ سواء كان تطليقها نفسها بلفظ واحد او متفرق كما فى فتح القدير ﴿ قوله لانه تمام الجنس ﴾ اى الثلاث ذكر الضمير هنا وان انث فى قوله ان نواها لكون الثلاث هنا عبارة عن الواحدة الاعتبارية ﴿ قوله لانه ليس من الفاظه لا صريحا ولا كناية ﴾ حيث لا يقع به الطلاق وان نواه كذا فى البحر ﴿ قوله لان قوله تعليل للمسئلة الاولى ﴾ وهى وقوع الثلاث وللمسئلة الثانية وهى لقرينة الثنتين ﴿ قوله لا العدد ﴾ نصب وعطف على قوله الواحد الاعتبارى ﴿ قوله اى كما يلغو الظاهر

الانسب ﴾ اى كما لغا نية الثنتين لغا ايضا قولها ﴿ قوله فطلقت ثلاثا ﴾ اى بكلمة واحدة اما لو طلقت نفسها بمتفرقة بان قالت طلقت نفسى واحدة وواحدة وواحدة وقعت واحدة اتفاقا لامتثالها بالاول ويلغو ما بعده كذا فى البحر ﴿ قوله فقالت طلقت نفسى واحدا بائنا ﴾ وكذا لو قالت ابنت نفسى ولا فرق بين قوليها هذين فى وقوع الاصل والغاء الوصف كما فى البدايع فان قلت قال فى الخانية رجل قال لغيره طلق امرأتى رجعية فقال الوكيل لها طلقتك بائنة تقع واحدة رجعية ولو قال الوكيل ابنتها لا يقع شىء ولو قال له طلقها بائنة فقال الوكيل لها انت طالق تطليقة رجعية تقع واحدة بائنة انتهى فظهر المخالفة بين قول الوكيل بالطلاق الرجعى ابنتها وبين قول المأمورة بالرجعى ابنت نفسى قلت بينهما فرق وهو ان الوكيل المزبور لم يملك الايقاع بلفظ كناية لانها متوقفة على نيته وقد امره بطلاق لا يتوقف على النية فكان مخالفا فى الاصل ولم يكن وكيلا فيما اتى به بخلاف المرأة المأمورة بتطليق نفسها فانها مالكة اصل الطلاق فيملك الايقاع بكل لفظ صريحا كان او كناية الا انه يلغو الوصف الغير الداخل تحت الامر ﴿ قوله واذا بنى ﴾ اى الكلام عليه اى على ما سبق ﴿ قوله بخلاف المرسلة ﴾ اى المطلقة الغير المعلقة ﴿ قوله فبانت بثلاث ﴾ جملة فلم يضر فى وقوع كلها كون المرأة غير مدخول لها لما مر انها تطلق ثلاثا عند وقوعها جملة ﴿ قوله واما الثانى ﴾ وهو قوله ولا يقع بعكسه ايضا ﴿ قوله والنية لا تعمل فى غير المذكور ﴾ كما قال اسقينى ناويا الطلاق فقالت طلقت نفسى لا يقع الطلاق ﴿ قوله وايتاؤها ﴾ اى اتيانها بالمعلقة فيه اشارة الى ان لا بد فى المسئلة من مشيتها فى مجلسها قال فى المحيط لا بد من مشيتها فى مجلسها فى التعليق بالمشية والمحبة والرضاء والارادة وكل ما هو من المعانى التى لا يطلع عليها غيرها انتهى ﴿ قوله اذ المشية تنبئ ﴾ لانها من الشىء وهو الموجود بخلاف الارادة لانه لا ينبئ عن الوجود بل هى طلب النفس الوجود عن ميل واتحادهما بالنسبة الى الله تعالى بناء على انه لا يتخلف شىء عن مراده تعالى اذ التخلف ناش عن العجز وهو محال فيه تعالى فلما ظهر الفرق بينهما وقع الطلاق بقوله شئت طلاقك دون اردت طلاقك ولما اتحدا فى حقه تعالى وقع بقوله اراد الله طلاقك ناويا به كما وقع بقوله شاء الله كذا يفهم من البحر ﴿ قوله كما اذا قال شئت الخ ﴾ الظاهر قالت لان ذلك فى مقابل قالت شئت ان شئت هذا ﴿ قوله فانها لو قالت ﴾ وانت خبير بان التعليق لو كان بامر حاضر او مضى يحمل على تحقق المعلق ووجوده الآن بخلاف ما اذا كان الامر معلقا بشىء سيكون فالثانى اشتغال بما لا يعنيه هنا والاول ليس كذلك فظهر الفرق بين الاشتغالين كما لا يخفى ﴿ قوله لامر قد مضى ﴾ وكذا الامر حاضر وان لم يمض ووقوع الموجود يشملهما فتفريعه لمجرد التمثيل ومثاله قولها شئت ان كان هذا نهارا او ليلا وهى فيه او ان كان هذا ابى او امى او زوجى وكان هو كذا فى فتح القدير وغيره

﴿ باب التعليق ﴾

عنون به ولم يعبرون باليمين ليشمل الصورى كتعليق بحيضها وطهرها وبما لا بد منه كطلوع الشمس ومجىء الغد وبفعل من افعال قلبه او قلبها كالمحبة والمشية فانه فى هذه المواضع ليس بيمين بل تعليق كما فى المحيط ومن عنون باليمين اراد به التعليق كذا فى الغاية ﴿ قوله او الاضافة ﴾ اى اضافة تعليق الطلاق اليه اى الى الملك او اضافة الطلاق اليه اى الى التعليق بالملك ﴿ قوله وهو التقوى ﴾ اى ومعنى اليمين التقوى باليمين على منع النفس عن قيام الفعل او عن عدم قيامه فيصير حاملا على البر لا خافته ﴿ قوله مخيفا ﴾ بضم الميم اى محترزا عنه يقال وجع مخيف من اخافه اخافة او صبره بحال يخافه الناس كذا فى القاموس ﴿ قوله فلا تطلق ﴾ تفريع على ما ذكره فى المتن من شرطى صحة التعليق من الملك والاضافة اليه ﴿ قوله وتطلق بعد الشرط ﴾ اطلقه ولكن الواقع رجعى لما ان الجزاء للشرط بالصريح الغير المقارن بالعدد ولا بالمال ومن ذلك قال فى جامع الفصولين كل طلاق وقع بشرط ليس بمال فهو رجعى انتهى وقال فى الخانية قال الزوج واذا دخلت

الدار فانت طالق ثم قال جعلت هذه التطليقة باينة او جعلتها ثلاثا فان قال هذه المقالة قبل دخولها الدار لا يلزمه المقالة لان التطليقة لم تقع عليها انتهى هذا (**قوله** هذا الملك) اى الملك الذى كان موجودا عند التعليق (**قوله** اذ الظاهر) اى ظاهر الحال استصحابا عدم مايحدث وهو الملك بعد زوج آخر (**قوله** واليمين بعقد للمنع فى الايجابيات) او الحمل فى السلبيات (**قوله** واذا كان الجزاء) ماذكرناه وهو طلقات هذا الملك وقد فات الجزاء (**قوله** وبهذا يعلم) اقول دفعه بان المراد بالتنجيز فى الوقاية هو تنجيز الثلث لانه مذكور عقيب تعليق الثلاث فيكون المقام قرينة مقيدة وماثبت عن قرينة لا يعد من المسامحة على ان قول الوقاية فيما قبل وزوال الملك لا يبطل اليمين افاد ان تنجيز مادون الثلاث لا يبطل التعليق فيكون هذا تقييدا للاطلاق قوله هنا ويكون كالمستثنى على ان المخصص قد يتقدم على العام على الصحيح صرح به فى الاصول فقيد الاطلاق بالطريق الاولى ومثل هذا الاعتبار كثير فى كلام المصنفين بل فى كلام البلغاء لا يعد من المسامحة اصلا كما لا يخفى على من تدبر نعم عبارة الغرر هنا موجز يفيد المراد واحسن من عبارة الوقاية (**قوله** والفاظ الشرط) الانسب لعنوان الباب بيان التعليق والفاظه اى التعليق ولم يقل حروفه كما قال البعض لان عامتها اسم وخص الذكر بهذه الالفاظ وان كان الفاظ اخر للشرط والتعليق وهى من وما وكيفما ونحوها لان كثرة بحث الفقهاء وقع عماذكرهنا كما لا يخفى على من تدبر (**قوله** ينحل اليمين) الانسب ايضا ينحل التعليق اى يبطل تدبر (**قوله** واذا مافى هذا زائد) كما فى متيما ليس لافادة المعنى ومافى كلما لافادة التكرار وليس بزائد كما فيهما كذا فى الرضى وغيره (**قوله** لان ما يليها اسم الموافق) لعنوان الالفاظ التى جمع لفظ ولقوله وهذا ليس ان يقال ما يليه وكذا الحال فى قوله الذى يليها بل فى قوله وفيما سواها بتذكير الضمير وتبديل الحروف الى الالفاظ كما لا يخفى (**قوله** فدخلت فى العدة ثلث مرات) ان قلت دخولهما فى المرتين الاخيرتين فى العدة واما دخولها فى المرة الاولى فلا يقال فيه دخلت فى العدة قلت اذا وقع امران من امور ثلاثة فى شئ صح ان يقال هذه الامور الثلثة واقعة فيه ولا يستلزم ذلك الصحة صحته بالنسبة الى كل واحد وهذه قاعدة معتبرة تجدها فى كثير مواضع وهذا منها اذا عرفت هذا فلا حاجة الى تأويل العدة بقيام اثر النكاح كما لا يخفى (**قوله** كما ان كل) لم يقل كلا مع انه من معربات الاسم لكونه مفردا اللفظ هنا ومن ثمرة افادة عموم الاسماء انه لو قال كل امرأة لى تدخل الدار فهى طالق وله اربع نسوة فدخلت واحدة منها طلقت ولو دخلن كلهن طلقن وثمرة عدم افادة عموم الافعال ان الداخلة فى المسئلة دخلت مرة اخرى لا تطلق كذا فى المحيط (**قوله** الى جزاء) متعلق الى قوله ينحل لان غاية الانحلال وقوع الجزاء وترتبه عليه اشار اليه فى الشرح ويجوز ان يكون الى بمعنى مع كما فى قوله تعالى (ولا تأكلوا اموالهم الى اموالكم) اى مع اموالكم ووقوع الجزاء فيكون انحلال اليمين تابعا لوقوع الجزاء على ماهو اكثر استعمال مع عليه من دخوله على المتبوع (**قوله** فاراد) اى الزوج ان تدخل اى دخولها الدار وعدم وقوع الثلاث (**قوله** فحيلته ان يطلقها واحدة) سواء كانت واحدة رجعية او باينة لما سبق ان زوال الملك لا يبطل اليمين والتعليق كذا فى عامة الشروح قال البرجندى قال فى فتاوى قاضيخان اذا قال الزوج ان وطئتك مادمت معى فانت طالق ثلثا فالحيلة ان يطلقها باينة ثم تزوجها من ساعته فيطأها فلا يحنث انتهى فهذه الرواية تدل على انقضاء العدة انما اشترط فيما اذا كان الطلاق رجعيا واما فى البائن فلا انتهى اقول لا تدل هذه الرواية على ان مانحن فيه كذلك لان بينهما فرقا وهو قوله مادمت معى اى مدة دوامك معى والمراد بدوامها معه كونها حلال الوطىء له فعند تطليقها رجعيا يكون حلال الوطىء له فلا ينحل به اليمين واما اذا طلقها باينا ينحل ولذلك اذا تزوجها بعده من ساعته ووطئها فلا يحنث بخلاف مانحن فيه كما لا يخفى (**قوله** اختلفا) ظاهره ان الاختلاف واقع من الزوجين وهو الاكثر ولكن دعوى المرأة

ليست بشرط للطلاق ولذلك لم يشترط حضورها والشرط حضوره وانما يحتاج الى حضورها ان احتيج الى الاشارة انها هذه كذا يفهم من البحر والتفصيل فى جامع الفصولين وغيره (**قوله** فى وجود الشرط) مثبتا كان او منفيا فبرهانها على الشرط العدمى مقبول قال فى جامع الفصولين الشرط يجوز اثباته ببينة ولو كان نفيا كبرهانها على عدم دخوله الدار فى قوله ان لم ادخل الدار اليوم فانت طالق ثم لم يدخلها وبرهانها على انه ضربها بغير جناية فى قوله امرها بيدها ان ضربها بغير جناية ثم ضربها انتهى خلاصة كلامه (**قوله** لانه يتمسك بالاصل) تعليل لقوله فالقول له (**قوله** صدقت فى حقها) يعنى بلا يمين عليها وهو الظاهر ويدل عليه قولهم الطلاق معلق باخبارها وقد وجد ولا فائدة فى التحليف لانه وقع بقولها والتحليف لرجاء النكول وهى لو اخبرت ثم قالت كنت كاذبة لا يرتفع الطلاق لتناقضها كذا فى البحر اخذا من الكافى (**قوله** كما فى الدخول) بان قالت المطلقة الثلاث انقضت عدتى وتزوجت اخرى ودخل بى الزوج الثانى فانها لا تصدق فيه كذا فى العناية فظهر منه كان اللايق ان يقول فى دخول الزوج الثانى الا انه اجمل واطلق فشمل دخول الدار ايضا لان كلا منهما فى وجود الشرط فلا تصدق المرأة الا بالبرهان هذا (**قوله** كما فى حق العدة) اى انقضاء العدة بان اخبرت انها رأت الحيض الثلاث وانقضت عدتها (**قوله** والوطىء) اى حله ان اخبرت انها طاهرة (**قوله** فيحكم بالطلاق) مسئلة مبتدأة ولكنها مرتبطة لماقبلها فان المرأة وان صدقت فى حقها الا انه لا يحكم بطلاقها حين اخبارها لو اخبرت حين رؤية الدم بل يحكم به بعدم الدم الخ فلذلك اتى بالفاء كما لا يخفى (**قوله** اى اذا قال ان حضت) والحال انها طاهرة واما لو كانت حائضا لا تطلق مالم تطهر ثم تحيض حيضة كذا يفهم من الخانية (**قوله** وذلك بالطهر) اى بعشرة ايام او بالانقطاع والغسل او مايقوم مقامه اذا كانت ايامها دون العشرة الى ثلاثة ايام (**قوله** لانه لم يقدر بمعيار) حتى لو نوت وصامت ساعة تطلق وان افطرت بعد ذلك كذا فى البرجندى (**قوله** طلق طالقة) ولم يذكر العكس (**قوله** والاولى ان الخ) والعدة منقضية بوضع الولد الثانى يقينا لان انقضاء الحامل بوضع الحمل حتى لو لم يتزوجها او حصلت به ثلث يصح نكاحها بزوج آخر فى الساعة (**قوله** علق الثلث) قيد الثلاث اتفاقى اذ مجرد حكم الطلاق كذلك (**قوله** لان صحة الكلام) حاصله نزول الجزاء فى صورة وجود الثانى فى الملك وعدم نزوله فى العكس ونزول الجزاء كالعلة ولو شرطا وتمامه فى اصول الفقه ولو قال المصنف لان العبرة لآخر جزئى الجزاء لكان اخصر تدبر (**قوله** والحال فيما بين ذلك) مبتدأ خبره قوله حال بقاء اليمين وذلك اشارة الى حال التعليق وحال تمام الشرط اذ معنى عند تمام الشرط حال تمام الشرط وانما افرد ذلك ولم يقل ذينك بناء على المشار اليه اسم جنس مراد منه التعدد بقرينة اضافة بين وهو يقتضى شيئين او على قصة تسوية لمفرد والتثنية والجمع والتذكير والتأنيث فى اسم الاشارة كما صرح به المولى ابو السعود فى شرحه على الهداية (**قوله** فيستغنى) اى الحال المتوسط بينهما (**قوله** اذ بقاؤه) اى بقاء اليمين بمحله والمحل له ذمة الحالف فلا يشترط لبقاء اليمين كون المحل مالكالها قال فى العناية كما اذا علق طلاقها بالشرط فابانها وانقضت عدتها ثم تزوجها فاتت بالشرط فانها تطلق بالاتفاق ولم يبطل اليمين بزوال الملك فكان كالنصاب اذا انتقض فى خلال الحول فانه لا يضر انتهى فظهر من هذا ان ماخرجه البرجندى فيما سبق تفقها خطأ فاحش كما لا يخفى (**قوله** ان وطئتك) الوطىء المضاف الى المرأة محمول على الجماع لا الدوس بالقدم ولو نوى لا يصدق عرفا اى قضاء ويحنث به ايضا لاعترافه به على نفسه كذا فى ايمان الجامع لمحمد ولو وطىء فى الحلف بالجماع فيما دون الفرج لا يحنث وان انزل الا اذا نوى كذا فى البزازية (**قوله** ولبث) اى مكث والمراد به مكث مجرد لانه لو حركه فيه لزمه عقر لانه كالايلاج ولذا قالوا لو اولج ثم قال ان جامعتك فانت طالق او حرة ان نزع او لم ينزع ولم يحرك

حتى انزل لا تطلق ولا تعتق وان حرك نفسه طلقت وعتقت ويصير مراجعا بالحركة الثانية ويجب للامة العقر ولاحد عليهما كذا فى البحر (**قوله** بعد وقوع الثلاث) واللايق ان يقول بعد هذا القول او العتق عاطفا على قوله الثلاث اذ لا وجه للتخصيص (**قوله** فلا عقر) اشار بنفى العقر فقط الى ثبوت الحرمة باللبث وان الواجب عليه النزع للحال (**قوله** لان الادخال الى آخره) ولانه فعل واحد فليس لآخره حكم فعل على حدة (**قوله** ان شاء الله) او ان لم يشاء الله او ماشاء الله او اذا شاء الله او الا ان يشاء الله او بمشية الله سواء كان اتى به عن قصد اولا وسواء علم معناه اولا هذا زبدة مافى الشروح واشار باتيانه بدون الواو الى انه لو قال وان شاء الله فلا يصح الاستثناء فيقع الطلاق كما فى الجوهرة (**قوله** او انت حر) او حر ان شاء الله قال فى البحر بخلاف قوله انت حر وعتيق ان شاء الله لكون الواو عطف تفسير وهو انما يكون بغير لفظ الاول وفيه ايضا وفى المجتبى من الايمان لو قال انت طالق رجعيا ان شاء الله يقع ولو قال باينا لا يقع لان الاول لغو دون الثانى وفى القنية بعده ولو قال انت طالق رجعيا او باينا ان شاء الله يسئل عن نيته فان عنى الرجعى لا يقع وان عنى البابن يقع ولا يعمل الاستثناء انتهى وصوابه ان عنى الرجعى يقع لعدم صحة الاستثناء للفاصل وان عنى البابن لم يقع لصحة الاستثناء انتهى عبارة البحر اقول قوله رجعيا فى قوله رجعيا او باينا ليس بلغو لان او للعطف فيستدعى المعطوف عليه فاذا عنى الرجعى يكون الاستثناء داخلا عليه ومتصلا فلا يقع واذا عنى البابن يكون داخلا فى البابن فيصير قوله رجعيا فاصلا بين الايقاع والاستثناء غير داخل عليه الاستثناء فيقع هكذا يستفاد من كلام فخر الدين القاضيخان فظهر ان كلام القنية مستقيم كما لا يخفى (**قوله** له ان المبطل الخ) وقول ابى يوسف هو الاصح كما فى البزازية وعليه الفتوى كما فى الخانية (**قوله** متوقف عليه الخ) كان الظاهر ان يقول لتوقف صدر الكلام عليه (**قوله** بمشية الله الخ) لم يقيد بالاتصال اكتفاء بذكره فيما سبق (**قوله** لانه تعليق بما لا يوقف عليه) افاد هذا التعليل انه لو قال بمشية الجن او الانس او الملائكة او الحائط فلا تطلق كما فى البحر (**قوله** ولا يلزم) جواب سؤال مقدر وهو ان القدرة كالعلم لم يصح نفيها عنه تعالى اجاب عنه بانه لا يعترض بها لان المراد الخ (**قوله** وقد يقدر شيئا الخ) ولا يعلم تقديره لهذا الطلاق (**قوله** حتى لو اراد به الخ) حاصله لو اريد بالقدرة ضد العجز يقع لان قدرة الله موجودة قطعا كالعلم كذا فى المحيط (**قوله** لانه استثنى جميع ماتكلم به) محصول ماذكر فيه ان الاستثناء اذا كان بلفظ المستثنى منه او بمساويه ولم يكن بعده استثناء آخر فالاستثناء باطل منهما فالاول مسئلة الكتاب وهو انت طالق ثلاثا الا ثلاثا والثانى انت طالق ثلاثا الا واحدة وواحدة وواحدة وكذا قوله انتن طوالق الا فلانة وفلانة وفلانة او قوله لنسوته الثلاث انتن طوالق الا فلانة وفلانة وفلانة وليس له رابعة فاذا بطل الاستثناء فيهما وقع الطلاق واذا كان بغير المساوى بان كان المستثنى منه عاما ولو بالنسبة الى المستثنى فالاستثناء صحيح كقوله كل امرأة لى طالق الا هذه وليس له سواها لا تطلق وكذا قوله نسائى طوالق الا زينب وهند وعمرة وبكرة وقوله اوصيت بثلث مالى الا الفا والحال ان الثلث الف وقوله غلمانى عتقاء الا هؤلاء وليس له غلام سوى المشار اليهم فالاستثناء فيها صحيح ولا يقع الطلاق والوصية والعتق لان المساواة فى الوجود لا تمنع صحته ان عم المستثنى منه وضعا لانه تصرف صيغى هذا ما استفاده الفقير من الشروح (**قوله** فطلق التى معه) اى امرأته التى تحته (**قوله** وهى فى العدة) اى والحال ان المطلقة الكائنة تحته اولا فى العدة (**قوله** ولم يوجد) اى التنازع والتزاحم او المنازعة والمزاحمة فظهر منه انها لو كانت فى عدة الطلاق الرجعى تطلق لانها لا تنعزل عن الفراش بالكلية مادامت فى العدة كذا يفهم من شرح الكنز لابى المنصور المسكين (**قوله** سألت المرأة الطلاق الخ) الانسب ان يذكر هذه المسئلة عند قوله لو قال لنسائه الاربع بينكن الخ وان يذكر كليهما عند بيان تنصيف الطلاق

على ماسبق التنبيه ثمه (**قوله** لا غيرها اصلا) لان الباقى بعد الثلاث صار لغوا فقد صرف اللغو الى صواحبها فلا يقع شئ كذا فى المحيط واضافة الطلاق الباقى الى صواحبها فى محل الطلاق لا شك انه يعين ان المراد بالصواحب ضراتها واحتمال كونها اقرباء والاحباء بعيد جدا فظهر ان عدم وقوع الطلاق فى النسوة الثلاث الباقية لم يكن لعدم تعينهن كما لا يخفى

باب طلاق الفار

(**قوله** مبتدأ) يعنى الموصول مع صلته مبتدأ وصلته قوله غالب حاله الهلاك قيل الاولى ان يقال من يخاف عليه الهلاك غالبا على ان الغلبة تتعلق بالخوف وان لم يكن الواقع غلبة الهلاك لان المبارز لمن علم انه ليس بقرنه لا يكون له الهلاك غالبا بخلاف الغلبة خوف الهلاك انتهى اقول الفرق بين غالب حاله الهلاك وبين غلبة خوف الهلاك عليه دونه خرط القتاد على ان دليله غير مثبت مدعاه لان من لا يكون له الهلاك غالبا لا يكون له غلبة خوف الهلاك بل الحق ان غالب حال المبارز الهلاك والحرب خدعة سواء كان المقابل قرناله اولا اذ رب شخص يرى حقيرا وله صنايع عجيبة فى بعض الامور على ان حكم الشرع للعموم لا للافراد صرح به فى محله (**قوله** كمريض عجز الخ) كعجز الفقيه عن الاتيان الى المسجد وعجز السوقى عن الاتيان الى دكانه واما من يذهب ويجئ ويحم فهو صحيح كذا فى البحر وغيره (**قوله** فمن يقضيها فى البيت) كالقيام للبول ونحوه (**قوله** فانكسرت) ظاهره ان الانكسار لا بد منه مطلقا وليس كذلك بل لو تلاطم البحر وخيف الغرق فهو كالمريض فى هذه الحالة وان لم تنكسر بشرط ان يمتد التلاطم ومات منه واما لو سكن ثم مات لا ترث ذكره الاسبيجابى (**قوله** والمقعد والمفلوج وكذا المسلول) والسل المرض المعروف لا يكاد صاحبه يبرأ منه وذكر فى جامع الفصولين فيها خمسة اقوال وماذكرنها ولكن كان يفتى برهان الائمة والصدر الشهيد بما ذكرنا وقد اختاره المصنف ولذلك ترك ذكر غيره (**قوله** فان اخذها الطلق الى آخره) وفى المجتبى واختلف فى تفسير الطلق فقيل الوجع الذى لا يسكن حتى تموت او تلد وقيل وان سكن لان الوجع يسكن تارة ويهيج اخرى والاول اوجه انتهى اقول الظاهر ان طلقها لو اخذها ثم سكن شهرا او اسبوعا او يوما ان لا يعتبر ولو اخذها وسكن ساعة ثم وثم الى ان يأخذها وينتهى الى الولادة او الموت فالاوجه ان يعتبر هذا الطلق لان مثله يعد ممتدا بخلاف الاول كما لا يخفى (**قوله** فلو ابانها) اى ابانها من غالب حاله الهلاك هذا هو الظاهر من فاء التفريع قيد به لان الزوج لو ابانها فى الصحة ثم ابتلى بواحد مما ذكر ومات وهى فى العدة لا ترث كذا فى الخزانة (**قوله** ومات) اى الزوج بما ابتلى به من غير فصل صحة وسلامة ولو بغير ماذكر كذا يفهم من الظهيرية واما لو مرض مثلا فطلق ثم صح ثم مرض ومات وهى فى العدة لا ترث على ماسيجئ واشارة بموت الزوج الى انها لو ماتت المرأة لم يرثها الزوج بحال لان الزوج بالطلاق رضى ببطلان حقه كذا فى المحيط (**قوله** او يموت بمرض آخر) او يموت المبارز فى المعركة حتف انفه او بذات الجنب او نحوه (**قوله** وهى فى العدة) قيد به لانها لو كانت غير مدخول بها فابانها لا ميراث لها لانه تعذر ابقاء الزوجية فى غير حالة العدة كما فى المحيط (**قوله** ترث) اشار به الى انه لا بد وان يكون اهلا للميراث وقت الطلاق والموت ومابينهما كما هو المفهوم مما سيجئ والمصرح فى المفصلات ولم يشترط علمه باهليتها للميراث لانه امر حكمى فلا يشترط العلم به حتى لو طلقها باينا فى مرضه مثلا وقد اعتق سيدها قبله ولم يعلم به الزوج كان فارا ووقت التعليق كوقت التطليق يعنى لا بد وان يكون اهلا له فيه كما فى وقت الطلاق كذا فى الخانية والظهيرية (**قوله** واما فى الرجعى) فترث منه ولم يشترط اهليتها للارث وقت الطلاق الرجعى او وقت تعليقه بل يكفى اهليتها وقت موته كذا فى البحر الرائق وغيره وهكذا فى التبيين (**قوله** مطلقا) اى سواء طلقها فى صحته او مرضه او عند كونها اهلا للارث

او عند عدمه بعد ان كانت اهلا له وقت موته او برضاها او بعدمه فمن قصر على الاخيرين قصر (قوله فان الزوج قصد الخ) بدل من قوله فانها السبب الخ (قوله بتأخير عمل) اى عمل قصده بالطلاق او عمل طلاقه والمراد من العمل هو حرمانها ويمكن ارجاع الضمير الى الزوج فحينئذ يكون المراد من العمل طلاقه فيقدر مضاف اى حكم عمله او المراد منه ابطاله اى بتأخر ابطاله (قوله طالبة رجعى) بان قالت طلقنى رجعية او قالت طلقنى ولم تزد عليه لانه ينصرف الى الرجعى عند الاطلاق كذا فى الخانية وسيجىء به (قوله بخلاف ما اذا بانت بالتقبيل) اطلقه فشمل التقبيل طوعا وكرها اما فى الاول كانت راضية بابطال حقها وفى الثانية لم يوجد من الزوج ابطال حقها المتعلق بالارث لوقوع الفرقة بفعل غيره كذا فى البدايع (قوله اما الاول الخ) عمم فى اللعان كون القذف فى الصحة او فى المرض لان العبرة فيه يكون اللعان فى المرض (قوله واما الثانى الخ) اشار به الى ان الايلاء ومضى المدة لا بد وان يكونا فى المرض فانه ملحق بالتعليق بمجىء الوقت وسيجىء انه لا بد ان يكون التعليق والوقت فى مرضه (قوله ولو آلى فى صحته الخ) فيه نوع تكرار والاصلاح ان يقال او آلى منها وبانت به فيه وان يبين بعد قوله ترث المرأة بانه ملحق بالتعليق بمجىء الوقت ويسقط باقيه (قوله ايضا) اى كالبينونة بمضى المدة (قوله او حصر) اى فى حصن او نحوه (قوله لا ترث) اى وان قتل فى الصف او فى ذلك الحبس او الحصن او مات عن ذلك الحمى كذا فى البرجندى (قوله ومن طلقت) اى وكذا لا ترث من طلقت ثلاثا وكذا من طلقت مبانة بدونها ولم يذكرها لعدم الفرق بينهما فى هذا الباب (قوله والتأخير) اى تأخير البطلان وهذا يؤيد كون المراد من العمل فيما سبق الابطال (قوله او لا به) الاظهر فى العبارة او بغيره وان يأتى قوله اى وكذا الخ عند قوله ومن طلقت الخ كما قلنا ويكفى به (قوله وكذا اذا اقر) اى فى مرضه الاول (قوله تصادقا) اعتبر بتصديق المرأة لانه لو لم تصدقه وانكرت ذلك ترث ارثا كاملا كذا فى البرجندى (قوله على ثلاث فى الصحة) اى على ثلاث طلقات طلقها بها فى حال صحته وعلى مضى عدة ذلك الطلاق (قوله او اوصى) فاو هذه مانعة الخلو وليست بمانعة الجمع اذ لا مانع لجمع الاقرار والوصية ثم العدة فى هذه المسئلة من حين تصادقهما واقرارهما على ما صرحوا فى باب العدة وعليه الفتوى كذا فى الهداية والخانية وغيرهما (قوله فلها الاقل منه) اى من كل واحد من المقر به او الموصى به او مما اجتمع منهما لو اجتمعا فلفظ من هنا للبيان حال عن الاقل وليس بصلة للاقل لان افعل التفضيل اذا عرف باللام لا يحتاج الى الصلة بل لا يستعمل باللام ومن معا صرح به فى محله وقوله ومن الارث عطف على الضمير المجرور واعادة من لتصحيح العطف عليه والواو على بابه اى فلها الاقل من بينهما ويتبادر منه ان اقلية احدهما بالنسبة الى الآخر او بمعنى او اى فلها احدهما الاقل ثم كون الاقل لها لو مات وهى فى العدة اما اذا مات وقد انقضت عدتها من وقت التصادق والاقرار فلها جميع ما اقر لها او اوصى لها كذا فى فصول العمادية مصرحا او بالحمل على المسائل السابقة قياسا كما لا يخفى (قوله ومن ميراثها منه) اى من الزوج (قوله اذا علق طلاقها) اى البابن لان حكم الفرار لا يثبت الا به (قوله بفعل اجنبى) اطلقه فشمل ما اذا كان له بد منه كدخول الدار او لا كصلوة الظهر (قوله والتعليق) اى تعليق طلاقها والشرط وهو فعل الاجنبى او مجىء الوقت (قوله او بفعل نفسه) اطلق فعل الزوج ايضا فشمل الضرورى وغيره لانه كان له من التعليق بد وان لم يكن له من الفعل بد فيرد تصرفه بوجود الشرط فى المرض دفعا للضرر عنها (قوله اعلم ان هذه المسئلة الخ) حاصله جعل المسئلة ثمانية اوجه والمرأة وارثة فى بعضها وفى بعضها الآخر لا والتفصيل معلوم ولك ان تجعل المسئلة تسعة اوجه ترث فى كلها وذلك ان المسئلة الاولى يعم فعل الاجنبى على ما سبق الاشارة

فيحصل صورتان وقوله او بمجىء الوقت صورة ثالثة ويعم فعل نفسه فيحصل صورتان وباعتبار كون التعليق والشرط معا او الشرط فقط فى المرض يحصل صورتان ايضا فيكون قوله او بفعل نفسه وهما فى المرض او الشرط مشتملا على اربعة صور وقوله او بفعلها الخ يحتمل صورتين فالمجموع تسع صور ترث المرأة فى كلها اذا عرفت هذا فانت خبير بان قوله وفى غيرها يحتمل اثنى عشر وجها على هذا التخريج لا ترث فى كلها تأمل فى تخريجها تركته لاهله (قوله ابانها فى مرضه) فصح فمات تكرار محض وقد عرفت ان لا فرق بين الابانة بالثلث وبما دونها فى هذا الباب فحينئذ التعبير اللايق فيما سبق والمبانة بامرها او بغير امرها ثم صح (قوله واما فى الثانى الخ) يفهم من هنا ان فى البابن لا بد من استمرار اهليتها للارث من وقت الطلاق البابن الى وقت الموت ومن ذلك انها لو كانت كتابية او مملوكة وقت الطلاق البابن ثم اسلمت او اعتقت لا ترث كما فى البحر وافادة قيد البينونة هى ان المطلقة الرجعية انما يشترط اهليتها للارث وقت الموت كما سبق الاشارة اليه ايضا (قوله قالت لزوجها المريض الخ) هذه المسئلة تكرار محض لما عرفت عموم قوله طالبة رجعى ولا مقتضى للتجريد كما لا يخفى (قوله من وقت الشرط) الصواب من وقت التزوج

باب الرجعة

(قوله فى العدة) متعلق بقوله استدامة والقول فى انقضاء العدة بالحيض قول المرأة ولا تصدق على انقضائها فى اقل من شهرين كذا فى حاوى القدسى (قوله بنحو راجعتك الخ) اشار به الى ان الرجعة اما بقول او فعل وفى البحر الاول على نوعين صريح وكناية فالصريح نحو راجعتك فى الحضر وراجعت امرأتى فيه والغيبة وكذا امسكتك وغيره فيصير مراجعا بلا نية والكناية نحو انت عندى كما كنت او انت امرأتى فيتوقف على النية انتهى خلاصة كلامه وهكذا فى الاختيار (قوله وبما يوجب حرمة المصاهرة) والرجعة به رجعة بالفعل لا فرق بين هذا وبين الاول فى صحة الرجعة بهما الا ان الرجعة بالفعل مكروهة كما فى الجوهرة (قوله من الوطىء وغيره) وهو دواعيه من المس والتقبيل والنظر الى داخل الفرج بشهوة ولو من غير قصد الرجعة كذا فى القنية واختلفوا فى الوطىء فى الدبر وعلى القول المفتى به انه رجعة لانه لا يخلو عن مس بشهوة كذا فى القنية وغيرها قيل القول الغير المفتى به غريب الخ اقول وليس بغريب لان الوطىء فى دبرها لا تثبت حرمة المصاهرة وهو الاصح كما فى الذخيرة وعبروا عن رجعة بالفعل بما يوجب حرمة المصاهرة فالظاهر ان لا يكون ذلك الوطىء رجعة لعدم ايجابه المصاهرة ولكن لما كان مطمح النظر وسبب الرجعة هنا فعلا يدل على الرجعة وكان هذا موجودا فيه حكموا بالرجعة به وكان سبب المصاهرة ثمه فعلا يفضى الى الولد وهو الوطىء فى القبل ودواعيه ولم يتحقق السبب بهذا الوطىء ولا بدواعيه حكموا بعدم المصاهرة به فافترقا فلا غرابة اصلا بناء على الظاهر كما لا يخفى على من له نهى وبهذا التحقيق ظهر ان المراد بقولهم بما يوجب حرمة المصاهرة هنا اعم من ان يكون فعلا يوجب حقيقة او فعلا على صورته (قوله فيشمل التقادير) جمع تقدير اى تقدير الامساك بطوعها او بكرهها او تقدير الامساك بعدم خبرها عنه فضلا عن الطوع والكره فمن قصر على الاولين فقد قصر واخرج صيغة الجمع وهى التقادير عن ظاهرها (قوله مسيئا) قال فى القنية فى اواخر كتاب الكراهة نقلا عن الحلوانى الكراهة افحش من الاساءة انتهى (قوله وان لم يشهد صحت) ولكن كرهت وان كانت بالقول لما ذكر فى الفتاوى من ان الرجعة بالقول على ضربين سنى وبدعى فالسنى رجعة بالقول مع اشهاد واعلام والبدعى رجعة به من غير اشهاد واعلام وانما كان بدعيا لكونه مخالفا للسنة كذا فى شرح الطحاوى (قوله عرفوه مطلقا) اسم فاعل من التطليق (قوله ان لم يقصد الرجعة) الظاهر ان يترك ويطلق كما فى الكنز والولوالجية لانه ان كان مراده بالدخول الرجعة فلا يأمن ان يرى الفرج بشهوة فيكون

رجعة بالفعل وهو يدعى كما فى شرح الطحاوى ومكروه كما فى الجوهرة وايضا الرجعة بدون الاشهاد مكروه كما فى البحر الرائق وان لم يرد به رجعة فربما يؤدى الى تطويل العدة عليها والزوج منهى عنه لكونه اضرارا لها فظهر ان لا وجه لهذا القيد اصلا ﴿ **قوله** لئلا يقع نظره على مالا يحل نظره فيه الخ ﴾ بحث بعض الافاضل فيه وطول الكلام حتى كتب فيه رسالة واهداها الى معلم السلطان وشيخ الاسلام سعد الدين رأيته بخطه حاصله انه مخالف لما سيأتى من ان الطلاق الرجعى لا يحرم الوطىء فى العدة وكيف يحرم النظر الى الفرج وايضا نعمة استبقاء النكاح يبتنى على كل من الوطىء والمس والنظر فكيف يحرم ولا يحل ومناط الحل والحرمة عندنا وعند الشافعى على بقاء النكاح وعندنا هو باق فيحل النظر وان لم يقصد رجعتها انتهى اقول لما بنى المصنف كلامه على انه لما لم يقصد بدخوله الرجعة فنظره الى محل يوجب النظر اليه الرجعة لا يحل لكونه منهيا عنه بقوله تعالى (ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا) والنهى يقتضى صفة القبح وعدم الحل للمنهى عنه صرح به فى الاصول ولكن لما لم يكن دخوله عليها بلا اذنها موجبا للرجعة البتة كان المنع عنه ندبا واحتياطا هذا غاية المراد ولئن سلمنا حل نظره ولكن لا نسلم عدم صحة هذا الدليل لانه يمكن ان يراد بعدم الحل الكراهة لما عرفت ان رجعته بالنظر مكروه ولان الكراهة قد يطلق ويراد به عدم الحل سيما عند محمد على ان بناء الكلام على الندب قرينة على ارادة الكراهة به اذ لو لم يحل نظره فيه فى الجملة لوجب عدم دخوله ﴿ **قوله** اذا قال راجعتك الخ ﴾ يشير به الى ان قوله هذا عند كون المدة مدة يحتمل انقضاء العدة ﴿ **قوله** فوجب قبول قولها ﴾ اى مع يمينها عنده ولا حاجة الى الاستحلاف عندهما لصحة الرجعة فظهر ان القول باستحلاف المرأة بالاجماع سهو كما وقع به النقل فى البيانية صرح فى البحر ﴿ **قوله** فلا تصح ﴾ اى عند ابى حنيفة خلافا لهما حيث قالا الظاهر بقاؤها الى ان تخبر وقد سبقت الرجعة اخبارها بالانقضاء فتكون واقعة فى العدة وصحيحة لا محالة كذا فى العناية ﴿ **قوله** تنقطع ﴾ اى العدة واشار بعنوان لانقطاعها انه يتضمن انقطاع الرجعة ايضا اذ هى منقطعة بانقضاء العدة حيث نبه فى الشرح على ان انقطاع الرجعة مترتبة على انقضاء العدة هذا ﴿ **قوله** وهو الحيض الثالث ﴾ اى فى الحرة والحيض الثانى فى الامة ﴿ **قوله** اذا طهرت ﴾ ليس المراد من الطهارة هنا انقطاع الدم لانها بمضى العشرة خرجت من الحيض وان لم ينقطع كذا فى البحر فظهر انه كان المراد من الطهر تمام الحيض بتمام العشرة فى هذه المسئلة وقيد عدم الغسل يقتضيه ايضا وانت خبير بعد هذا ان قوله حتى لو بقى الى قوله لان الحيض لم يقع فى محله بل كان محله بعد قوله او بمضى وقت الصلوة كما وقع فى البحر ﴿ قوله نسيت ﴾ قيد به لانها لو تعمدت اخلاء مادون العضو راجع ايضا كذا فى البحر ﴿ قوله ولا يحل لها التزوج ﴾ اى باخر حتى تغسل ذلك الموضع كما فى الفتح ﴿ **قوله** فى العضو الكامل ﴾ وهو اليد ونحوه ومادون العضو كبعض الاصابع وبعض الساعد ﴿ **قوله** لاقل المدة ﴾ وهو ستة اشهر ﴿ **قوله** فصاعدا ﴾ اى ما فوقه ﴿ **قوله** صحت الرجعة ﴾ لانها مبنية على الدخول وقد ثبت حكما لان النسب ثابت بظهور الحمل قبل الوضع كما سيجىء فى باب ثبوت النسب ولما صرحوا به فى خيار العيب ان حمل الجارية المبيعة ثبت بظهوره قبل الوضع بشهادة امرأة حتى كان للمشترى ردها بعيب الحبل قبل الوضع كذا فى البحر ولذلك عمم المصنف تكذيب الشرع اياه الى انه سواء كان الولادة فى اقل مدة الحمل او فى اكثره بعد ان وجد ظهور الحمل قبل الطلاق فظهر من هذا ان ما قاله صدر الشريعة لان وجود الحمل وقت الطلاق انما يعرف اذا وجدت لاقل من ستة اشهر الخ ليس كما ينبغى ﴿ **قوله** صحت رجعته ﴾ اى ظهر صحة رجعته التى كانت قبل الولادة اذ لو كانت الرجعة بعدها لا تصح لانقضاء العدة بالولادة فتصير باينا فتستحيل الرجعة هذا ومن لم يعرف المسئلة عمم الرجعة وصحتها فاجتنبه ﴿ **قوله**

وهذه العبارة احسن الخ ﴾ وجه مسامحة فى عبارتهما اطلاق الرجعة وهى باطلاقها يشمل رجعة بعد الولادة وقبلها وقد عرفت عدم جوازها وصحتها بعد الولادة ووجه احسنية عبارة المصنف تخصيص صحة الرجعة برجعة كانت قبل الولادة كما لا يخفى ﴿ **قوله** قبله اى قبل الطلاق ﴾ قيد به لانها لو ولدت بعد الطلاق تنقضى به العدة فتستحيل الرجعة كذا فى البحر وهذا شاهد عدل لما قلت آنفا ﴿ **قوله** فانكر الوطىء ﴾ قيد بانكاره الوطىء لانه لو قال وطئتها وانكرت المرأة فله الرجعة لان الظاهر شاهد له اذ الخلوة دلالة الوطىء واما اذا لم يخل بها والمسئلة على حالها فلا رجعة له عليها لان الظاهر شاهد لها كذا فى الولوالجية ﴿ **قوله** اى بعد ما خلا بها الخ ﴾ اشار به الى ان الفاء تعقيب وتفريع لما قبله وقوله ان طلقها لو جعل مع ما قبله تفسيرا لقوله فان طلقها لم يصح لان ان الشرطية تقطع العمل عما قبلها صرح به فى محله ولو حمل على التأكيد لم يحسن لانه ليس ذلك محله بل اللايق ان يفسر هكذا اى ان طلقها بعد ما خلا بها وانكر وطئها كما لا يخفى ﴿ **قوله** صحت الرجعة ﴾ اى ظهر صحة الرجعة السابقة ﴿ **قوله** فاذا جعل الخ ﴾ يعنى حمل عليه لكونه اخف من الحمل على الزنا ﴿ **قوله** او اكثر ﴾ وهذا الاكثر يشمل ما اذا كانت سنتين او اكثر منهما وجميع ذلك اذا لم تقر بانقضاء عدتها والتفصيل فى الكافى وغيره ﴿ قوله لانها طلقت الخ ﴾ فوجب عليها العدة ﴿ **قوله** على انه راجعها ﴾ اى فى العدة ﴿ قوله ليكون الوطىء حلالا ﴾ حملا لحالهما على الصلاح ﴿ قوله وبالولد الثانى صار مراجعا الخ ﴾ وكونه مراجعا به اذا كان بين الولادتين مدة الحمل اشار اليه بقوله ببطون وكذا الحال فى الولد الثالث واما اذا كان بينهما اقل منها لا تكون الولادة رجعة فلو كان الاولان فى بطن والثالث فى بطن تقع طلقة واحدة بالاول وتنقضى العدة بالثانى ولا يقع به ولا بالثالث شىء لانقضاء العدة بالثانى ولو كان الثانى والثالث فى بطن يقع ثنتان بالاول والثانى وتنقضى العدة بالثالث فلا يقع به شىء كذا فى فتح القدير ﴿ **قوله** الرجعى من الطلاق لا يحرم الوطىء ﴾ وقد عرفت كراهته واما الخلوة بها لا تحرم ولكنها مكروهة كراهة تنزيه ان لم يكن من قصده المراجعة والا فلا كذا فى البحر والبدايع فظهر منه ان نظره الى موضع منها يوجب النظر اليه الرجعة عند عدم قصده الرجعة مكروه كراهة تحريم لانه اقوى من الخلوة المجردة حيث انه يوجب الرجعة دون الخلوة فقول المصنف لا يحل نظره الخ فيما سبق فى محزه لا غبار عليه ﴿ **قوله** ولا يسافر ﴾ اى يحرم عليه السفر بها لقوله تعالى (لا تخرجوهن من بيوتهن) فلكونه حراما لم يكن رجعة لان الرجعة مندوب والمسافرة بها حرام هذا اذا صرح بان لا يراجعها فى السفر واما اذا سكت كانت رجعة دلالة كذا فى البدايع وغاية البيان وفتح القدير وكذا يحرم عليها السفر به لقوله تعالى (ولا يخرجن) والمراد بالسفر انشاؤه لانه لو طلقها فى السفر لها ان تمشى معه وله ان يمشى معها كذا يفهم من تقرير الاسبيجابى وايضا المراد بالسفر ليس السفر الشرعى المقدر بثلاثة ايام بل مطلق الخروج والاخراج من بيتها ولو مادونه للنهى المطلق لكن لا يكون مادونه رجعة دلالة واعلم ان المفهوم من الهداية حرمة المسافرة بها مقيدة بعدم راجعتها فى عدتها اما اذا راجعها فيها تزول الحرمة ﴿ **قوله** بلا اشهاده ﴾ هذا الاشتراط انما هو على سبيل الاستحباب لما مر ﴿ **قوله** لا مطلقة بها ﴾ اى لا ينكحها كما هو الظاهر وعبارة الوقاية وغيره وهو لا تحل اولى منه لان فيه اشارة الى ان الامة المطلقة ثنتين كما لا يجوز نكاحها لا يجوز وطئها بملك اليمين كذا فى فتاوى قاضيخان وعبارة المصنف لا يحتويه كما لا يخفى ﴿ **قوله** حتى يطأها غيره ﴾ اطلق الوطىء فشمل وطأ فى حيض او نفاس او احرام وان كان حراما واشار بالوطىء الى انها قابلة الوطىء اما اذا كانت صغيرة لا توطأ مثلها لا تحل للاول بهذا الوطىء واشار به ايضا الى ان الوطىء لا بد منه فى التحليل لحديث العسيلة ولذلك قال فى القنية وموت الزوج الثانى لا يقوم مقام الدخول فى حق التحليل انتهى كما لا يخفى ﴿ **قوله** مراهقا غير بالغ ﴾ والمراد به هنا هو الذى يجامع مثله ويتحرك آلته ويشتهى الجماع وقدره

شمس الاسلام بعشر سنين كذا فى الخلاصة قال البرجندى الاظهر ان المراد هنا صبى ينتشر آلته بحيث يقدر على ادخالها فرجها سواء كان ابن عشر سنين او دونه ولا يتعلق التحليل بادخالها ذكر صبى فى فرجها وهو ليس بقادر على ان يدخله بنفسه اليه اشير فى الملتقط انتهى (**قوله** عدته) اى عدة الزوج الثانى فى طلاق او غيره وهذه العبارة اخصر واولى من عبارة الهداية وغيره لاشتماله عدة الطلاق وردة الزوج الثانى وموته وعدة تقبيلها ابنه وخيار البلوغ والعتق (**قوله** وكره نكاح الزوج الثانى) اى وكره نكاحه له وللزوج الاول جميعا صرح به فى الظهيرية لما فيه من الدلالة على خسة النفس وهذا محمل اللعن فى الحديث وقيل اللعن اذا شرط الاجر كذا فى البزازية والمراد بالكراهة كراهة التحريم فينتهض سببا للعقاب كذا فى البحر (**قوله** فلا يكره عند عامة العلماء) بل كان المحلل مأجورا لان مجرد النية فى المعاملات غير معتبرة كذا فى البزازية (**قوله** ان طلق الحرة) او الامة تطليقة او الحرة تطليقتين (**قوله** وتزوجت بزوج آخر ودخل بها) اذ لو لم يدخل بها لا يهدم اتفاقا كما فى القنية وعلى ماسبق (**قوله** والمدة تحتمله) واحتمالها ان تذكر لكل عدة ما يمكن وهو شهران عند ابى حنيفة وتسعة وثلثون يوما عندهما فلا تصدق فى اقل مما ذكر واما فى الامة فعلى قولهما ادنى المدة احد وعشرون يوما وعلى قول ابى حنيفة اربعون يوما فى تخريج وخمسة وثلثون يوما فى تخريج قال فى القاعدية ابتداء تلك المدة انما هو من وقت الحيض الاول لا من الطلاق انتهى كذا فى شرح البرجندى (**قوله** ان ظن صدقها) اشار به الى ان عدالتها ليس بشرط بل اذا وقع فى ظنه صدقها فيما اضمرت به من انقضاء العدة عادلة كانت ام لا صح له التزوج بها كذا فى كافى الحاكم والبزازية والخلاصة

باب الايلاء

(**قوله** حلف على ترك قربانها) اطلق الحلف فشمل حلفا بالقسم وحلفا بالتعليق كما هو الظاهر من بسط التفريع بالنوعين على التعريف ولكن يشمل حينئذ باطلاقه نحو ان وطئتك فلله علىّ ان اصلى ركعتين وفى كونه موليا اختلاف فعند محمد يصير به موليا لانها قربة تلزم بالنذر وعند ابى يوسف لا يصير موليا لانه لا يحلف به عادة كما فى شرح البرجندى وشرح المجمع للمصنف او لا تستشقه النفس والمعتبر فى الباب ذلك كما فى التبيين وفتح القدير قال فى البحر والمعتمد قول ابى يوسف فعلى هذا يكون المراد حلف بالتعليق بما يحلف به عادة او بما تستشقه النفس بقرينة الامثلة الشواهد بعد ومثل هذا لا بأس به عند المشايخ لانهم لا يهتمون فى التعريف اهتمام اهل المعقول فى استقلاله من غير حاجة الى قرينة خارجية بل قد يقع ذلك من اهل المعقول ايضا كما لا يخفى على المتدبر اذا عرفت هذا سقط اعتراض ابن الهمام تبعا للزيلعى على التعريف بايراد نحو ان وطئتك الخ وسقط ايضا جواب صاحب البحر عنه بان يخص التعريف بحلف بالقسم على ان انبساط النوعين فى التفريع على التعريف يأبى ذلك التخصيص فى هذا الكتاب (**قوله** قربانها) اى قربان المنكوحة وهو المراد اذ ليس بين المولى والامة ايلاء (**قوله** وحكمه طلقة باينة) وهو المأثور عن عثمان وعلى والعبادلة الثلثة رضى الله عنهم اطلق هذا الحكم فشمل كون المرأة مدخولا بها اولا اما فى الثانية فظاهر لان الجماع حقها فبالمنع كان ظالما فجوزى بزوال نعمة النكاح واما فى الاول فالقياس ان لا يحكم القاضى بوقوع الطلاق لانه ليس بظالم عنده بعد الدخول مرة الا انه ترك للاثر كما هو المذهب صرح به فى الاصول ولانه لما كان الوطىء حقها ديانة وحلف بالمنع ولم يتدين جوزى بزوال النعمة فيحكم القاضى به ايضا (**قوله** والكفارة) اى فى اليمين بالقسم والجزاء ان حنث اى فى اليمين بالتعليق وهذا القول شاهد عدل سوى تعميم التفريع على ان ليس المراد حلفا بالقسم فقط (**قوله** واقلها للحرة) فعند تمام المدة يقع طلقة باينة فلا يتوقف على تطليق الزوج وتفريق القاضى كذا فى العناية (**قوله** والله لا اقربك) اشار باطلاقه الى ان هذا ونحوه من لا اجامعك وغيره من الصريح لا يحتاج الى النية وان احتاج الى القسم بالله او بصفته مما يحلف به فلو لم يقل

والله لا يكون موليا كذا ذكره الاسبيجابى وكما هو مقتضى التعريف (**قوله** اونحوه) اى مما يحلف بالتعليق عادة او مما يستشق من صوم وصدقة على ماسبق كل من التخريج والاعتبار واما الصلوة مطلقا فكذلك على التخريج الاول واما على التخريج الثانى فان كان المحلوف به مأة ركعة ونحوها يكون به موليا لانه يشق على النفس وان كان ركعتين لا يكون موليا فيظهر الفرق بين التخريجين بالصلوة كما لا يخفى ثم قوله او فانت طالق او عبده حر لو لم يذكر لدخل فى قوله اونحوه كما لا يخفى الا انه اراد الايضاح وخص قوله اونحوه بما هو من مقولة العبادة (**قوله** وسقط الايلاء) اى باجماع العلماء سواء كان الحلف مطلقا او مؤبدا او مقيدا حتى لو مضت العدة لا يقع الطلاق (**قوله** فلو نكحها ثانيا) اشار الى انه لا يتكرر الطلاق قبل التزوج لانه لا حق لها فى الجماع قبله وهو الاصح بخلاف مالو ابانها بتنجيز الطلاق ثم مضت مدة الايلاء وهى فى العدة حيث تقع اخرى بالايلاء لانه بمنزلة التعليق بمضى الزمان والمعلق لا يبطل بتنجيز مادون الثلاث كذا فى البحر وفى الجامع الكبير للصدر الشهيد ان الايلاء لا ينعقد على المبانة به فى العدة وهو الاصح بل يبطل بالبينونة به بخلاف الابانة بغيره انتهى فظهر ان ماذكر خلافا وماذكره المصنف اصح ومانقله المحشى هنا من المحيط خلاف الاصح (**قوله** وان وطئها كفر) اى فى اليمين بالقسم وعليه الجزاء فى اليمين بالتعليق سوى الطلاق وتخصيص المصنف الكفارة بالذكر ليس كما ينبغى ومقتضى قوله لبقاء اليمين الخ يقتضى هذا التعميم ايضا كما لا يخفى (**قوله** وشهرين بعد هذين الشهرين) والاصل فى ذلك انه اذا لم يعد اسم الله تعالى فى المعطوف ولا حرف النفى ولم يمكث بينهما ساعة دخل المعطوف فى حكم المعطوف عليه ويكون يمينا واحدا كما فى هذه المسئلة فيكون موليا واما اذا فات احد الامور المذكورة فيكون المعطوف ايجابا مبتدأ كما فى المسئلة الآتية فلا يكون موليا كذا يفهم من العناية وقوله بعد هذين الشهرين قيد اتفاقى اذ لو لم يذكر كان الحكم كذلك اذ الواو للجمع والاصل فيه جمع من غير فصل ولا صارف عنه فيحمل عليه فلا فرق فى ايجاب قوله ذاك الايلاء بهذا القيد وبدونه (**قوله** لا قوله بعد يوم) اراد باليوم مطلق الزمان ولو ساعة اذ لا فرق بينهما وصورته لو قال والله لا اقربك شهرين ومكث ساعة ثم قال والله لا اقربك شهرين بعد الشهرين الاولين لم يكن موليا لاعادة القسم وحرف النفى فى الشهرين الاخرين ولان ابتداء اليمين الثانية حين حلف وقد تحلل بين الاربعة الاشهر وقت ليس موليا فيه وذلك الوقت هو ساعة مكث فيه (**قوله** والله لا اقربك سنة الا يوما) التقييد بالسنة اتفاقى ايضا اذ لو اطلق وقال لا اقربك الا يوما لا يكون موليا ايضا لكن اذا قربها هنا صار موليا مطلقا يعنى سواء قربها فى داخل سنة او خارجها كذا فى البحر ولعل المراد باليوم مطلق الزمان ايضا كما لا يخفى اعترض على هذه المسئلة بانه لو قال لغيره والله لا اكلمك سنة الا يوما قالوا ينصرف اليوم الى آخر السنة واجيب بان الحامل له على ذلك الحلف مغايظة وهى قائمة فى الحال فصرف اليوم المستثنى الى آخر السنة ودفع هذا الجواب بانه مشترك الالزام اذ الايلاء ايضا يكون عن المغايظة كذا قاله الزيلعى ومن تبعه ولك ان تدفع هذا الدفع بان الايلاء لا يلزم ان يكون عن مغايظة لانه كما يكون كذلك يكون برضاها لخوف غيل على ولد وعدم موافقة مزاجهما ونحوه فيتفقان عليه لقطع لجاج النفس وطمعها كما صرح به فى فتح القدير فى اول الباب (**قوله** وكذا اذا قال الا يوما اقربك فيه) اشار به الى انه لا فرق بين اليوم المجرد والموصوف ولكن فى الموصوف لا يصير موليا ابدا قربها اولا بخلاف الاقتصار على اليوم المجرد وكذا فى البحر اقول وجهه ماذكر فى الاصول ان النكرة اذا وصفت بصفة عامة تعم كما هنا فلا يراد باليوم يوم واحد بعد الوصف فلم يمكن الايلاء اصلا بهذا القول كما لا يخفى فعلى هذا قول المصنف ولو قربها يوما يصير مخصوصا بصورة اليوم المجردة فينبغى ان يقدم على قوله وكذا اذا قال كيلا يوهم التعميم وهو الظاهر من عبارته وليس كذلك (**قوله**

بان يخرجها ﴾ اى وكيله او نائبه قبل مضى المدة واما لو كان لا يمكن القربان بان كان بين البلدتين مسافة ثمانية اشهر صار موليا على ما فى جوامع الفقه واما على ماذكره قاضيخان فالعبرة لاربعة اشهر والذى يظهر ضعفه امكان خروج كل منهما الى الآخر فيلتقيان فى اقل من ذلك كذا فى البحر ﴿ **قوله** لا المبانة ﴾ اى ليست المبانة كالزوجة فى انشاء الايلاء وقد عرفت ان تنجيز الابانة بعد الايلاء وقبل مضى مدته وهى فى العدة لا يمنع الايلاء لانه ليس بانشائه بعد الابانة والمراد ههنا ذلك كما لا يخفى ﴿ **قوله** لمرض باحدهما مرضا لا يستطيع هو او هى الجماع معه لا مطلق المرض كذا فى شرح البرجندى ﴿ **قوله** او لمسافة اربعة اشهر بينهما ﴾ وانت خبير بانه بما ذكر فى البحر ان لا يفسر بعد المسافة باربعة اشهر بل المراد به مدة لا يمكن قطعها منهما فى مدة الايلاء تدبر ﴿ **قوله** فئت اليها ﴾ ليس المراد به خصوص اللفظ بل ما يدل عليه كذلك من نحو رجعتك او رجعتها او ابطلت الايلاء او رجعت عما قلت او غير ذلك كذا فى الاختيار قيد بالقول اشارة الى ان المريض لو فاء بقلبه لا بلسانه لا يعتبر كذا فى الخانية اقول ينبغى ان يكون كذلك فى سائر العجز كما لا يخفى ﴿ **قوله** فلا تطلق الخ ﴾ خص تفريع الفىء باللسان بعدم الطلاق اشارة الى انه لا يلزم الكفارة الا بحقيقة الوطىء لان الحنث لا يتحقق بالفىء اللسانى كذا فى العناية اقول وينبغى ان لا يلزم الجزاء لو كان الحلف بالتعليق تدبر ﴿ **قوله** ففيئه الوطىء ﴾ ويلزم الكفارة لتحقق الحنث كذا فى البحر اقول وينبغى ايضا ان يلزم الجزاء لو كان الحلف بالتعليق ﴿ **قوله** ان قدر فى المدة ﴾ قيد به لانه لو قدر بعدها لا يبطل ﴿ **قوله** انت علىّ حرام ﴾ وهكذا كلك او هى او دعد او امرأتى علىّ حرام ولا فرق فى الاحكام كلها بين ان يذكر كلمة علىّ او لم يذكر والفرق الذى ذكره صاحب خزانة الاكمل بينهما سهو منه حققه فى القنية وقوله انت علىّ كالحمار والخنزير او كان محرم العين فهو كقوله انت علىّ حرام كما فى البزازية ﴿ **قوله** ان نوى الكذب ﴾ بفتح الكاف وكسر الذال هنا وبكسر الكاف وسكون الذال الاخبار عن الشىء بخلاف ما هو عليه عمدا او خطأ ولا واسطة بينه وبين الصدق عند اهل السنة والجماعة كذا فى مصباح المنير ﴿ **قوله** فكان كذبا حقيقة ﴾ اى بحسب ظاهر الحال فلما كان كلامه هذا بموجب الصيغة وبحسب العرف والاشتهار حقيقة فى اليمين لم يحمل الى الكذب الا بالنيـة فلذلك قال فاذا نواه صدق فلا يرد ان الحقيقة من حيث هى هى لا يحتاج الى النية فينصرف الى الكذب بدونها ﴿ **قوله** وتطليقة ﴾ اى واحدة بائنة ان نوى الطلاق سواء لم ينو عددا او نوى واحدة او ثنتين او نوى بائنـة او رجعية وانت خبير بان النيـة شرط فى الحالة الخاليـة عن الغضب والمذاكرة واما مع احدها فليست شرطا للوقوع قضـاء هذا ما يفهم مما سـبق وقد صرح به صاحب البحر هنا ﴿ **قوله** والفتوى على انه طلاق ﴾ اى باين بطلقة واحدة كذا فى الظهيرية والبزازية ﴿ **قوله** وان لم ينوه ﴾ اى الطلاق فيكون وقوعه قضـاء لان الطلاق لا يقع ديانة بلا نية كذا فى البحر ﴿ **قوله** وجعل ناويا عرفا ﴾ ولهذا اوجب البينونة كما هو حال مثل هذه الكنـاية ولم يكن كالصريح حتى يكون الواقع به رجعيا على ان من الصريح نوعا يوجب البينونة وهو اذا وصف الطلاق بضرب من الزيادة او الشدة كما سبق ووصف الحرمة هنا كذلك لانه فى قوة طالق حرام فعلى كل من التقديرين فالبينونة به لازمة ولذلك قال فى البزازية المتعارف به ايقاع البائن فظهر مسـامحة المصنف عن وصف الطلاق بالبينونة والوحدة ولو قال والفتوى على انه الطلاق معرفا باللام لاندفع المسامحة بالحمل على المعهود وهو تطليقة بائنة كما لا يخفى ﴿ **قوله** ولهذا لا يحلف به ﴾ من الحلف او التحليف وهو الاظهر انما اتى به لتأييد رجحان جانب الطلاق وان كان احتمال كونه ايلاء وظهارا مخصوصا بالرجال لان تحريم الحل مطلقا يمين عنـدنا صرح به فى الهداية وغيره مفصلا ولما سبق آنفا اجمالا فلا يختص هذا اللفظ من حيث هو يمين بالرجال فتحليفهم او حلفهم به

دون النساء كان دليلا على ان المراد به الطلاق عرفا وهو المطلوب ويتفرع عليه عدم الحلف او التحليف به الا فى مقام الحلف او التحليف بالطلاق ﴿ **قوله** والمسئلة بحالها ﴾ يعنى قال انت علىّ حرام اراد به الطلاق وان لم ينو ولم يخاطب به واحدة بعينها من بينهن يقع الخ فظهر من هنا ان ما نقلنا فيما سبق من جامع الفتاوى ساقط ايضا لان مقتضى هذا الكلام يقتضى ثمه وقوع ثلاث على كل واحدة منهن على الوجه الاول ووقوع ثلاث على واحدة منهن واليه البيان على الوجه الاظهر والاشبه والمنقول منه ليس كذلك كما لا يخفى ﴿ **قوله** كذا كل حل علىّ حرام ﴾ وكذا كل حلال علىّ حرام او قال حلال الله او حلال المسلمين علىّ حرام ففى الكل وقوع البينونة عند مشايخنا المتأخرين وعليه الفتوى ولو كانت له اربع فالكل باين بلا نية وبه افتى مشايخنا كما فى البزازية واما الامام الاوزجندى والامام مسعود الكاشانى افتيا بانه تطلق واحدة وعليه البيان قال فى الذخيرة والخلاصة هو الاشبه وقال فى فتح القدير الاشبه كون الكل باينا فيما قيل حلال الله او حلال المسلمين او نحوهما لانه يعم كل زوجة فيكون بمنزلة قوله هن طوالق لان حلال الله ومثله شملهن على سبيل الاستغراق لا على سبيل البدل انتهى وقبله صاحب البحر والمقدسى فى شرحيهما وسيجىء باقى التفصيل فى الايمان ﴿ **قوله** روى ﴾ وى مشترك بين ان يكون ضمير متكلم او غائب وهنا الاول بقرينة كيرم اذ الميم ضمير المتكلم لا غير ﴿ **قوله** اى الفتوى على انه طلاق ﴾ اى باين بطلقة واحدة

باب الخلع

﴿ **قوله** وبضمها شرعا ﴾ وفى الخزانة بفتحها فى ازالة غير النكاح ﴿ **قوله** فصل من نكاح ﴾ اطلقه فشمل خلع المنكوحة والمطلقة رجعيا فانه يصح الخلع فيها فى العدة لبقاء النكاح لما سبق ﴿ **قوله** بمال ﴾ اشار به الى ان الخلع انما يكون بينهما بلفظ المفاعلة من لفظ الخلع كما فى البزازية ومن لفظ المبارأة كما فى فتح القدير وسيأتى توضيحه وافاد به ايضا الى انه انما يكون ببدل لما روى عن ابى يوسف ان الخلع لا يكون الا بعوض صرح به فى الخانية ولا يرد عليه ما اذا قال خالعتك ولم يسم شيئا فقبلت فانه خلع لانه مسقط للحقوق من المهر الغير المقبوض والنفقة الماضية حتى لو كان مقبوضا يجب عليها الرد فيكون ذلك بدلا ﴿ **قوله** غالبا ﴾ افاد فى شرحه فائدته وان صرح فى الخانية خلافه ولكن كون الخلع بلفظ البيع والشراء ونحوهما مسـقطا للحقوق صححه فى الصغرى والمصنف اعتمد عليه واثبت هذا القيد اذا عرفت هذا علمت ان هذا التعريف افصح واولى مما وقع فى العناية وغيره هو اخذ مال من المرأة بازاء ملك النكاح بلفظ الخلع لمغايرته المفهوم اللغوى من كل وجه والاصل ان يتحد جنس المفهومين ويزاد فى الشرعى قيد لاخراج اللغوى ولدخول الطلاق على مال فى تعريفهم مع ان اسقاط الحقوق فى الخلع دونه ولخروج ما يكون بلفظ البيع ونحوه واخصر مما وقع فى البحر وهو ازالة ملك النكاح المتوقفة على قبولها بلفظ الخلع او ما فى معناه كما لا يخفى واسلم منه لان فى تعريفه اخلالا اذ اللائق ان لا يكون فيـه قيد القبول لانه من الاحكام ولانه مخصوص ببعض الافراد حتى لو قال خلعتك ونوى الطلاق يقع البائن سواء قبلت او لا على ما سيجىء ﴿ **قوله** لغير المتقوم ﴾ فان البضع غير متقوم حالة الخروج ومتقوم حال الدخول كذا فى الشروح ﴿ **قوله** لكن لا يجب ﴾ يشـير به الى ان هذا الاصل ينعكس كليا تفصيله فى العناية والغاية ﴿ **قوله** كما دون العشرة ﴾ وكذا ما فى بطن جاريتها او غنمها وما فى يدها وله ما فى بطونها ويدها ان وجد والا لم يلزم شىء فى الخلع لانه لم تغره بتسمية المال وكلمة ما عامة تتناول المال وغيره بخلافه فى المهر فانه يجب مهر المثل فى غير ما دون العشرة واتمامها فيه على ما سبق ﴿ **قوله** ويفتقر الى ايجاب وقبول ﴾ اشار به الى انهما من احكام هذا العقد كما فى سائره اطلقهما لانه من حيث هو خلع بواحد من الفاظ يفتقر اليهما واما اذا لم يكن بواحد منها كما فى خلعتك ونوى الطلاق صورته صورة الخلع يقع البائن

وان لم تقبل المرأة (**قوله** بشرط قبولها المال) اضافة الشرط بيانية و نصب المال على نزع الخافض ومفعول القبول محذوف اى بقبولها الطلاق بالمال (**قوله** بعد المجلس) اى مجلس الزوج (**قوله** وجاز تعليقه بشرط) نحو خالعتك بالف اذا قدم فلان واما اذا دخل الشرط على البدل فكذلك ولكن بين ان و بين اذا و متى فرق فان فى ان يتوقف الطلاق على الاعطاء فى المجلس بخلاف اذا و متى كذا فى البحر (**قوله** اى جاز رجوعها) اى لو ابتدأت (**قوله** وبطل بقيامها) ان وقع الخلع من جانبه لا بقيامه وان وقع من جانبها يبطل بقيام كل واحد منهما عن المجلس كذا فى فصول العمادية (**قوله** ولم يجز تعليقه) اى تعليق المرأة اياه (**قوله** وجاز شرط الخيار لها) هذا عنده واما عندهما فالخيار باطل والطلاق واقع والبدل لازم قال صاحب البحر الحق ماقاله الامام اطلق المصنف مدة الخيار فشمل كونها ثلثة ايام او اكثر والفرق له بين هذا و بين البيع ان اشتراطه فى البيع على خلاف القياس لانه من التمليكات فيقتصر على مورد النص و فى الخلع على وفقه لانه من الاسقاطات والمال وان كان مقصودا بالنظر الى العاقد لكنه تابع فى الثبوت فى الطلاق الذى هو مقصود العقد كذا فى الكشف فى باب الهزل هذا اذا كان المدة وقتا مقدرا واذا كان مطلقا ينبغى ان يفسد الخيار ولا يكون لها الخيار الا فى مجلسها وذلك بين الرد والقبول ولا يمتد كما فى البيع لما ان له شبه البيع كما لا يخفى قيد بخيار الشرط لان خيار الرؤية لا يثبت فى الخلع ولا فى كل عقد لا يحتمل الفسخ واما خيار العيب فى بدل الخلع فثابت فى الفاحش دون اليسير والفرق بينهما ان مايخرجه من الجودة الى الوساطة ومن الوساطة الى الرداءة فاحش كذا فى العمادية (**قوله** بان يقول الزوج خالعتك) اثبت لفظ الخلع وكذا لفظ المبارأة بالمفاعلة اشارة الى ان الخلع الحقيقى انما يكون فيهما بها على ماسيأتى تفصيله (**قوله** او تقول المرأة) الظاهر الواو بدل او تدبر (**قوله** او يقول الزوج) هذا طلاق على مال ادرجه فى الخلع لما انه فى حكمه فى جميع الاحكام الا فى حكم سيأتى (**قوله** بانت) اى يقع واحدة باينة قيل الانسب ان يقال يقع الخلع بدل بانت قلت ان الطلاق على مال لما استوى بالخلع الحقيقى فى ايجاب البينونة ادرجه فى تعريفه بقوله غالبا و بسط افرادها مختلطة ولكنه مخالف له فى بعض الاحكام على ماستقف حيث لا يسقط حقوق النكاح عليهما مثلا وهذا الذى ذكر فى الخانيه من قبيل الطلاق على مال فلو قال يقع الخلع لم يناسب لايهام كونه من قبيل الخلع الحقيقى وليس كذلك (**قوله** بقى الطلاق باينا) لان العامل فى الخلع لفظه وهو يوجب البينونة لانه من الكنايات الموجبة لقطع وصلة النكاح (**قوله** فاذا ذكر بدلا) قال فى الخانية وحال مذاكرة الطلاق كالنية انتهى (**قوله** يقع رجعيا) اذ الصريح باطلاقه رجعى مالم يقارن بوصف او زيادة يوجب البينونة لما سبق هذا هو المراد وعليه بسط الامثلة وهى قول الزوج طلقتك (**قوله** لم يصدق) اى قضاء و يصدق ديانة لانه تعالى عالم فى سره لكن لا يسع المرأة ان تقيم معه لانها كالقاضى لا تعرف منه الا الظاهر كذا فى المبسوط وقد سبق غير مرة (**قوله** من الصور الاربع) وكونها اربعا بعد البيع والشراء نوعا واحدا لكون الايجاب فى الغالب بلفظ البيع والقبول بلفظ الشراء او لانهما من الاضداد فاحدهما يستعمل مقام الآخر فاكتفاؤه بالبيع فى قوله و لا يصدق فى البيع مع ان الشراء كذلك لاستلزامه له او لاغنائه عنه ومن لم يعرف المراد ههنا قال ماقال (**قوله** وهو ذكر البدل او مذاكرة الطلاق) فانها كالنية كما فى الخانية ولم يقم حال الغضب مقام النية فيه لان الخلع والمبارأة من قبيل النوع الثالث للكناية وهو محتاج الى النية فى حال الغضب على ماسبق (**قوله** اقول المراد بكونه الخ) الضمير فى كونه ودلالته وعنه راجع الى البيع وضمير فيه وعليه ولا يتخلف راجع الى الطلاق وضمير يلزمه راجع الى زوال ملك اليمين (**قوله** بحيث لا يتخلف عنه اصلا الخ) ولك ان تقول ان كلا من المخالعة والمبارأة

يحتمل الطلاق والشتم كما هو حال النوع الثالث من الكناية فاحتاج الى النية او مايقوم مقامهما للاحتمال واما البيع فليس له احتمال سوى ازالة الملك وتخليص النفس بمقابلة المال وهو معنى الطلاق بالمال او على المال فلم يحتج اليها فصار صريحا فيه كالطلاق اعتبارا للمعنى وهذا التوجيه اخاص مما ذكره المحشى هنا كما لا يخفى (**قوله** وكره اخذه الخ) اراد به كراهة التحريم وعدم الحل المنتهض سببا للعقاب كما فى شرح التأويلات وقال صاحب البحر والحق ان الاخذ فى حال نشوز الزوج حرام قطعا لقوله تعالى (فلا تأخذوا منه شيئا) حققه وصححه اخذا من فتح القدير وغيره الا انه لو اخذ البدل صح تملكه وان كان بسبب خبيث ولا يؤخذ من يده وهذا ايضا منه (**قوله** اى اخذ البدل) اطلق البدل فشمل القليل والكثير ويلحق به الابراء عما لها عليه ولا يحل الابراء ايضا اذا كان النشوز منه لانه اعتداء واضرار (**قوله** ان نشز) اى تركها وجفاها (**قوله** وكره اخذ الفضل الخ) هذا رواية الاصل (**قوله** وفى رواية الجامع الصغير الخ) قال فى فتح القدير ان رواية الجامع اوجه وصحح الشمنى رواية الاصل لاحاديث ذكرها ولانه لو اجتمع المحلل مع المحرم رجح المحرم للاحتياط فكذا فى معناه (**قوله** لان طلاق المكره واقع) اراد بالطلاق الخلع وانما عبر به لان الخلع فى الحقيقة طلاق والمرأة اهل للخلع اذ تمامه بقبولها او ايجابها وصدور كل منهما عنها مكرهة يوجب وقوع الطلاق كما ان صدور الطلاق من المكره يوجبه ولو قال المصنف لان خلعها مكرهة واقع كما ان طلاق المكره واقع لكان اولى واظهر (**قوله** مجانا) اى فى صورتى الخلع والطلاق بواحد من خمر وغيره (**قوله** بغير شئ) من المسمى وغيره (**قوله** لان الايقاع) اى ايقاع الطلاق فى المخالعة والطلاق على مال معلق الخ يشير به الى ان البدل وان لم يجب فيهما لكن الطلاق واقع بقبولها وهذا هو القول المفتى به صرح به فى البزازية (**قوله** وايضا لا وجه لايجاب المسمى) وهو الخمر ونحوه من المحرمات (**قوله** للاسلام اى لاسلامهما او لاسلام الزوج (**قوله** لعدم الالتزام) اى التزام الزوجة غيره على نفسها (**قوله** كما يقع الطلاق) اى البائن مجانا هذا هو المصرح فى الشروح بناء على ان المشبه به الخلع ولو قالت طلقنى على مافى يدى وليس فى يدها شئ فطلقها ينبغى ان يقع رجعى مجانا كما هو مقتضى اللفظ والتعليل (**قوله** والمراد باليد الخ) وايضا ذكر اليد مثال والبيت والصندوق وبطن الجارية والغنم كاليد كذا فى الفتح (**قوله** من مال) هذا مثال ايضا والمتاع والحمل للبطن كالمال فاذا قالت على مافى بطن جاريتى او غنمى من حمل وليس فى بطنها حمل ردت المهر بخلاف مالم يزد فيه قولها من حمل فان عند عدم الزيادة لا شئ له كذا فى المحيط (**قوله** او دراهم) هذا مثال ايضا والمراد تبيين المبهم بجمع والدنانير كذلك وهكذا قولها على مافى هذا البيت من الاشياء او الخيول او البغال او الحمير يلزمها فى كلها ثلثة من المسمى كذا فى معراج الدراية وينبغى ان يلزم من اواسط النوع (**قوله** ردت مهرها) ولو لم يكن المهر مقبوضا برئ منه ولا شئ عليها كذا فى العمادية (**قوله** او ثلثة دراهم) عطف على قوله مهرها على طريق علفتها تبنا وماء باردا ولذلك شرح وقدر قوله دفعت اليه (**قوله** ولا وجه لايجاب المسمى) اراد به المال المجهول لانه غير معلوم القدر منكر (**قوله** واقله ثلثة) يظهر منه ان جمع القلة والكثرة لاستعمال احدهما مقام الآخر سواء عند الفقهاء والا فالدراهم جمع كثرة يقتضى مافوق العشرة (**قوله** واشتراط البراءة الخ) قيد به لانها لو اشترطت البراءة من عيب فى البدل صح الشرط كذا فى البحر وقيد بالشرط الفاسد لان الشرط لو كان ملايما لم يبطل كما لو خالعها على ثوب بشرط ان تسلم اليه الثوب فقبلت فهلك الثوب قبل التسليم لم تبن لانه جعل نفس التسليم شرطا كذا يفهم من القنية (**قوله** فجعل على للشرط) عند ابى حنيفة عملا بالحقيقة فى على ومذهبه وجوب العمل بالحقيقة عند الامكان على انا لو سلمنا كونه مجازا فى الشرط الا انه اقرب

الى معناه الحقيقى الوضعى وهو اللزوم و كونه بمعنى الباء مجاز ايضا واذا كان احد المجازين اقرب الى الحقيقة يحمل عليه بالاتفاق فظهر ان قوله ارجح كذا فى شرح التحرير والتقرير والتيسير (**قوله** وعندهما الخ) حاصله جعلا على بمعنى الباء فى الطلاق قياسا بالمعاوضات المحضة و ترجيحا بان مدخولها المال و بدلالة حال المرأة ولذلك رجح صاحب التحرير قولهما على ان اصلهما ان المجاز لو رجح على الحقيقة يختار انه ولو كانت الحقيقة غير مهجورة شرعا و عادة هذا هو المصرح فى الاصول (**قوله** ولاضرورة فى الطلاق) والمال كما يصح جعله عوضا يصح جعله شرطا محضا كان طلقتنى ثلثا فلك الف فلا يجب المال بالشك على ان الاصل فراغ الذمة فظهر ان لاترجيح لكون على بمعنى الباء وظهر من هذا التحقيق انه لامخالفة بين كلام المصنف و بين ماذكر فى الاصول كما ظن (**قوله** بخلاف قولها له الخ) فظهر الفرق بين ابتدائه وانتهائه (**قوله** فقبلت) اى فى المجلس (**قوله** بانت الخ) اعاد هذه المسئلة وان بين بينونتها بقوله والواقع و بالطلاق على مال الخ لزيادة بيان القبول ولزوم المال هنا اقول لو قال ثمه والواقع به و بالطلاق على مال او بمال باين ان قبلت و يلزمها المال لاستغنى عن تكرار بيان البينونة وافاد مساواة الخلع به فى هذه الاحكام الثلاثة (**قوله** وذلك) اى سلامة البدلين اووجود الشرط بماذكرنا وهو لزوم الالف (**قوله** وله انه) اى قوله وعليك الف جملة تامة والواو للعطف وهو حقيقة فيه وللاستيناف فيكون كلاما مستقلا لايتوقف ماقبله عليه (**قوله** الابدلالة الحال) اى الا بمقتض يقتضيه المقام ويدل عليه ولااعتبار لمجرد الاحتمال وصحة الارتباط اذالاصل فيها الاستقلال (**قوله** اذالاصل) تعليل لقوله لاترتبط الخ (**قوله** ولادلالة هنا) ولان الاصل براءة الذمة وعدم الزام المال بلا معين على ان الكرام يمتنعون عن العوض فى الطلاق والعتاق هذا ما استفاده الفقير من كتب الاصول (**قوله** فالقول له) اى مع يمينه كما نص عليه فى العمادية ولواقامت بينة قبلت ولو اقاما بينة اخذت بينة المرأة كذا فى التاتارخانية (**قوله** فلم تقبل) اتى بالفاء اشارة الى انه قال به موصولا وهو محل الاشتباه واما لو قال به مفصولا فكونه رجوعا ليس بمحل اشتباه اصلا كما لايخفى (**قوله** بشرط الحنث) الاضافة بيانية اى بشرط هو الحنث (**قوله** لصحتها) اى لصحة اليمين بدون الحنث فيكون المرأة مستأنفة فى دعوى الحنث فلايلتفت اليها مالم تقم البينة لانكار الزوج (**قوله** لان الزوجين) الظاهر ان يؤتى هذا التعليل بالواو عطف على صحتها لما ان كلاميهما علة مستقلة و دليل تام (**قوله** فى وجود الشرط) اطلقه فشمل مااذاكان الشرط من قبله او من قبلها (**قوله** لانه منكر) سيما ان الشرط هنا من قبل الزوجة وانت خبير ليس فى عبارة المصنف مايخل بالمقصود سوى التطويل الذى افادالتعميم وهو حسن آخر فحسنها اتم كما لايخفى (**قوله** فصار الاقرار بالبيع الخ) قيل فيه نظر لان مراد القائل به تلفظت بكلمة الايجاب ولم يصدر منك القبول على مايشهد به سوق كلامه فاين هذا من تلك الملازمة انتهى اقول وعليه التكلان ان قوله بعت منك هذاالعبد بالف درهم امس ليس للانشاء الآن وهو ظاهر بل للاخبار فيكون هذا القول منه اقرارا بالعقد وقوله لم تقبل سواء كان موصولا او مفصولا رجوع عنه و كون مراده به تلفظا بكلمة الايجاب فقط لااعتبار له لان الاخبار وقع بعنوان البيع والمتبادر منه العقد فيشمل الايجاب والقبول والسوق انما ينشأ من قوله لم تقبل وقدعرفت ان حكمه ساقط فساقط هو سوقا ايضا (**قوله** ويسقط الخلع) اراد به مايكون بلفظ المخالعة ولذلك قال فى البزازية قال لها خلعتك فقالت قبلت لايسقط شئ من المهر ويقع الباين بقوله اذا نوى ولادخل لقبولها حتى اذا نوى الزوج الطلاق ولم تقبل المرأة يقع الباين وان قال لم ارد به الطلاق لايقع ويصدق قضاء وديانة بخلاف قوله خالعتك فقالت قبلت يقع الطلاق والبراءة انتهى وهذاالذى وعدته

فى صدرالباب وحاصل الفرق بينهما من وجهين الاول عدم توقف خلعتك على القبول والثانى عدم البراءة فيه بخلاف خالعتك فى الوجهين ولذلك صور المصنف المسائل بلفظ المفاعلة كما ترى فاللايق ان يقول المخالعة كما لايخفى (**قوله** والمبارأة) قيد به وبالخلع لان الطلاق على مال لايسقط شيئا مما يتعلق بالنكاح فى ظاهر الرواية وصححه الشارحون وقاضيخان وفى البزازية وعليه الفتوى واماالخلع بلفظ البيع والشراء ففى الخانية انه لايوجب البراءة عن المهر الابذكره اتفاقا وهو الصحيح وصحح فى الفتاوى الصغرى انه يوجب البراءة كالخلع واختاره العمادى فى الفصول والمختار عندالمصنف كما فى عامة المتون مافى الخانية فلذا خصهما بالذكر (**قوله** بفتح الهمزة) حال من المبارأة وقوله جعل كل منهما الخ فاعل الظرف او خبر مبتدأ محذوف اوالظرف خبر مبتدأ محذوف وهذا خبر بعد خبر والتقدير هى اوهو بفتح الهمزة الخ (**قوله** كالمهر مثال لقوله كل حق الخ) اذهو مطلق فشمل المهر والنفقة المفروضة الماضية والكسوة كذلك والمتعة التى لم يسم لها مهر ولم يدخل بها وهى تسقط ايضا بلاذكر كذا فى شرح البرجندى والبزازية (**قوله** قيد بالنكاح الخ) هذا بناء على القول الصحيح كما فى البحر اذروى عن الامام البراءة عن سائر الديون ايضا كما فى فتح القدير والمراد بالنكاح نكاح ارتفع بهذا الخلع لانه اذا كانت مطلقة منه اولا وبقى عليه مهرها ونحوه ثم تزوجها واختلعها لايبرأ الزوج عن دين كان من النكاح الاول وان قالت اختلعت منك بجميع الحقوق التى لى عليك كذا فى الخانية والذخيرة وايضا المراد به النكاح الصحيح اذالخلع فى الفاسد غير مسقط لمهر المثل كما فى البزازية ثم اعلم ان هذه المسئلة باطلاقها مخالفة لما ذكره بعد وهو قوله خالعتك الخ وهو مصرح فى الخانية ايضا وذلك يقتضى ان لايسقط كل حق الخ على العموم اقول ومن الله التوفيق ان هذه المخالفة محمول على اختلاف الروايتين والصحيح ماذكره هنا على العموم ولذلك ذكر فى عامة المتون ولم يذكر ماسيذكر فيها او محمول على ان محل البراءة لكل منهما مااذا خالعها بعدما دفع لها معجل المهر وبقى مؤجله فانه يبرأ عن مؤجله وتبرأ هى عن معجله وعلى كل من الاحتمالين يدل عليه ماذكر فى المحيط وفى الاختيار والصحيح انه يسقط المهر ماقبضت المرأة فهو لها وماكان باقيا فى ذمة الزوج يسقط انتهى تدبر (**قوله** خلع الاب) قيد بالاب لان الام كالاجنبى ان اضافت البدل الى مال نفسها اوضمنت تم الخلع والا لايقع الطلاق وهو الصحيح كذا فى البحر (**قوله** طلقت) اى باينا وفى عقد الطلاق بالمال طلقت رجعيا كما فى المنظومة لومدخولا بها كما هو مقتضى القاعدة السابقة (**قوله** على ماهو الاصح) وفى رواية لايقع الطلاق الا اذا قبلت الصغيرة لان الاب لم يضمن بدل الخلع فيتوقف على قبولها كذا فى الكافى ولم يقل هو الصحيح كما فى الهداية والعناية بناء على ما فى الكافى من التعليل ولكن قال المولى المسكين هو الصحيح وان ذكر خلافه بهذا التعليل (**قوله** فان خلعها) ليس للفاء جهة حسن هنا بل الواو يكفى كما لايخفى (**قوله** ضامناله) اى لبدل الخلع اقول الظاهر ان يرجع الضمير الى الزوج اذالبدل ليس بمكفول له بل به وايضا ان بين كون الاب ضامنا للزوج وضامنا لها فرقا نقله صاحب البحر وبسط عليه اختلاف المسئلة فهذا يؤيد ايضا كون الضمير للزوج اللهم الا ان يحمل اللام على العمادية اى التقوية واطلق كونه ضامنا كما لايخفى تدبر (**قوله** بل المراد الخ) لانه لايجب عليه بحكم الكفالة بل انما يجب عليه بالعقد كذا فى البزازية (**قوله** والمال عليه) وفى الفصول العمادية عن محمد بن سلمة ان الاب اذا خلع ابنته الصغيرة من زوجها فالخلع واقع لقبول الاب والجعل واجب عليه وان لم يضمن انتهى (**قوله** وان شرط الزوج ايضا) اى كما شرط الضمان على الاب (**قوله** ان الخلع سالب الخ) اى من حيث هو هو سالب يقتضى البدل من جانبها والنكاح جالب يقتضى المهر لها هذا هو المراد والمفهوم

من سياق اللفظ والسوق وعدم وجوب البدل هنا لا يضر لانه لعارض وهو عدم كونها من اهل الغرامة تدبر

باب الظهار

وجه مناسبة ذكر هذا الباب هنا ان الايلاء ناش من نشوز الزوج ومؤد الى الطلاق والخلع ناش من نشوز المرأة غالبا وهو عين الطلاق والظهار ايضا ناش من النشوز فناسب ذكره هنا (**قوله** هو لغة الخ) هكذا فى التبيين يريد ان معناه اللغوى بحسب الباب ذلك وكونه مصدرا ظاهر امرأته اذا قال لها انت علىّ كظهر امى كما فى الصحاح وغيره معناه الاصطلاحى فى الجاهلية ولذلك ذكره ارباب اللغة وماذكره المصنف من التعريف معناه الشرعى المقابل بالمعنى اللغوى الصرف العام المحتاج الى تقييده فى معناه الشرعى كما هو القاعدة فى نظائره بخلاف ما اذا كان معناه اللغوى قوله انت علىّ كظهر امى فانه يكون فردا من افراد محدود يصح اطلاقه عليه ولم يعهد مثل هذا كما لا يخفى فنظر المصنف دقيق تدبر (**قوله** تشبيه ما يضاف) مصدر مضاف الى المفعول والفاعل مقدر وهو الزوج فقط بقرينة قوله من المنكوحة وقوله محرمه فللامن حذف واطلق فشمل السكران والمكره والاخرس باشارة كما فى التاتارخانية ولكن يقيد بكونه من اهل الكفارة فلا يصح من ذمى وصبى ومجنون لانهم ليسوا من اهلها كذا فى البحر (**قوله** من المنكوحة) اطلقها فشمل المدخول بها وغيرها الصغيرة والكبيرة الرتقاء وغيرها العاقلة والمجنونة المسلمة والكتابية ولو امة غيره ولذلك قال فى الخزانة اذا كانت زوجته امة غيره فظاهر منها ثم اشتراها حتى فسد النكاح بينهما يكون مظاهرا عنها وان كانت امته الآن وليست بزوجته انتهى فظهر ان قول المصنف فلا يصح الظهار من امته كونها امته حين الظهار لا مطلقا (**قوله** بما يحرم به الخ) اراد الحرمة على التأبيد لان حرمة النسب والرضاع على التأبيد فاحترز به عن حرمة اخت زوجته وحرمة مطلقة الثلاث والمجوسية والمرتدة اما الاولان فظاهر واما حرمة المرتدة فموقتة باسلامها وحرمة المجوسية به او بكونها كتابية كذا فى المحيط (**قوله** من عضو محرمه) تركيب اضافى والميم الاول مفتوح والضمير راجع الى الزوج المقدر (**قوله** او رضاعا) لم يقل او مصاهرة كما فى بعض المتون بناء على ان النسب يشملها (**قوله** لان الكفارة الخ) ولانهما مذكوران قبل فاء السببية فلا وجه لتخصيص احدهما بالسببية دون الآخر (**قوله** بالمحظور) وهو الظهار (**قوله** بالمباح) وهو العزم على وطئها المعبر عنه بالعود ووجه اباحته كونه نقضا للمنكر (**قوله** وانما جاز الخ) جواب عن سؤال مقدر ورد نقضا على كون العود سببا للتكفير وهو لو كان سببا له لم يصح تقديم الكفارة عليه كما هو القاعدة فى غيرها مطلقا عندنا صرح به فى الاصول اجاب عنه بما ترى (**قوله** لترفع بها) اى لترفع الحرمة الثابتة بالكفارة (**قوله** او غيره) من خيار العتق او البلوغ (**قوله** وللمرأة) مسئلة مبتدأة جيئت لكونها مسئلة مهمة لا لشرح المتن (**قوله** ان يجبره بحبس فان ابى فبضرب) كذا فى الشروح او باحدهما كما فى التاتارخانية (**قوله** استغفر الله) اى تاب من هذه المعصية وهى حرمة الوطىء قبل الكفارة قال البيضاوى فى الانوار وانما لم يذكر التماس مع الطعام اكتفاء بذكره فى الآخرين او لجوازه فى خلال الطعام كما قال ابو حنيفة انتهى قال البرجندى وذكر البيضاوى فى الانوار عن اصحاب ابى حنيفة اذا كان التكفير بالاطعام يحل له ان يجامعها قبل التكفير ولم يوجد ذلك فيما اشتهر من كتب الحنفية انتهى اقول لم ار هذه العبارة فى تفسيره الانوار بل المذكور ما نقلناه قبل ولئن صحت منه ولم ار الآن هذه الرواية فى كتبنا ولكن قاعدة مذهبنا يقتضيه اذ المطلق لا يحمل على المقيد عندنا وان وردا فى حادثة واحدة بعد ان يكونا حكمين على ما صرح به فى الاصول (**قوله** كانت علىّ كظهر امى الخ) هذا بيان للصريح فى الظهار ولذلك لم يحتج الى النية وقوله منى وعندى ومعى كعلىّ ولو ترك الاضافة الى نفسه وقال انت كظهر امى

قال صاحب البحر ينبغى ان لا يكون مظاهرا لاحتمال ان قصد انها كظهر امه على غيره انتهى اقول ينبغى ان لا يكون مظاهرا ان لم ينو واما ان نوى به الظهار ينبغى ان يكون مظاهرا لاحتمال قصده ايضا انها كظهر امه على نفسه واللفظ محتمل فتعين النية كما هو الحال فى الكناية كما لا يخفى (**قوله** او نصفك كظهر امى) لابد وان يقدر علىّ بعد قوله او نصفك لما عرفت آنفا (**قوله** لان المشبه فيها) اى فى الصور المذكورة ونحوها (**قوله** وقد وجدا) اى الشرطان وفى بعض النسخ وقد وجد اى الشرط فى حقيهما (**قوله** وفى قوله انت علىّ كامى الخ) هذا بيان للكنايات فى الظهار وذكر علىّ ليس بشرط فى مسئلة الكتاب اذ قوله انت مثل امى كذلك كما فى الخانية وهذا يؤيد ما قلنا فى قوله انت كظهر امى تدبر وقيد باداة التشبيه لانه لابد فى كون الكلام ظاهرا من التصريح بها شرعا اذ لو خلا عنها بان قال انت امى لا يكون مظاهرا لكنه مكروه لقربه من التشبيه وقياسا على قوله يا اخية المنهى عنه فى حديث ابى داود المصرح بالكراهة كذا فى البحر فظهر منه ان الفقهاء لم يعتبروا التشبيه البليغ اذ قوله انت امى من قبيل زيد اسد اذ القواعد المعانية ظنية لا تثبت بها مسائل شرعية كما لا يخفى (**قوله** لان ذكر الظهر الخ) اذ بذكر الظهر كان هذا الكلام صريحا فى الظهار ومحكما فيه لعدم احتمال الغير وكونه للطلاق بدونه محتمل لكونه كناية فيه فيرد المحتمل على المحكم فلا يكون الا ظهارا كذا يفهم من العناية (**قوله** فحينئذ يجب الخ) صرح بهذا ولم يكتف بكونه مظاهرا فيهن بناء على ان فيه خلاف مالك واحمد اذ عندهما يكفى كفارة واحدة لجميعهن (**قوله** تحرير رقبة) اى اعتاقها (**قوله** او كافرة) مرتدة او غيرها (**قوله** او كبيرة) صحيحة او مريضة واستثنى فى الخانية مريضا لا يرجى برؤه فانه لا يجوز لانه ميت حكما انتهى غير ان هذه الرقبة لابد وان يكون غير المرأة المظاهر منها عند ابى حنيفة ومحمد خلافا لابى يوسف كذا فى التاتارخانية (**قوله** لم يكن فائت جنس المنفعة) المستكن ضمير غائب راجع الى الرقبة هى مؤنث اللفظ ومعناه اعم اريد به الانسان المملوك ولذلك ذكر فائت بناء على اعم معناه وانث اوصافه بناء على لفظها تدبر (**قوله** ولو بشراء قريبه) ليس قيد الشراء للتخصيص بل المراد منه دخول محرمه فى ملكه بصنع منه فنوى وقت الملك عتقه عن كفارته اجزأه فشمل هبة او قبول صدقة او وصية بخلاف دخوله فيه ارثا اذ لا صنع له منه فلو نوى وقت موت مورثه اعتاقه عن كفارته لم يجز عنها اجماعا لعدم الصنع كذا فى تفسير الكبير (**قوله** نيتها) اشار به الى مقارنة النية لانها لو تأخرت عن الصنع لم يجز عنها (**قوله** يجزيه) يعنى اذا اعتقه فى حال افاقته كذا فى البحر (**قوله** فكان الرق فيهما ناقصا) والاعتاق عن الكفارة يعتمد كمال الرق كالبيع فلذا لا يجوز بيعهما (**قوله** ثم اعتق) عنه فائدة الاعتاق سقوط الرجوع على العبد بعد ضمان قيمة نصيب الشريك والا لا يتوقف حريته على اعتاق جديد منه تدبر (**قوله** والنقصان تمكن) اى نقصان الملك كام ولد ومدبر عبر بالنقصان مع ان الملك زائل لبقاء بعض احكامه تدبر (**قوله** وان عجز عن العتق) اى بصنعه او العتق بمعنى التحرير والاعتاق وذلك ان العتق والطلاق ونحوهما قد يراد بهما الاعتاق والتطليق لكونهما مطاوعين لهما فمعنى عتق القن كونه معتقا وطلاقها مطلقة فيكون معنى عجزه عن العتق عجزه عن الاعتاق ونظيره الدخول والخروج اذا ذكرا مطاوعين يراد بهما الاخراج والادخال وعليه صحة قول ابن الحاجب فالعدل خروجه اى كونه مخرجا والاسم ليس له فعل اختيارىّ ولا بد له ان يكون مطاوعا تقديرا فيراد به الاخراج كما لا يخفى وعجزه بان لم يملك رقبة تصح كفارة عن ظهاره كما فى الخزانة ولا ثمنها فاضلا على قدر كفايته لان هذا القدر اذا استحق الصرف صار كالعدم كذا فى البحر وفى الجوهرة لو كان له عبد للخدمة لا يجوز له الصوم الا ان يكون اى المولى المظاهر

زمنا فيجوز انتهى فبالنظر الى زمنيته يصير العبد من قدر الكفاية واما عند صحته فالمرأ يكفى لخدمة نفسه وتعيشه كمالايخفى (**قوله** صام شهرين ولاء) اى متتابعين فان صامهما بالاهلة جاز وان كان كل شهر تسعة وعشرين يوما وان صام بغير الاهلة ثم افطر لتمام تسعة وخمسين يوما فعليه الاستقبال كما فى النهاية (**قوله** الاالايام المنهية) وهى يوم عيد الفطر واربعة ايام التشريق (**قوله** وصوم رمضان الخ) اطلقه ولكنه مقيد بانه فى حق الصحيح المقيم لان صومه انما لايسع غير فرض الوقت فى حقه واما المسافر فله ان يصوم عن واجب آخر وفى المريض روايتان كذا فى البحر وغيره فظهر منه ان من صادف كفارته الى شهر رمضان وكان مسافرا اووجد مريضا فنوى عن كفارته وقع صومه عنها مطلقا فى حق المسافر وفى حق المريض على رواية فلايلزم عليه الاستيناف هذا (**قوله** وماعطف عليه) الاخصر والاوضح ان يقال ووطىء وماجاء بلو الوصلية ليس بمعطوف ولايقدر له معطوف عليه عند الجمهور ولو قدر يكون داخلا تحت افطر ايضا فلايكون مستقلا كوطىء تدبر (**قوله** ليلا عمدا الخ) قيد الليل بالعمد واليوم بالسهو لافادة شيئين الاول رد قول ابى يوسف فان عنده لو وطئها بالليل عمدا وباليوم سهوا وناسيا لاينقطع التتابع لان الشرط عنده عدم فساد الصوم كذا فى الحصر وغيره فظهر منه عدم انقطاعه عنده بالوطىء فى الليل ناسيا بالطريق الاولى والثانى انه لو وطىء غيرها فى الليل مطلقا لماسبق وفى اليوم سهوا لاينقطع التتابع بالاتفاق كما هو المذكور فى الشروح ولهما ان المنصوص تقديم الصوم على مسيس المظاهر منها ويلزمه اخلاء الشهرين عن المسيس كذا فى الحصر والمراد بالمسيس الجماع فباطلاقه يشمل العمد والسهو ولم يعف عن السهو كما فى الصوم لانه ثبت فيه على خلاف القياس للحديث فلايلحق به غيره كذا فى البحر وفيه والصحيح قولهما انتهى ولذلك خصه المصنف بالذكر وانت خبير بان المصنف لو سلب القيدين واطلق فله وجه بل يكون اوجه لانه يحصل النص على قولهما ويحصل رد قول ابى يوسف ايضا ويسلم من ايهام انهما للاحتراز الذى وقع فى ورطته شارح المجمع وغلط ويخصص عموم مفهوم الكلام وهو جواز عمد وطئها ووطىء غيرها فى اليوم عند ابى يوسف وليس كذلك بقوله افطر لانه حينئذ يدخل تحته فيكون الاطلاق اولى ومن التطويل اعرف كمالايخفى العلم عنده تعالى تحقيق هذا المقام على هذا المنوال لم يتيسر لمن قبل فردبه من رد تدرب (**قوله** لاالاطعام) عطف على الضمير المنصوب فى استأنفه اى لايستأنف الاطعام الخ ومقتضى ظاهر المذهب ان لايحرم وطئها خلاله بل قبل الاطعام عند تعينه لاطلاق النص فيه الا انه منع عن الوطىء قبله لجواز ان يقدر على الصوم اوالاعتاق فينتقل الكفارة منه الى احدهما فعند ذلك يتعين ان الوطىء كان حراما هذا زبدة مافى الشروح الا انهم ذكروا فى الوطىء خلاله وادرجت الوطىء قبله بناء على قاعدتنا فى الاصول وقدسبق الاشارة تدبر (**قوله** اى الاعتاق) الصواب اى الصوم وهذا بديهى وان لم يتنبه المحشى اوسكت عنه لبداهته (**قوله** اونائبه) اى مأموره بالاطعام عنه اذلولم يكن مأمورا لايكون نائبا فيه بل فضوليا فلايجزى اطعامه لعدم ملك المظاهر ولعدم نيته (**قوله** ستين مسكينا ولو ذميا) لانه مصرف فيما عدا الزكوة غير انه لايكون فرعه واصله وزوجته ومملوكه وهاشميا كذا فى البحر (**قوله** فذكر صورة التمليك الخ) لاشك ان اطعم واشبع اواعطى تفنن الا ان الاعطاء غالب فى التمليك والاشباع فى الاباحة والاطعام دائر بينهما (**قوله** كلا بدل من قوله ستين مسكينا) وتفصيل له وقدر فطرة مفعول ثان لقوله اطعم اشار به الى انه لو وزع قدر الفطرة بين مسكينين لاينوبان عن واحد كما لم يجز نقصان العدد حقيقة او حكما كما فى المحيط والتاتارخانية والعناية وماذكره الزيلعى من جواز التوزيع هنا قول الكرخى صرح به فى باب صدقة الفطر

(**قوله** اوقيمته) عطف على القدر اى دفعها واعطاها وهذا العطف كقولهم علفته تبنا وماء باردا (**قوله** من غير المنصوصة) قيد لقوله اوقيمته (**قوله** كالبر) ادرج الكاف وان كانت المنصوصة البر والتمر والشعير فقط لادراجه الدقيق والسويق الذين كانا غير منصوصين لكونهما كالمنصوص بل اجود منه والزبيب منصوص ايضا عند ابى يوسف لماروى ابو سعيد الخدرى اوصاعا من زبيب وعند ابى حنيفة ملحق بالحنطة (**قوله** وغيرها بالرفع عطف على الاشياء اى وغير الاشياء المنصوصة (**قوله** لاينوب اخاه) من امثاله الباقية المنصوصة (**قوله** سد خلة) الخلة بالفتح الفقر والحاجة (**قوله** اودفعات) وقيل يجوز اذا دفعها بدفعات لان له حوايج كثيرة غير الاكل فلعله يصرفها الى غير الاكل كذا فى الكافى وماذكره المصنف هو الصحيح كما فى المحيط والتاتارخانية ولذلك لم يثبت الاختلاف (**قوله** واذا اشبعهم) اشار بالاشباع الى انهم لو كانوا شباعا بل كان واحد منهم شبعان قبل الاكل لايجزيه كما فى التبيين واختلف المشايخ لو كان فيهم صبى غير مراهق ومال الحلوانى الى عدم الجواز كذا فى البحر (**قوله** وان قل ماكلوا) هذا مأخوذ من اشبع اذ فيه اشارة الى ان المعتبر الشبع لامقدار الطعام كماروى عن ابى حنيفة صرح به فى التاتارخانية مفصلا (**قوله** وكذا من بر) والمن مأتان وستون درهما وضعف الشعير اوالتمر يعدل البر كما ان البر يعدل ضعفهما والصاع الف واربعون درهما ونصفه خمسمأة وعشرون درهما (**قوله** كما عرفت) وهو قوله فان ربع صاع من التمر اذا ساوى الخ (**قوله** قيمة بعد قوله من المنصوصة) لافائدة له سوى الركاكة (**قوله** كلا منهم) بدل من الضمير المنصوب (**قوله** صاع بر اودقيه اوسويقه) اوصاعى شعير اوتمر اذا دفعه الى كل منهم دفعة واحدة كما هو المراد اشار اليه فى شرحه (**قوله** الا عن احدهما) هذا عند محمد واما عندهما يصح عنهما اذ المؤدى وفاء بهما والمصروف اليه محل لهما فيقع عنهما كما لو فرق فى الدفع ورجح فى فتح القدير قول محمد قياسا على انه لو كان عليه كفارتا ظهار لامرأتين فاعتق عبدا ناويا عن احدهما صح تعيينه وحل له وطئها مع اتحاد الجنس وذلك بالاتفاق فيصح فى الاطعام لثبوت غرضه وهو حلهما معا انتهى (**قوله** وان اعتق عن قتل اويمين وظهار الخ) هذا تصريح بما علم ضمنا اذ تقييد صوم اربعة اشهر الخ بكونها عن ظهارين افاد انه لو اعتق عن ظهار وقتل او يمين لايجزيه الا انه اتى به للتوضيح (**قوله** لان نية التعيين الخ) تعليل للمسائل الثلاث صريح فى الاولين ضمنى فى الثالثة (**قوله** من رمضان) اى من رمضان واحد امالو كان احدهما من رمضان والآخر من آخر فهو الجنس المختلف كذا فى البحر فينبغى حينئذ ان لايجزيه عن واحد منهما والمفهوم من المحيط ان يجزيه عن واحد منهما حيث قال ان من عليه كفارات ايمان اعتق عن احديهن واطعم عن اخرى وكسى عن اخرى اواعتق عنها عبدا ولاينوى كل واحدة بعينها جاز استحسانا خلافا لزفر نظرا الى انهما مختلفان ونحن نقول الجنس متحد فهو كالصوم انتهى وعليه الاعتماد (**قوله** اعتبارا بالعقوبة) ونحن نقول ان فى صوم الكفارة معنى العبادة وهى لم تتنصف بالرق كالصلوة وصوم رمضان احتياطا كذا فى فتح القدير

باب اللعان

(**قوله** سقط عنه حد القذف ان كان كاذبا وهى صادقة) واحتمال كونه صادقا هو الارجح لان قوله مؤكد بالايمان ومقرون باللعن ولذلك صار مقبول الشهادة بعد اللعان الا فى حقها لان لها قولا مؤكدا بالايمان على صدقها فهو بالنسبة اليها كاذب فلا يقبل شهادته فى حقها ابدا والى هذا التحقيق اشار فى التبيين فى باب حد القذف (**قوله** والا تجلد على ظهرك) وفى رواية الا حد فى ظهرك (**قوله** ان جاءت به) وفى رواية ابصروها فان جاءت الخ اى ابصروا المرأة وحملها (**قوله** جاليا) اى ضخما كالجمل (**قوله** بعد التلاعن) ولو قبل التفريق بينهما كما فى العناية والبحر وفتح القدير لان الحرمة

لا يتوقف على التفريق لاطلاق قوله عليه السلام المتلاعنان لايجتمعان ابدا وقول المصنف لحصول البينونة التامة محل بحث اذهى بعد تفريق القاضى لما سيجىء وملك النكاح قائم مالم يفرق بينهما ولذلك جرى بينهما الارث لومات احدهما قبل التفريق كذا فى الشروح وقد عرفت حرمة الوطىء ولو قبل التفريق (**قوله** بالزنا) اى بصريحه حتى لو قال وجدت امرأتى فلانة ومعها رجلا يجامعها فانه ليس بقذف لان الجماع لا يستلزم الزنا كذا فى البحر (**قوله** زوجته ولو غير مدخول بها) وافاد قيد الزوجة ان قذف الاجنبية لا يوجب اللعان (**قوله** اى البرئية) وفى الخانية وغيرها انها اذا وطئت فى العمر حراما ولو بشبهة لاتكون عفيفة انتهى (**قوله** لاداء الشهادة على المسلم) يراد به اداء جنسها وكونهما اهلا له لا لكونهما اهلا لاداء جميع الشهادة وهذا ظاهر لان المرأة ليست باهل للشهادة فى الحدود فظهر انه لوكان احدهما اعمى يجرى بينهما التلاعن لان شهادته مقبولة على المسلم فيما يجرى فيه التسامع فى رواية عن ابى حنيفة وكذا الفاسق يمكن ان يكون اهلا للشهادة بتقادم العهد وايضا ان اهليتهما ثابتة فى حد ذاتهما وعدم القبول لتهمة الكذب فى الفاسق وعدم التمييز فى الاعمى ولذلك يجوز القضاء بشهادتهما صرح به فى الخلاصة واما المحدود فى القذف فعدم قبول شهادته منصوص عليه ولا يجوز القضاء بشهادته ونفاذ حكم القاضى بشهادته على تقدير التسليم لا يوجب الاهلية والصلاحية لادائها بنفسها والكلام فيها لا فى النفاذ تدبر (**قوله** او نفى ولدها) اطلقه فشمل ولدها منه اومن غيره فالمراد نفيه عن الاب المشهور بان قال هذا الولد ليس منى اوقال له لست بابيك فلان ولم يلزم تصريح بالزنا فى نفيه كما هو مختار صاحب الهداية والزيلعى وصاحب البدايع يؤيده كون الاعمى اهلا للعان مع عدم اهليته لاداء شهادة الزنا وقال صاحب البحر الاطلاق هو الحق لان قطع النسب من كل وجه يستلزم الزنا فلا عبرة باحتمال كون الولد من غيره بوطىء بشبهة انتهى وللاجماع على انه ان نفاه عن الاب المشهور يكون قاذفا لامه ويلزمه حد القذف والاحتمال المذكور ساقط بالاجماع كذا فى البدايع (**قوله** عطف على قذف) وانت خبير بان صلاحية كل منهما لاداء الشهادة تراعى فى صورة نفى الولد ايضا ولو قدم هذا على قوله وصلحا الخ لصار اولى وكان ذلك القول محمولا عليهما بلا كلفة كما لا يخفى (**قوله** فانه) اى موجب القذف وقوله فلا بد من طلبها اشار بهذا التفريع الى ان طلبها بهذا الحق واجب عليها لدفع العار والتهمة ولما لم يعلم من التعليل الاول كيفية الوجوب اردف عليه تعليلا آخر وعطف عليه بقوله ولانه لتكميل الاول لبيان كيفية وجوب الطلب بانه من شرط اللعان وماهو شرط لا يتم المشروط بدونه فوجوب طلبه من هذا الوجه واختلاف مرجع الضمير فيه لا يعد من التفكيك لان كلا من التعليلين غير مستقل فان احدهما متوقف على الآخر تبصر (**قوله** فلا بد من طلبها) وايضا لابد من كونه فى مجلس القاضى كذا فى البدايع (**قوله** والا حبست) وان امتنعا من اللعان بعد ماترافعا يحبسهما القاضى صرح به الاسبيجابى فى شرح الطحاوى وقال صاحب البحر وينبغى حمل هذا على ما اذا لم تعف المرأة اما اذا عفت فانه لا يحبسهما لانه وان لم يصح العفو فى حد القذف واللعان الا انه يدفع الحبس انتهى خلاصة كلامه (**قوله** قال الزيلعى) وفى بعض نسخ القدورى الى قوله فلا يصدقان فى ابطاله هكذا فى شرح الطحاوى وتبعها عامة الشراح فلا يلتفت الى ماقاله صدر الشريعة وان تبعه شارح النقاية وبعض المحشين وقد وجدت فى نسخة عتيقة لصدر الشريعة وقت كتابتها قريب الى ثلثمأة سنة فيبقى بالقاف فحينئذ لا مخالفة بينه وبين مافى الشروح (**قوله** ويعتبر فى درئه) عطف على قوله لا يعتبر وتصريح بما علم ضمنا لان عدم الاعتبار يقتضى الدرء وقوله فيندفع به اى بدرئه هذا (**قوله** بان كانت زانية) وفى معناها الموطوءة بشبهة كما هو المفهوم من الخانية لما سبق وقد صرح به فى الظهيرية هنا (**قوله**

فلا حد عليه ولا لعان) افاد بنفيهما ان التعزير واجب لانه اذاها والحق الشين بها فيجب التعزير حسما لهذا الباب كذا فى النهاية والاختيار (**قوله** وصورته) اى ركنه الذى جعل صورة له وماهية (**قوله** مانطق به النص) اى مادل عليه من الابتداء بالزوج ثم بالزوجة بالالفاظ المخصوصة ذكره بقوله وحاصله الخ ظاهره انه متعين وليس كذلك اذ لو بدأت ثم الزوج ينبغى اعادتها ليكون على الترتيب المسنون لكن لا يجب كما فى الغاية ولو فرق القاضى قبل اعادتها جاز لان المقصود تلاعنهما وقد وجد كذا فى الاختيار ومبسوط صدر الاسلام اقول وجهه انه ليس فى القرأن والحديث مايدل على الترتيب البتة كما فى افعال الوضوء (**قوله** ان يقول الزوج الخ) قائما كان او غيره والقيام ليس بشرط لانه اما شهادة او يمين وهو ليس بشرط فيهما الا انه مندوب اليه لقوله عليه السلام قم فاشهد وللمرأة قومى فاشهدى ولان الحدود ومايقوم مقامها مبناها على الشهرة كذا فى الشروح (**قوله** من الزنا او من نفى الولد) او منهما حسبما وقع القذف (**قوله** فانهن الخ) علة لذكر الغضب فى جانبها تخصيصه به لان الغضب ابلغ من اللعن الذى هو الطرد لانه يقتضى اللعن وغيره والتغليظ عليها حث على اعترافها بالحق اذ الظاهر ماقاله الزوج لانه لا يجترى فضيحة اهله المستلزم لفضيحته ولانها مادة الفساد وهاتكة الحجاب وخالطة الانساب كذا قاله البقاعى فى تفسيره (**قوله** وسقطت الخ) الواو اعتراضية او عاطفة على يستعملن اى انما ذكر الغضب فى جانبها وخص لاستعمالهن اللعن فى كلامهن كثيرا ولسقوط حرمته به فى اعينهن (**قوله** ان كن) وفى بعض النسخ ان كن فان على النسخة الاولى مفسرة لان الورود يتضمن معنى القول (**قوله** فرق القاضى بينهما) وان لم يرضيا بالفرقة كما فى شرح النقاية ولانه لما حرم الاستمتاع بينهما باللعان فات الامساك بالمعروف فوجب على الزوج التسريح فاذا لم يسرح ناب القاضى منابه لانه نصب لدفع الظلم كذا فى البحر وعليه كلام فتح القدير (**قوله** ولا تبين قبله) وعند زفر تبين بمجرد لعانهما كذا فى شرح المسكين والعناية (**قوله** وشرطه) اى شرط هذا الحكم من نفى النسب والحاق الولد بالام (**قوله** حال جريان الخ) اى فى حال يجرى اللعان بينهما فيه (**قوله** حتى لو علقت امة) اى لو وقع علوق فيها او كانت ذات علوق حال كونها امة او كافرة الخ (**قوله** لا ينفى ولا يلاعن) اى لا يقع النفى ولا اللعان (**قوله** لان نسبه الخ) تعليل لعدم النفى واما وجه عدم التلاعن فعدم كونها اهلا للشهادة حال العلوق تدبر (**قوله** فان كذب نفسه حد الخ) وكذا لو اكذبت نفسها فصدقته (**قوله** فله ان يتزوجها) لانه لم يبقيا متلاعنين بعد الاكذاب اذ اللعان عبارة عن الشهادة وهى تبطل بتكذيب الشاهد نفسه فلم يبقيا متلاعنين لا حقيقة ولا حكما فلم يتناولهما النص كذا فى الاختيار (**قوله** اى بعد ماحد) او بعد تكذيب نفسه وان لم يحد اذ احد الامرين يكفى لحل التزوج صرح به فى الايضاح والبحر مفصلا (**قوله** كما يقال المصلى الخ) وكما قال تعالى حكاية (او يعيدوكم فى ملتهم ولن تفلحوا اذا ابدا) اى ماداموا فى ملتهم الا ترى انهم اذا لم يفعلوا افلحوا كذا هذا كذا فى البدايع (**قوله** كذا ان قذف) اى الزوج وهو الظاهر لكن اللايق ان يقال ان قذف احدهما اذ لا وجه لتخصيص الزوج (**قوله** او زنت) اراد بالزنا الوطىء الحرام وان لم يكن زنا شرعيا اذ يزول به عفتها ذكره الاسبيجابى (**قوله** لان مجرد زناها الخ) ولانه يحتاج الى ان يؤول بان وقع اللعان قبل الدخول ثم زنت فتجلد اذ لو كان بعد الدخول كان حدها الرجم فكيف يتصور التزوج والحل كما لا يخفى (**قوله** بخلاف القذف اذ لا يسقط الخ) هذا بناء على انه اذا قذف غيرها واما اذا قذفها بتكذيب نفسه فانه يسقط الاحصان وان لم يحد وقد سبق الاشارة اليه تدبر (**قوله** روى عن الفقيه المكى) اشار بتصريح اسم الراوى الى انه روايته والمشهورة بتخفيف النون بل رواية بمجرد توجيه كلام الهداية دراية على انه

يكون اطنابا فلافائدة اذلو قال فيما سبق ان قذف احدهما غير الآخر لكفى وايضا يكون مسئلة زناها مسكوتا عنها غاية مافى دفع الاشكال فى عبارة الهداية ان يحمل قيد الحد على اتفاقى او على سقوط قولنا اوقذفت بين قوله زنت وقوله فحدت سهو من قلم الناسخ كما هو الموافق للمذكور فى المبسوط والجامع الكبير وشرح مختصر الكرخى وشرح الطحاوى واعلم ان حل التزوج بين المتلاعنين المتفرقين بواحد مما ذكرهنا انما هو عند الامام وعند محمد واما عند ابى يوسف فالحرمة مؤبدة كحرمة الرضاع والمصاهرة للحديث المذكور ورجح المحقق ابن الهمام قول ابى يوسف وزيف قولهما وقال مستشكلا بان زوال اهلية الشهادة بطرو الفسق مثلا لايوجب لبطلان ماحكم به القاضى عنها فى حال قيام العدالة فلايوجب بطلان ذلك اللعان السابق الواقع فى حال الاهلية ليبطل اثره من الحرمة انتهى حاصله ان الفرقة باللعان يوجب حرمة مؤبدة لاتبطل بزوال الاهلية اقول واستمد من الله تعالى انه قدسبق ان اللعان عبارة عن شهادة مخصوصة مذكورة توجب الحرمة بنفسها لابتفريق القاضى وحكمه وايضا ثبوت الحرمة به انما هو على خلاف القياس بالنص فيقتصر على مورده مستجمعا لاوصافه فاذا اكذب احدهما نفسه اوقذف غير الآخر فحد اوزنت بطل اللعان فجاز اجتماعهما ولم يتناولهما النص لعدم بقاء وصف المورد وانما احتيج الى عقد جديد لحصول البينونة بتفريق القاضى بخلاف شهادة العدل فانها لاتثبت شيئا بنفسها بل بحكم القاضى ولذلك لم يلتفت الى طرو الفسق عليه بعدالحكم فافترقا ﴿ **قوله** وقذفه لايعرى عن شبهة ﴾ لان قذفه اما بالاشارة او بالكناية وفى كل منهما شبهة لايثبت به اللعان كذا فى البحر ولان اللعان شهادات وهى لاتكون باحديهما بل بالتلفظ فلم يوجد ركن اللعان فينتفى ﴿ **قوله** بزنيت ﴾ اى بقوله زنيت وحملك هذا من الزنا ﴿ **قوله** لان تلاعنهما ﴾ ولان نفى النسب حكم على الجنين ولايترتب الاحكام عليه ولاله قبل الانفصال كذا فى الاختيار والاقطع ﴿ **قوله** لابنفى الحمل ﴾ اذلاتلاعن بنفيه لما سبق آنفا ﴿ **قوله** ومدتها سبعة ايام ﴾ وهذه رواية الحسن عن ابى حنيفة كذا فى الاختيار ومبسوط صدر الاسلام ﴿ **قوله** من حيث العادة والعرف ﴾ والعادة يصلح دليلا على التقدير ﴿ **قوله** اوشراء ﴾ عطف على قوله التهنية ﴿ **قوله** وبعده ﴾ اى بعد مضى زمان التهنئة اوشراء آلة الولادة لايصح نفيه فظهر مما ذكرهنا انه يثبت نسب الولد بقبول التهنية وشراء آلة الولادة كما فى المتن وبقبول هدية الاصدقاء كما فى الاختيار وبسكوته عند التهنية وشراء الآلة وبسكوته عن النفى عند مضى ذلك الوقت وباقراره صريحا كما فى الشرح فالجميع سبعة اسباب كما لايخفى ﴿ **قوله** اوسكوته ﴾ وثبوت نسب الولد عند سكوته انما هو فى ولد الزوجة وام الولد لاالامة اذنسب ولدهما يثبت بالفراش وليس للامة فراش كذا فى الجوهرة ﴿ **قوله** لم يحل له السكوت ﴾ وقدقالوا ان الاقرار بالولد الذى ليس منه حرام كالسكوت لاستلحاق نسب من ليس منه كذا فى البحر الاستلحاق فى صورتى الاقرار والسكوت موجود تدبر وفيه دليل على حرمة استلحاق مرء نفسه الى السيادة مع عدم كونه شريفا وحرمة اخراجه بعدم الاستلحاق مع كونه شريفا اذفيهما استلحاق نسبه الى نسب ليس هو منه وفى الصحيحين عنه عليه السلام من ادعى ابا فى الاسلام غيرابيه وهو يعلم انه غيرابيه فالجنة عليه حرام ذكر ابن الهمام المحقق هذا الحديث هنا وقال عليه السلام من انتمى الى غير ابيه لايقبل الله صرفا ولاعدلا اى تطوعا ولافرضا ذكره علاء الدين فى كتاب الصرف فى شرح الوقاية وانت خبير بان الاب والجد وان علا لافرق بينهم فى دعوى النسب كما لايخفى ﴿ **قوله** ولم يرجع عنه ﴾ اى عن نفى الثانى ولورجع عنه يحد لماسبق ﴿ **قوله** ثم طلقها ﴾ اى قبل التفريق اذ بعده يحصل البينونة فتطليقها لايفيد سقوطه ﴿ **قوله** ولم يجب الحد ﴾ لان قذفه بزوجته وقع موجبا للعان وقدسقط بتطليقها فلاينقلب موجبا للحد ﴿ **قوله** لماعرفت ﴾ تعليل

لسقوط اللعان ولان اللعان اثره التفريق بينهما اوقطع الفراش وقد حصل بالطلاق فلامعنى للعان كذا فى الجوهرة ﴿ **قوله** كذالوتزوجها ﴾ اى يسقط اللعان والحد كما فى صورة التطليق لوتزوجها بعد الطلاق فاخذته بذلك القذف ﴿ **قوله** لان الساقط فى النكاح الاول لايعود فى النكاح الثانى ﴾ اذكل منهما ينفرد بحقوقه عن الآخر

باب العنين وغيره

﴿ **قوله** فى العنة ﴾ بضم العين وتضعيف النون ﴿ **قوله** خطيرة الابل ﴾ لاتجعل من خشب اوغيره ﴿ **قوله** مجبوبا ﴾ ويلحقه من كان ذكره صغيرا جدا كالرزلا من كان ذكره قصيرا لايمكن ادخاله داخل الفرج فانه لاحق لها فى المطالبة بالتفريق كذا فى المحيط وفتح القدير وافاد تقييده بداخل الفرج انه اذا لم يمكن الادخال اصلا فانه ايضا كالمجبوب كذا فى البحر وظهر من هنا ان مقطوع الذكر مجبوب سواء قطع الخصتان اولا ﴿ **قوله** ان طلبت ﴾ اى الحرة واماز وجة العنين اوالمجبوب لو امة فالطلب للمولى على ماسيجئ ولوادعت انه مجبوب وهو ينكر يمس من وراء الثوب ان علم به وان لم يعلم بالمس من ورائه يكشف امين القاضى عورته وينظر اليها فيخبره بحاله لان النظر الى العورة مباح عند الضرورة كذا فى الخانية ﴿ **قوله** وفيه اشعار ﴾ اى فى التعبير بوجدت زوجها ﴿ **قوله** بعدماوصل اليها ﴾ ولو مرة لسقوط حقها بالمرة قضاء ومازاد عليها فهو مستحق ديانة لاقضاء كذا فى جامع قاضيخان ﴿ **قوله** ولافرق فى هذا ﴾ اى فى وجدان زوجها مجبوبا ﴿ **قوله** لماذكر ﴾ هوقوله لافائدة فى التأجيل ﴿ **قوله** كمااذا كانت مرتبطة بقوله بخلاف العنين يعنى ينتظر فى هذا كما فى ذاك ﴿ **قوله** عنينا ﴾ اطلقه فشمل الخنثى الذى يبول من مبال الرجال والصبى الذى بلغ اربع عشر سنة والشيخ الكبير فان كلا منهم يؤجل كالعنين كما فى الخانية لدخوله تحت اسم العنين كما فى البحر ﴿ **قوله** اوخصيا ﴾ قيل فى عطفه اشكال لانه لوانتشر ذكره فلاخيار لها ولاتأجيل له كما فى المحيط وان لم ينتشر فهو داخل فى العنين كما فى الثلاثة المذكورة فلافائدة فى عطفه اقول ان الخصى يشبه المجبوب من حيث انتزاع خصييه ويشبه العنين من حيث عدم انتشار ذكره فكان شبهة انه ملحق بايهما فبعطفه تبين انه ملحق بالعنين لابالمجبوب كما لايخفى ﴿ **قوله** مقطوع الخصيين ﴾ اومسلولهما اذلافرق بينهما ﴿ **قوله** اجله القاضى ﴾ اى المولى ولااعتبار لتأجيل غير القاضى كائنا من كان كذا فى فتح القدير ﴿ **قوله** اى بعد ماوجدته ﴾ اللايق ان يفسر هكذا اى ان اقر بعدماوجدته عنينا اوخصيا وقدسبق نظيره ﴿ **قوله** فى الصحيح ﴾ صححه فى الهداية والواقعات والولوالجية وهو ظاهر الرواية كما فى الهداية وهو المعتمد لانه الثابت عن صاحب المذهب كما فى البحر وايضا اعتبر اهل الشرع السنة القمرية فى الاجارات والزكوة وآجال الديون وغير ذلك فكذا المعتبر هى هنا كما فى شرح البرجندى وان قال فى الخلاصة الفتوى على كون السنة شمسية هنا ﴿ **قوله** وذلك فى ثلثمأة ﴾ وفى رواية عن الحلوانى باخراج ربع يوم عن المذكور وزيادة جزء من مأة وعشرين جزأ من اليوم عليه وفى رواية عنه بزيادته وزيادة ربع يوم ايضا كما فى فتح القدير وصرح فى شرح البرجندى رواية اخرى وافاد ان الاختلاف انما هو بمقتضى الرصد وبالجملة ان الشمسية لاتخلو عن الزيادة على القمرية كما لايخفى ﴿ **قوله** لان المرض ﴾ اراد به العنة واللايق على المصنف ان يقول لان العنة مرض والمرض يزول ﴿ **قوله** فانها اذا كانت رتقاء فلاحق لها فى الفرقة ﴾ فلم يفد التأجيل ﴿ **قوله** اى تفريق القاضى بينهما ﴾ وشرط وقت الحكم بالفرقة حضور الزوج ذكره فى الخزانة وطلب وكيلها بالتفريق عند غيبتها كطلبها على خلاف فيه ولم يذكره محمد كما فى البحر ﴿ **قوله** ان طلبت ﴾ اى ثانيا للتفريق واولا للتأجيل فيكون هذا القول قيدالهما ولايسقط حقها فى طلب الفرقة اولا وثانيا بتأخير المرافعة حيث اقامت معه زمانا ولابعد انقضاء السنة بعدالتأجيل لان ذلك قديكون للتجربة وترجى الوصول لاللرضاء بالمقام على ذلك ابدا فلاتبطل حقها بالشك كذا فى فتح القدير

(قوله فنظرت النساء) صيغة الجمع اتفاقى او لبيان الاولى لان المذكور فى مبسوط صدر الاسلام ان الواحدة العدل تكفى والاثنان احوط وفى الاسبيجابى افضل وقد نمى الى فى تاسع الشوال وقت مدارسة هذا المحل فى جامع سلطان محمد خان عليه الرحمة ان والدى وشيخى پير قدم العزيز الكرميانى الصندقلى ايمر حصارى قدس سره قد انتقل الى رحمة الله يوم الاربعاء رابع عشر من رمضان المبارك سنة ثلث واربعين والف والعزيز المرحوم ابن احد او اثنين وثمانين سنة وسالك طريقة السلطان الامير المجاز من عزيز افندى قبل وصول التاريخ الى الالف وكان حاله ان يجد فى العبادة والتعليم سيما فى حقى حيث اختار فرقتى وغربتى لاجل تحصيل العلم وانا عند المفارقة ابن خمسة عشر سنة وليس له ولد حى سواى والمقصود من هذا والمرجو من الاخوان ان يدعو للمرحوم دعاء الخير (قوله فتخير) من الاختيار اى تصير مخيرة بشهادتهن ان شاءت تطلب تأجيله (قوله اى صدقها) خيرت ان شاءت تطلب الفرقة هذا هو الظاهر ولكن كون تصديق الزوج جزأ لا يستقيم اذ بينه وبين الاختلاف منافاة على انه لم تذكر التصديق فى الصورة الاولى فكيف يشمله قوله فالحكم كالاولى كما لا يخفى (قوله لكنها خيرت) اى لها خيار المجلس لا بعده (قوله ههنا) اى فى الاختلاف عند تمام السنة وحين المرافعة ولابد منه لئلا يخالف بما سبق من فتح القدير (قوله ثمه) اى فى الاختلاف قبل التأجيل (قوله فلا يتوقف على ما وراء المجلس) هذا هو المروى عند ابى يوسف قال فى المحيط والواقعات وعليه الفتوى ولذلك اختاره المصنف وان كان ظاهر الرواية ان لا يتوقف على المجلس صرح به فى البدايع والجوهرة (قوله فرق القاضى) بينهما بان يقول فرقت بينكما كذا ذكره محمد فى الاصل كذا فى الفتح (قوله وقيل يقع) جعل هذا فى الخلاصة ظاهر الرواية والاول رواية الحسن

باب العدة

(قوله اى انتظار وتوقف) اى انتظار مرأة هو بالتزوج وتوقفها له (قوله اراد به الخلوة الصحيحة) فيه بحث لانه خلاف ما صرح به فى الهداية من تعميم الخلوة الى صحيحة وفاسدة كما هو الذى صرح به المصنف ايضا فى باب المهر من ان العدة يجب سواء كانت الخلوة صحيحة او فاسدة وذكر فى الظهيرية انه لو كان فساد الخلوة لامر شرعى مع التمكن من الوطىء كصوم الفرض وصلوة الفرض والاحرام فعليها العدة ولو كان لعجزه من الوطىء بان كان مريضا مدقعا لا يجب عليها العدة فظهر ان لا قائل بما قاله المصنف هنا كما لا يخفى (قوله منع جواز تزوج غيره) اى ان يحرم عليها نكاحها غيره وانت خبير بان هذا المنع ركن العدة لا حكمها اذ العدة لا توجد بدون هذا المنع فلا يصح ان يقال انه من حكمها بخلاف حرمة تزوجه باختها واربع سواها لانه ليس من العدة بل هو حكم عدتها وعليه كلام فتح القدير (قوله فى حرة مسلمة كانت او كتابية) بعد كونها تحت مسلم اما اذا كانت الذمية تحت ذمى لا عدة فى دينه فلا عدة عليها فى الفرقة ولا فى موته عند ابى حنيفة على ما سيجىء الا اذا كانت حاملا فلا يجوز نكاحها اجماعا وان لم يكن فى دينهم كذا فى الجوهرة والبدايع (قوله فيها) اى فى الفرقة بالفسخ وفى بعض النسخ فيهما اى فى الطلاق والفسخ (قوله وموطوءة بشبهة او نكاح فاسد) اطلقها ولكنها مقيدة بكونها حرة لانها لو كانت امة لا تكون حكمها كذلك على ما سيجىء والاحسن فى العبارة ان يقال هكذا فى حرة تحيض للطلاق والفسخ وموطوءة بشبهة او نكاح فاسد فى الموت والفرقة او لام ولد مات مولاها او اعتقها ثلاث حيض كوامل ولا ضير فى انتظامها بناء على تساوى حكمها فى العدة وان اريد الفرق فى العبارة بين الاصل فى تلك العدة والفرع كما هو مراد المصنف فاللايق ان يقال وحرة موطوءة بشبهة نعم يفهم ذلك القيد من ذكر عدة امة فيما بعد فيكون الامة بمنزل المستثناة الا ان المصنف لم يقل به ولم يعتبر فى كتابه وقد سبق غير مرة على ان كلامنا فى الاحسنية والاولوية كما لا يخفى (قوله لصغر) بان لم تبلغ سن الحيض على الخلاف فيه واقله

تسع على المختار المصحح كذا فى الفتح والبحر (قوله ولم تحض) فلو بلغت ورأت يوما دما ثم انقطع الدم حتى مضت سنة وطلقها زوجها فعدتها ثلثة اشهر فان حاضت ثلثة ايام ثم انقطع سنة او اكثر فعدتها لا تنقضى بالاشهر ما لم تبلغ حد الاياس كذا فى الخلاصة (قوله ان وطئت) اى اذا كانت مدخولا بها هذا هو المراد وعليه ما اتى به من التعليل وهو قوله لما مر (قوله عطف للطلاق) فيه بحث لان ظاهره يقتضى تخصيص الحكم بالحرة الحائضة وليس كذلك بل هو عطف جملة على جملة بحذف المبتدأ اى وهى فى حرة للموت الخ سواء تلك الحرة صغيرة او كبيرة حائضة او آيسة زوجها حر او عبد قبل الدخول او بعده مسلمة او كتابية تحت مسلم او ذمى يرى قومه العدة كذا فى الخزانة والبحر وفتح القدير (قوله اى عشرة ايام) اشار به الى ان العدد لو حذف تمييزه ولو مذكرا يحذف تاؤه صرح به الحذاق فى مواضع وعليه قوله تعالى (اربعة اشهر وعشرا) وقوله عليه السلام من صام رمضان واتبعه ستا من شوال وقوله عليه السلام بنى الاسلام على خمس (قوله يعنى ان عدة امة) اطلقها فشملت القنة وام الولد والمدبرة والمكاتبة والمستسعاة بعضا او كلا على قول الامام (قوله وفى الحامل الحرة او الامة مطلقة كانت او متاركة) فى نكاح فاسد او فى وطىء بشبهة ومتوفى عنها زوجها مسلمة كانت او كتابية لاطلاق الآية كما لا يخفى (قوله والنكاح يقوم) جواب عن سؤال مقدر وهو ان النكاح قد يقوم مقام العلوق واجاب بما حاصله انه ليس على اطلاقه بل عند تصور العلوق (قوله وفى امرأة الفار) اشار به الى انه لو لم يكن فارا بان طلقها وهو صحيح ومات وهى فى عدتها لا يلزمها سوى عدة الطلاق ولا ترث بالاتفاق كذا فى فتح القدير (قوله وهى ثلاث حيض مثلا) انما قال مثلا لانه يحتمل ان يكون معتدة بالاشهر (قوله ولم تنقض عدة الموت) اشار به الى انه مات قبل تمام عدة الطلاق اذ لو تمت قبل موته لا يسمى له فارا وليس لها ميراث منه وان طلقها فى مرض موته كما سبق فى باب طلاق الفار (قوله على عادتها المعروفة) بان سال الدم كثير الابلة يسيرة او بان كان احمر او اسود لا اصفر او اخضر او ترابية وكان على عادتها الجارية قبل الاياس بان كانت قبله تراه اصفر او علقا او نحوه فرأته الآن كذلك كان حيضا والا فلا وعلى المعنى الثالث ظاهر عبارة المصنف ولكن صرح فى المعراج بان الفتوى على القول الاول (قوله لان عودها يبطل الاياس) سواء كان العود قبل الحكم باياسها او بعده وهذا الاطلاق هو المراد كما هو مختار صاحب الهداية فيفسد الانكحة المباشرة قبل رؤية الدم وبعده الى ان يتم العدة بالحيض كذا فى فتح القدير وفى قول لا يبطله مطلقا واختاره الاسبيجابى وفى قوله يبطل ان رأته قبل تمام الاشهر وبعدها لا وافتى به صدر الشهيد وفى المجتبى هو الصحيح المختار للفتوى وفى قول يبطله على تقدير رواية عدم التقدير للاياس ولا يبطله على رواية التقدير له واختاره فى الايضاح ونصره فى البدايع وفى قول يبطله ان لم يحكم باياسها وان حكم فلا وصححه فى الاختيار وفى قول يبطله فى المستقبل فلا تعتد الا بالحيض للطلاق بعده لا الماضى فلا تفسد الانكحة المباشرة بعد الاعتداد بالاشهر وصححه فى النوازل فالمجموع ستة اقوال مصححة وقد صرح الاقطع وتبعه فى غاية البيان لان ظاهر الرواية القول بان العود يبطل الاياس مطلقا وهو مختار المصنف تبعا للهداية والقول بان العود بعد تمام الاشهر يبطل الاياس يشمل ابطاله قبل تمامها بالطريق الاولى واذا اختلف التصحيح والترجيح كان الترجيح لظاهر الرواية فتعين المصير الى ما اختاره المصنف ولذلك قال هو الصحيح فيكون هذا احترازا عن كل قول يخالفه مطلقا كان او مفصلا فظهر ان من اثبت من المحشين هنا روايتين فقط فمن ضيق العطن وان دفعه اعتراض المصنف على صدر الشريعة بحمل كلامه على انه اراد به رواية اخرى تعسف بين لان تفسيره بقوله اى اذا كانت الزوجة وتأييده بقول الهداية المنافى للفظ بل ينادى

انه سهو عن بعد كما لايخفى (قوله تعتد بالشهور) اى تستأنف العدة من وقت الانقطاع بالشهور كذا فى فتح القدير وشرح البرجندى وهو مراد المصنف ايضا (قوله فلو جعل الحيض) اى الحيضة اواوقاته التى رأتها اورأته فيها والاول هو الظاهر وصيغة الجمع لاتصح اصلا كما لايخفى (قوله لزم الجمع الممنوع) وذلك ان الخلف انما يثبت من حين العجز عن الاصل فلو احتسب وقت الحيض من الشهر كما ظن به صدر الشريعة كان العدة بالشهور معتبرة فى حق ذوات الحيض وهو معنى الجمع بين البدل والمبدل وذلك لايجوز والمسئلة نصية لاقياسية فما لم تقرر الاياس لايكون الاعتداد بالاشهر وتقرره وقت الانقطاع فثبت ان الاعتداد من حين الانقطاع بالنص (قوله والعجب من صدر الشريعة الخ) والعجب منه ان اعتبار وقت الحيضة والحيضتين ولو من حيث انه وقت يؤدى الى تمام العدة اذا كان وقت الحيض ثلثة اشهر والى مضيها قبل انقطاع الحيض لوكان اكثر من ثلثة اشهر ولا قائل به تدبر فيظهر منه ومما سبق ان من قال بان مرادهم بالاستيناف اعتبار العدة من اول المدة بالشهور واتمام الباقى بايام الاشهر مع انه لايساعده عبارتهم ارتكب غير معقول وقياسا فى مقابلة النص (قوله معتدة طلاق) اطلقها فشملت معتدة بالحيض ومعتدة بالشهور (قوله فماتراه) وكذلك ان مابقى من شهر ونحوه يحتسب من العدة الثانية فى معتدة بالشهور ايضا كذا يفهم من فتح القدير وبسط المسئلة على الحيض بناء على انه اصل وحال البدل يعلم بالمقايسة او بالدلالة وهذا الاعتبار كثير هذا اذا كانت حائلا واما اذا كانت حابلا او حبلت بوطىء بشبهة فكذلك تتداخلان وتنقضيان بوضع الحمل اذ لاحيض للحامل عندنا حتى تنقضى احدها به كذا فى كافى الحاكم الشهيد والمعراج (قوله ولم تكمل الثانية) الواو حالية او عطف على اتم الاول اظهر (قوله كما اذا طلقها ثلثا) كذا فى شرح الهداية لكن بحث فيه فى المعراج وهو ان وطىء الزوج بعد الثلاث من قبيل شبهة الفعل وان ادعى ظن الحل والنسب لايثبت فيها بهذا الوطىء وان قال ظننت انها تحل واذا لم يثبت النسب لم يجب العدة انتهى (قوله او طلقها بالفاظ الكناية) اى الموجبة للبينونة وهى المرادة هنا وقد سبق ان منها مالايوجبها وكذا لو طلقها بالعوض فانه يوجب ايضا الباين كما فى الجوهرة فظهر انه لو قال او طلقها باينا لكان اخصر واشمل (قوله كالمطاقة اذا) وكذا من زفت الى غير زوجها (قوله وتحسب بما حاضت) هذا اذا كانت ذات حيض واما اذا لم تكن فيحسب مابقى من اشهر العدة الاولى من العدة الثانية ثم ان كان الباقى ثلثة اشهر تنقضى العدتان معا وان كان زائدا منها تنقضى الثانية مقدمة وكذا لو حاضت ثلثة حيض فى المدة الباقية من الاولى تنقضيان معا ولو تمت الحيض قبل تمام مدة الاولى تنقضى الثانية مقدمة هذا مافهمه الفقير من كلام الكملة سيما من كلام البرجندى (قوله وعدة الطلاق) الى قوله عقيبهما حق التركيب فيه ان يقال وابتداء عدة الطلاق والموت عقيبهما وتنقضى وان جهلت المرأة بها فحينئذ يسلم عن رايحة التكرار كما لايخفى (قوله كانت عدتها منقضية وفى الهداية ومشايخنا يفتون فى الطلاق ان ابتداءها من وقت الاقرار نفيا لتهمة المواضعة اى مواضعتهما على الطلاق وانقضاء العدة ليصح اقرار المريض لها بالدين او ليتزوج اختها او اربعا سواها كذا فى فتح القدير وفى الصغرى هو المختار وفى الخانية الفتوى عليه ووفق السعدى فحمل كلام المشايخ على ما اذا كانا مجتمعين لان الكذب فى كلامهما ظاهر وماذكر فى المتن على ما اذا كانا متفرقين من الوقت الذى اسند الطلاق اليه لئلا يخالف فتوى المتأخرين فتوى الائمة الاربعة وجمهور الصحابة والتابعين كذا فى الفتح قال فى البحر هذا هو التوفيق اقول ومن فتنة فطنة المصنف لله دره انه صور مافى المتن بكون الزوج غائبا عنها كما لايخفى (قوله بان يقول) اشارة الى ان مجرد العزم القلبى لايكفى بل لابد من الاخبار بمايدل عليه (قوله

لايحرم العزم) اى فى القلب وهو العزم المجرد بدون اظهار (قوله قالت مضت عدتى) اطلقها فشملت ذات الاقراء والاشهر والمرادة هى الاولى للاختلاف فى مدة عدتها واما المعتدة بالشهور فلابد من مضى المقدر شرعا ثم اعلم ان هنا من قيد آخر ايضا وهو والمدة تحتمل المضى لماسبق وسيجىء وانما تركه اعتمادا عليه (قوله لاعدة على مسبية) هذا عند الامام حتى جاز تزوجها ووطئها بملك اليمين عند تباين الدارين وعنه لايطاؤها الزوج حتى يستبرئها بحيضة او بشهر وعنه لاتزوجها الا بعد الاستبراء وقالا عليها العدة والخلاف فى الحائل كذا فى الفتح (قوله ومايدينون) الواو بمعنى مع (قوله ولا على ذمة) هذا عنده واما عندهما فعليها العدة (قوله طلقها ذمى) قيد التطليق تمثيلى اذ عند موت الذمى كذلك كما فى الفتح وغيره وقيد بالذمى لان عدتها طلاقا او موتا من مسلم واجبة اتفاقا لانها حقه ومعتقده كذا فى الفتح (قوله الا الحامل) قيد لذمية وحربية ومستأمنة كلها لان نكاح حامل يثبت نسب ولدها لايجوز اتفاقا وان لم يكن العدة فى دينهم كذا فى الجوهرة والبدايع وفى الولوالجية عدم الجواز فى الحامل مقيد عنده ايضا بان يكون فى دينهم العدة وعن الامام صحة العقد عليها ولا يطاؤها كالحبلى من الزنا والاول يعنى عدم صحة العقد عليها مطلقا هو الاصح كذا فى الهداية والبحر

فصل فى الاحداد

(قوله وهو ترك الزينة) هذا معناه لغة ومعناه شرعا ترك الزينة والخضاب ونحوهما فى عدة الموت والباين (قوله تحد) اى وجوبا اذ الاخبار عن فعلها مطلقا يفيد وجوبه عليها (قوله معتدة الباين) اطلقه فشمل الطلاق واحدة او اكثر والفرقة كما فى الخانية (قوله كبيرة مسلمة) لو قال مكلفة لكان اخصر واشمل حيث تخرج المجنونة اذ هى مثل الصغيرة والكافرة فى عدم التكليف ولهذا قال الاسبيجابى الاصل ان كل معتدة مخاطبة فارقت فراش زوج حلال يجب عليها الحداد والافلا (قوله ولو امة) قنة كانت او مستسعاة مدبرة كانت او مكاتبة كذا فى الفتح (قوله بخلاف المنع من الخروج) يعنى لا تمنع منه الامة لكن اشار بدليله الى ان عدم المنع عند اخراج مولاها واما اذا كانت فى بيت الزوج وقت الطلاق ولم يخرجها المولى لايحل لها الخروج كذا فى البحر (قوله وحق العبد) اى مولاها مقدم اى على حق الله تعالى وهو عدم خروجها هنا الخ (قوله بترك الزينة كالتحلى ولبس الحرير بجميع انواعهما والوانهما ولو اسود والامتشاط بمشط ضيق اسنانه يدخل فيه فانه للتزين بخلاف واسع اسنانه كذا فى الظهيرية والمبسوط (قوله الا بعذر الاستثناء) يتعلق بالجميع (قوله لامعتدة عتق ونكاح فاسد) تصريح بما علم ضمنا من اضافة معتدة الى الباين والموت (قوله لاتخطب معتدة) اى تحرم خطبتها لماسبق وصرح به ايضا فى البحر وصرح فى الاختيار بالكراهة وعدم الابتغاء والاعتماد على الاول تدبر واطلق معتدة فشملت المعتدة عن طلاق بنوعيه وعن وفات وعن عتق وغير ذلك فلاتخطب كل منها وظاهر كلام المصنف ان التعريض يجوز لكل منها وهو المختار كما فى القهستانى اما المتوفى عنها زوجها فظاهر لعدم المنع عن خروجها واما غيرها فلجواز الخروج لعذر ولجواز ان تكون فى دار مشتركة بين زوجها والخاطب فيباح للخاطب دخولها او تكون هى على روزنة يراها الخاطب دون غيره فيتمكن من التعريض ولايلزم منه اخفاء التعريض لامكان وجدان المحرم عندها ووجدان الناس عند الخاطب هكذا فى البرجندى ولكن قال فى فتح القدير وفى كثير من الشروح ان التعريض لايجوز فى المطلقة بالاجماع فانه لايجوز لها الخروج من منزلها اصلا فلايتمكن من التعريض على وجه لايخفى على الناس ولافضائه الى عداوة المطلق انتهى وانت خبير بان التلفيق بينهما ممكن الا فى العلة الاخيرة تدبر فيها (قوله قالوا التعريض الخ) وفسر ابن عباس التعريض بنحو ان يقال انى اريد ان اتزوج امرأة او امرأة من امرها كذا ومن امرها

كذا هذا هو المراد به هنا وماقيل انك لجميلة الخ فهو غير سديد ولايحل لاحد ان يشافه امرأة اجنبية لاتحل له نكاحها للحال بمثل هذه الكلمات لان بعضها صريح فى الخطبة و بعضها صريح فى اظهار الرغبة فلايجوز شئ من ذلك كذا فى البدايع ﴿ قوله او باينا ولو مختلعة ﴾ على نفقة عدتها اذ الصحيح المختار ان لايباح لها الخروج و به افتى الصدر الشهيد و صححه قاضيخان حتى لو اختلعت على ان لاسكنى لها يلزمها ان تكترى بيت الزوج كذا فى المعراج ان كانت قادرة على الكراء كما يفهم من البدايع ﴿ قوله وتخرج معتدة الموت ﴾ اطلقه فشمل خروجها ولو كانت قادرة على النفقة لبعض حوايجها و مصالحها يدل عليه حديث قريعة كما فى العناية وحديث علقمة كما فى البدايع والمحيط وقال فى الظهيرية والمتوفى عنها زوجها لا بأس بان تغيب عن بيتها اقل من نصف الليل قال شمس الائمة هذه الرواية صحيحة انتهى هذا واما تعليل المصنف بان نفقة معتدة الموت الخ اخذا من الكافى وغيره وان كان منفهما عن الخانية ايضا يقتضى ان لايكون فرقا بين معتدة الموت ومعتدة الطلاق اذهى ايضا تخرج للضرورة بحسبها ليلا كان او نهارا والظاهر من كلام عامة الفقهاء جواز خروج معتدة الموت مالم تبت فى غير بيتها كما لايخفى ﴿ قوله او الانهدام ﴾ اولم يكن معها احد فى البيت وهى تخاف بالليل بالقلب من امر الميت والموت ان كان الخوف شديدا كان لها التحول والا فلا كذا فى الظهيرية ﴿ قوله اولم تجد كراء البيت ﴾ ظاهره ان اجر المنزل عليها ولو بعد الطلاق وليس كذلك قال فى البدايع ان اجر منزل معتدة الطلاق على الزوج واما ان كان الزوج غائبا وطولبت بالكراء فعليها اعطاؤه من مالها لو قادرة وترجع به على الزوج ان دفعت باذن القاضى انتهى وكذا فى المبسوط لصدر الاسلام فظهر ان هذه الصورة مختصة بمعتدة الموت على الاطلاق وبغيبوبة الزوج وطلب الكراء عنها وبالمختلعة على ان لاسكنى لها كما لايخفى ﴿ قوله وبعدها ﴾ اى بعد حيلولة السترة بينهما ظاهره ان الحيلولة يمنع الخلوة المحرمة لان الزوج الخ قال صاحب البحر هنا تفقها ومن هنا يمكن ان يقال فى الاجنبية كذلك وان لم تكن معتدته الا ان يوجد نقل بخلافه انتهى ﴿ قوله فالاولى الخ ﴾ يعنى والمراد وجوب خروج احدهما لكن الاولوية خروجه وان جاز خروجها وليس المراد انه يجوز ان يجتمعا فى موضع واحد بلا امنية فانه لايجوز كذا فى البرجندى ﴿ قوله وندب ان يجعل الحد ﴾ بجعل القاضى وانما حسن ذلك فلا يحتاج الى خروج احدهما كذا فى شرح البرجندى و نفقة تلك المرأة فى بيت المال لايقال المرأة لاتصلح الحيلولة لما ان المذهب ان لاتسافر امرأة مع نساء ثقاة بل هى ازدياد الفتنة يضم غيرها اليها لانا نقول الكلام فى امرأة ثقة وهى تصلح ان تكون حيلولة فى البلد لامكان الاستغاثة بجماعة المسلمين او باولى الامر منهم بخلاف المفاوز فى السفر كذا فى التشنيف ﴿ قوله على الحيلولة ﴾ اى المنع من الجماع ومقدماته ﴿ قوله بانت ﴾ قيد بالباين لانها فى الرجعى تتبع زوجها حيث مضى لان النكاح باق كذا فى فتح القدير ولكن المصرح فى مبسوط صدر الاسلام ان الطلاق لو كان رجعيا والمسافة بينها و بين مصرها اقل من مسيرة سفر فانها ترجع لتحصيل الاعتداد فى بيت الزوج وفى باقى الوجوه تتبع الزوج حيث كان ﴿ قوله رجعت الى مصرها ﴾ اى يختار رجوعها اليه سواء كان بينها و بين مصرها ومقصدها اقل من السفر على مافى الكافى ويتعين الرجوع على مافى النهاية وعن الامام السرخسى ان الخيار انما هو فيما اذا كانت المسافة بينها وبين كل من مقصدها ومصرها متساوية اما اذا اختلفت فيختار اقربها ﴿ قوله سواء كان معها ولى او لا ﴾ متعلق بالصورتين ﴿ قوله اخبرت بمضى عدته الخ ﴾ لم ينحصر انقضاؤها ومضيها فى اخبارها بل يكون به وبالفعل بان تزوجت بزوج آخر بعد مامضت مدة تنقضى فى مثلها العدة حتى لو قالت بعده لم تنقض لم تصدق لافى الزوج الاول ولا فى الثانى

لان الاقدام عليه دليل الاقرار كذا فى البدايع ﴿ قوله بصدقها فيعمل بخبرها ﴾ من غير يمينها كما هو الظاهر من الاطلاق ومماسبق من البدايع آنفا لا انه تركه اعتماد الماسلف قبيل الفصل لما ان بين المسئلتين فرقا وهو ان المراد ثمه دعوى صحة رجعته ببقاء العدة وهى بتمامها تنكر صحتها او دعواه بانها حابل لم تنقض عدتها او حل تزوج اختهاله او حل اربع بعدها وبالجملة دعوى الزوج فيه صحيحة فيكون خصما شرعيا ولذلك تحلف المرأة على مضى العدة واما هنا فليس الزوج الاول خصما شرعيا فلا يتوجه عليها اليمين وان كذبها فى مضى العدة كما لايخفى ﴿ قوله والمدة تحتمل ﴾ يفيد انه لو لم تحتمل لاتصدق مطلقا لكنه ليس كذلك بل عدم التصديق عند عدم التفسير اما لو فسرت بان قال اسقطت سقطا مستبين الخلقة او بعضه تصدق لان الظاهر لايكذبها كذا فى البدايع ﴿ قوله ومضيها ﴾ اى مضى عدة واحدة ﴿ قوله شهران ﴾ والمراد منه ستون يوما كما هو المصرح فى بعض الكتب ومقتضى تعليل المصنف ايضا قوله وقد سبق ان الاعتبار فى العدة بالايام لا الشهور ﴿ قوله بل الاعم الاغلب ﴾ مجرور معطوف على الضمير المجرور بتقرير اعادة الجار اى بل يبنى الحكم الشرعى على الاعم الاغلب واعادة الجار منطوقا او مقدرا انما هى على الاختيار لا على اللزوم والاضطرار صرح به الشيخ الجعبرى فى شرح الشاطبية

باب ثبوت النسب

﴿ قوله اكثر مدة الحمل الخ ﴾ من وقت النكاح صحيحا كان او فاسدا عندهما وكذلك عند محمد فى الصحيح واما فى الفاسد يعتبر عنده من وقت الوطئ وعليه الفتوى كذا فى المنصورية ﴿ قوله الولد لايبقى الخ ﴾ ومثل هذا لايعرف الا سماعا كذا فى الاصول ﴿ قوله ولو بظل مغزل ﴾ هذا مثل لقلة والمراد هنا عدم بقاء الولد فى البطن بعد سنتين ولو قدرا يسيرا وفى رواية ولو بفلكة مغزل والمضاف مقدر فيهما اى قدر ظل او فلكة مغزل وظلة حالة دورانه اسرع زوالا من سائر الظلال ﴿ قوله معتدة الرجعى ﴾ سواء بالحيض او بالاشهر لاياسها لانها اذا ولدت ظهر انها لم تكن آيسة كذا فى مبسوط صدر الاسلام والبدايع ﴿ قوله لاكثر من سنتين ﴾ اطلقه فشمل عشرين سنة او اكثر كذا فى الفتح والبحر ﴿ قوله مالم تقر ﴾ قيد به لانها لو اقرت بانقضائها والمدة محتملة على ماسبق الاختلاف فى مقدارها لايثبت نسبه الا اذا جاءت به لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار فحينئذ يظهر كذبها ويثبت نسبه كذا فيهما ﴿ قوله وبانت فى الاقل ﴾ افاد به ان حكم السنتين حكم الاكثر صرح به فى الاختيار ﴿ قوله وكان مراجعا فى الاكثر ﴾ اى فى السنتين واكثر منهما تدبر ﴿ قوله كذا مبتوتة ﴾ اى مبتوت طلاقها فالاسناد مجازى اطلقه فشمل الواحدة والثلاث وسواء كان بالكناية او على مال وسواء كانت حرة اوامة لكن بشرط ان لايملكها بعد الطلاق على ماسيجئ واعلم ان ثبوت النسب فيما ذكر من ولد المطلقة الرجعية والباينة مقيد بما سيأتى من الشهادة بالولادة او اعتراف من الزوج بالحبل او حبل ظاهر كذا فى فتح القدير ﴿ قوله وايضا يحتمل الخ ﴾ مذكور فى الهداية لكن قيل عليه بان وطئ المطلقة على مال ومطلقة بالثلاث وطئ من قبيل الشبهة بالفعل وفيها لايثبت النسب على ماذكروا فى كتاب الحدود والجواب عنه بان المراد من المذكور هناك اذا لم يدع شبهة والمذكور هنا محمول على كون وطئه بشبهة يدل عليه دعوته والمعتدة عن ثلاث ليست ابعد من الاجنبية بالكلية والنسب يثبت بوطئها بشبهة فكيف بالمعتدة فلا منافاة بين المذكورين كذا فى فتح القدير وايضا قد صرح فى شرح المجمع ان من وطأ امرأة اجنبية زفت اليه وقيل له انها امرأتك فهى شبهة فى الفعل وان النسب يثبت اذا ادعاه انتهى فيظهر منه ان فيما نحن فيه يثبت النسب اذا ادعاه وان كل شبهة فى الفعل لم يكن تمنع دعوى النسب ولذلك اجاب صاحب البحر عن هذا بان شبهة الفعل لايثبت النسب فيها وان ادعاه اذا كانت متمحضة والا فلا كما فى المطلقة ثلاثا او على مال فالنسب

ثابت فيهما بالدعوة لان الشبهة فيها لم يتمحض للفعل بل هى شبهة عقد ايضا فلا تناقض بين المذكورين انتهى
اذا عرفت هذا حصل الغناء لك فتغمض عما ذكره المحشى هنا (قوله منذ طلقها) اشار به الى ان المراد بها مراهقة
متطلقة واما المتوفى عنها زوجها ولم تقر بالحبل ولا بانقضاء العدة فيثبت نسب ولدها لو ولدت لاقل من عشرة
اشهر وعشر لظهور كونه موجودا قبل مضى عدة الوفاة وفى تمامها لا يثبت لانه حادث بعد مضيها كذا فى الشروح
(قوله اى معتدة طلاق) اى بنوعيه رجعيا كان باشهر او الحيض او باينا كذلك هذا مقتضى الاطلاق لكن
الآيسة مستثناة لما فى الخانية والآيسة تعتد بالاشهر فاذا ولدت يثبت نسب ولدها فى الطلاق الى سنتين اقرت
بانقضاء العدة او لم تقر انتهى كذا فى العناية (قوله اقرت بالمضى) بان قالت انقضت عدتى الساعة لابد من هذا
الاعتبار لانه لو اقرت بعد ما مضى سنة مثلا ثم جاءت بولد لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار فانه يحتمل انقضت
عدتها فى شهرين او ثلثة اشهر ثم اقرت بعد ذلك فى زمان طويل ولم يلزم انقضاؤها فى وقت الاقرار فلم يظهر
كذبها بيقين فلزم حمل كلام المصنف على اقرارها بالانقضاء الساعة كما يفهم من عبارة الغاية (قوله وانكرها
الزوج) اشار به الى ان تصوير المسئلة فى انكاره الولادة اذ لو اعترف الولادة وانكر تعيين الولد فهو يثبت بشهادة
القابلة اجماعا ولا يثبت نسبه الا بشهادتهما اجماعا لاحتمال ان يكون هو غير هذا المعين كذا فى البحر (قوله اى
وان لم يظهر حبلها او اقر الزوج به) هكذا فى النسخ التى رأيناها والصواب او لم يقر الزوج به (قوله بان دخلت
المرأة الخ) او بان اتفق نظرهما من غير قصد ولا تعمد الى عورتها حين الولادة او للضرورة كما فى شهود الزنا
فلا يلزم تفسيق الشهود فيقبل قولهم وشهادتهم كذا فى الفتح والبحر الى هنا (قوله معتدة وفاة) اطلقها
فشملت المدخول بها وغيرها كما فى البدايع لكنها مقيدة بالكبيرة واما الصغيرة المراهقة فقد تقدم حكمها
(قوله كما بين فى الصغيرة) اى المراهقة (قوله فهل يثبت فى حق غيرهم) يظهر منه ان ليس المراد
من الورثة هنا الجميع ولا البعض مطلقا حتى لو كان المصدق رجلا وامرأة او امرأتين فقط لم يشارك جميع الورثة
ويثبت نسبه فى حق المقر كذا فى الفتح فاستخراج المسئلة من المتن كما ينبغى مشكل تدبر (قوله اذا كانوا)
اى المقرون من الورثة (قوله ولذا ان الاشتراط كون المصدقين من ان اهل الشهادة الخ) يشترط لفظ
الشهادة فى مجلس الحكم (قوله وقيل لا تشترط الخ) ولا الخصومة فى مجلس الحكم فمن حيث ان اقرارهم
يشبه الشهادة اعتبر النصاب ومن حيث يشبه اقرارهم اقرار كلها لم يعتبر الخصومة وهذا عمل بالشبهين ولهذه
النكتة قال المصنف واقر دون ان يقول وشهد (قوله لستة اشهر) قالوا لاحتمال انه تزوجها واطئالها
فوافق لا يزال النكاح والنسب يحتاط فى اثباته (قوله والقذف لا يستلزم وجود الولد الخ) جواب عن
سؤال مقدر وهو ان اباحنيفة لم يثبت بشهادة القابلة نسب الولد واثبت بشهادتها اللعان الذى هو قائم مقام الحد
وهو لا يثبت بشهادة النساء اتفاقا وكيف بامرأة واحدة فاجاب بقوله والقذف الخ كما ترى وقوله بل اضيف
الخ اضراب عن قوله ليلزم فانه فى قوة المنفى يعنى لا يلزم ثبوت ما يقوم مقام الحد بشهادتها بل يضاف الى القذف
الثابت فى ضمن نفى الولد مجردا عنه اى عن وجوده (قوله اقول يرد على ظاهره) يريد به انه لا يرد
فى الحقيقة على هذا الكلام بناء على ان القذف الموجود فى ضمن نفى الولد يلزم به اللعان سواء كان الولد موجودا
او لم يكن اذ ليس من ضرورة لزوم اللعان وجود الولد قطعا لتحققه بدونه وان اتفق هنا وقوعه بشهادة القابلة
هذا دقيق فاعتبر وهو غاية مراد المصنف واما السؤال والجواب فبناء على ظاهر الكلام (قوله صدقت)
فيكون الولد ابنه (قوله بلا يمين عنده) اذ لا حلف عنده فى النسب والنكاح (قوله خلافا لهما) يعنى
يستحلف وسيأتى ان الفتوى على قولهما فى الاشياء الستة (قوله لزمه نسبه لحصوله) عند كونها فراشه

بهذه الولادة ويلزم مهرها لاقتضائه ثبوت النسب منه فظهر انها موطوءة مطلقة رجعية لا بينونة لان طلاقها
بالصريح هذا (قوله فى العدة) كان الظاهر ان يقول فى ملك النكاح لانها لما ولدت لستة اشهر من وقت النكاح
اقتضى وجود العلوق فى حالة النكاح قبل وقت الطلاق لان وقته بعد تمام النكاح وذا متصور بان تزوجها وهو
يطاؤها فوافق الانزال معه النسب فيحتاط فى اثباته فيثبت نعم لو تصور الانزال بعد تمام النكاح فحينئذ يوجد
العلوق فى العدة وذا صحيح ايضا فعلى الاول عبارة الهداية وعلى الثانى كلام المصنف هذا (قوله علق طلاقها)
وكذا كل ما لم يكن من لزوم الولادة فالعتاق كذلك اطلقه ولكنه مقيد بان لم يكن حبلها ظاهرا ولا اقر هو به
بقرينة المسئلة الآتية (قوله اعترض عليه الخ) والجواب عنه انه لما كان شهادتها مثبتة للولادة كانت مثبتة
ايضا للطلاق بالواسطة وهى تصلح ان تكون مثبتة لها ولا يصلح كونها مثبتة للطلاق عند انفراده وكيف يثبت
بها بالواسطة وعلى هذا الجواب تلميح فى العناية تدبر (قوله لم تقع) اى الطلاق واما النسب فيثبت اتفاقا
كما فى فتح القدير وكذا يثبت امومية الولد لو امة ولزوم اللعان لو اهلا له ووجوب الحد بنفيه عند عدم الاهلية
لان كلها من لوازم الولادة كذا فى البحر (قوله بشهادة امرأة واحدة) وفى البدايع يشترط ان يكون
عادلة عندهما (قوله اقول قوله الخ) حاصله ان الشئ اذا ثبت ضرورة ثبت ما كان لازما فى الاصل كثبوت
النسب وامومية الولد ونحوهما فى ثبوت الولادة بخلاف اللازم الجعلى من الطلاق والعتاق له فلابد فيه من حجة
تامة لثبوتها بيانه ان ثبوت الولادة بشهادتها ليس قطعيا تاما ملزما حتى يظهر اثره فى حق غيره من المعلق
ونحوه من اللوازم الغير الاصلية فانه لو لم يثبت الطلاق ونحوه لا يلزم منه عدم ثبوت الولادة نظيره فى مسئلة
عتق العبد حيث سقط منه القبول مع انه ركن لانه لا يلزم من سقوطه عدم البيع لانه قد يسقط كما فى التعاطى
فظهر منه ان ركن الشئ قد ينفك عنه عند ثبوته ضرورة وكيف شرطه عند ضرورة المشروط اذا عرفت
هذا يظهر منه سقوط كلام من لم يفرق بين الاصلى والجعلى العارض (قوله وان اقر بالحبل) وكذا ان ظهر
حبلها كما فى الفتح وغيره (قوله اقرار بما يفضى اليه) وذلك الاقرار يستلزم تصديقها عند اخبارها به واعترافا
بانها مؤتمنة فيه وكذا ظهور حبل حال التعليق واما ان لم يكن التعليق بعد الاقرار او الظهور لم يستلزم ذلك
فيحتاج عند انكاره الى الحجة كذا فى الفتح فيظهر منه انه لا يلزمها حجة فى تعيين زمان الولادة عند اقراره
بالحبل كما توهم من هو عادته الوهم (قوله فشراها) اى ملكها بشراء او هبة او ارث او نحو ذلك وسواء
اعتقها بعد ان يملكها او لا كذا فى البحر (قوله والا) اى وان ولدت لتمام ستة اشهر او لاكثر منها الخ
(قوله الى اقرب وقته) وهو ستة اشهر او اكثر الذى حصل من وقت الشراء الى وقت الولادة (قوله
ان كان فى بطنك ولد) وكذا ان كان بها حبل قيد بالتعليق لانه لو قال هذه حامل منى يلزمه الولد وان جاءت به
لاكثر من ستة اشهر الى سنتين حتى ينفيه كما فى العناية وذكر فى الخزانة انه لو اقر ان امته حبلى منه ثم جاءت
بولد لستة اشهر يثبت نسبه منه وصارت ام ولد له ولاكثر من ستة اشهر لا انتهى وهكذا فى اختيار المختار
وقد نقل الكمال الاسود عنه وزاد على قوله ولاكثر من ستة اشهر لا بل لابد من اقرار جديد فلو اقر به فمات
ثم ولدت لاكثر من ستة اشهر من وقت الاقرار لا يثبت نسبه منه واعتمد على هذا ورد ما فى الوجيز من انه
يثبت نسبه منه الى سنتين فيظهر من هذا ان ما فى الغاية ضعيف تأمل (قوله فشهدت امرأة) قابلة كانت
او غيرها وهو الظاهر واما تصريح القابلة فى الشرح كما فى اكثر الكتب بناء على العادة اكثريا (قوله وان قال
وارثه) تقييد المسئلة بقول الوارث اتفاقى لان الجهل بحريتها كاف للمنع من ميراثها وان لم يقل الوارث انت
ام ولده بان كان صغيرا او مجنونا او لا كما يفهم من الغاية (قوله فجاءت بولد) اطلقه فشمل انها جاءت به لاقل

من ستة اشهر من وقت التزويج اولستة اشهر فصاعدا والاول ليس بمراد اذوضع المسئلة كون المدة ستةاشهر فصاعدا حتى يصح النكاح وهو المصرح فى المعتبرات وكلامه فى الشرح عليه ايضا ﴿ قوله واما اذا لم يحل الخ ﴾ بان حرمت عليه مؤبدة كوطئ المولى بنتها اوامها اوغير مؤبدة كام ولد كاتبها الخ اوزوجها من انسان اما لوحرمت عليه بما لايقطع نكاح الحرة ولايزيل فراشها مثل الحيض والنفاس والاحرام والصوم فانه يثبت النسب بلادعوة لانه تحريم عارض لايغير حكم الفراش كذا فى البدايع فى باب الاستيلاد ﴿ قوله استولداها ﴾ لاحاجة الى التثنية لان احدالشريكين وطئها فجاءت بولد ثبت نسبه منه فتكون ام ولدله اذالنسب يثبت بشبهة ولو بوطئ حرام كما فى الوطئ بنكاح فاسد ولو وطئها بعدذلك فجاءت بولد ايضا لم يثبت نسبه منه بدون دعوة له هذا مافهمه الفقير فانظر ماذا ترى

باب الحضانة

﴿ قوله بحضنيه ﴾ اى بما دون ابطيه كذا فى ضياء الحلوم اى بجنبيه كذا فى البرجندى ﴿ قوله لاجماع الامة ﴾ والاجماع لابدله من مستند عندعامة الفقهاء والمتكلمين وهو الصحيح وهوهنا قوله عليه السلام انت احق به مالم تنكحى فظهر منه ان الاستدلال فى شئ بالاجماع لايكون موهما عدم ورود النص فيه فاستدلال المصنف هنا بالاجماع اشعار بان سند هذه المسئلة مجمع عليه فى اثباتها كما لايخفى ﴿ قوله اوفاجرة ﴾ اى زانية فالولد يؤخذمنها ولو فى حال الارضاع لان الزنا يقتضى اشغالها عن الولد بالخروج من المنزل ونحوه واما فى حال التعقل يتخلق باخلاق السوء فضلا عن الاشتغال عنه فيؤخذ من يدها مطلقا وهو المراد من اطلاقه ولو كانت تخرج من بيتها كل وقت وتترك البنت ضايعة تؤخذ من يدها وان لم تكن فاجرة كذا فى فتح القدير والخزانة والبحر اقول قيد البنت اتفاقى اذالابن كذلك كما لايخفى ﴿ قوله وان علت ﴾ اى الجدة من قبل امها بان كانت ام ام الولد او ام ام امه الى من تنتهى هذا هو المراد هنا واما لوكانت الجدة من قبل ابيها بان كانت ام اب ام الولد فانها متأخرة عن ام اب الولد كذا فى البحر معزيا فهمه الى المعتبرات اقول عليه الاعتماد لانها ذوات الارحام منحطة الدرجة والاشفاق كما لايخفى ﴿ قوله ثم اخته لام ﴾ وذكر هنا ان اولاد الاخوات لاب وام اولام احق من الخالات والعمات باتفاق الروايات كذا فى الفتح والبحر وفى الخانية ان بنات اخته لابوين اولام مقدمة على الاخت لاب ولم يذكرها المصنف لمكان الاختلاف ﴿ قوله ثم اخته لاب ﴾ والصحيح ان الخالات اولى من اولاد الاخوات لاب وبنات الاخت اولى من بنات الاخ لان الاخت لها حق فى الحضانة دون الاخ كذا فى الفتح والبحر اقول فظهر منه ان المراد من اولاد الاخوات بناتها كما لايخفى ﴿ قوله والخالة اولى الخ ﴾ يشير به الى ان بنات الاخ اولى من العمات كما صرح به فى التبيين ﴿ قوله ثم عمته الخ ﴾ ولم يذكر المصنف بعدهن احدا من النساء والمذكور فى الكتب الفقهية ان بعدالعمات خالة الام لاب وام ثم لام ثم لاب وبعدهن خالة الاب على هذاالترتيب وبعدهن عمات الامهات ثم عمات الاب على هذاالترتيب واذا لم توجد للولد امرأة من النساء المذكورة فالحضانة للعصبات على ترتيبهم فى الارث ثم لذوى الارحام فالاخ لام يقدم من بينهم لانه صاحب فرض واقرب من الغير ثم ولده ثم العم لام ثم الخال لاب وام ثم لاب ثم لام واذالم يوجد واحد من هؤلاء يضعه القاضى حيث شاء وكذا عندسقوط حق الحضانة بان لهن ازواجا اجنبية مثلا هذا زبدة مافى المعتبرات ولم يذكره المصنف ﴿ قوله ولاحق لبنات العمة الخ ﴾ وكذلك بنات الاعمام والاخوال بالاولى كذا فى كثير من الكتب ﴿ قوله ولاولاية للرقيق الخ ﴾ بخلاف الذمية فان لها ولاية على نفسها وامثالها وغير مشغولة بخدمة احد فيكون لها ولاية الحضانة على ولدها ولو مسلما ونفى ولاية الكافر على المسلم فى الولاية التامة وهذه نوع ولاية بل شبيهها وليست بولاية فى الحقيقة اذهى عبارة

عن الخدمة له وهى ليست بولاية بل هو وال على خدمتها تدبر ﴿ قوله لامة ﴾ اطلقها فشملت المدبرة لوجودالرق فيها واما المكاتبة ان كان ولدهامولودا قبل الكتابة فكذلك وبعدهافهى اولى بحضانته من غيرها لانه داخل فى كتابتها كذا فى التحفة ﴿ قوله ان كان الصغير رقيقا ﴾ حراكان ابوه اوعبدا ﴿ قوله لاقربائه الاحرار ﴾ يعنى لالمولى امه ولالمولاه الذى اعتقه ﴿ قوله فى اولادها الاحرار ﴾ يشير به الى ان الحق للمولى فى اولادها المملوكة ﴿ قوله الذمية ﴾ اى الحاضنة الذمية اماكانت اوغيرها على التفصيل الذى مر فى المسلمة هذا هو المراد من اطلاقها وهو المصرح فى خزانة الاكمل فظهر منه ان قوله يعنى انها الخ مجرد تمثيل لاتخصيص ﴿ قوله يسقط حقها ﴾ اى يمنع ﴿ قوله بالفرقة ﴾ اى بالطلاق الباين اوبالفسخ او بموته واما بالطلاق الرجعى فلايعود حقها مالم تنقض عدتها لقيام الزوجية ﴿ قوله لان المانع الخ ﴾ يشيربه الى انه من باب زوال المانع لامن عودالساقط كالناشزة لانفقة لها ثم تعود بالعود الى منزل الزوج ولعل اختيار عنوان السقوط وعوده بناء على ان الرواية جاءت بهذاالعنوان ﴿ قوله طلبت الام اجرا ﴾ قيدبالام لانه لواستأجر منكوحته اومعتدته لترضع ولده من غيرها جاز لانه لم يجب عليها ارضاعه بخلاف الام لانه وجب عليها ارضاعه ديانة كذا فى المسكين والبحر الرائق ﴿ قوله ولوطلبت ﴾ اى الام بعد عدة من طلاق اوفسخ وبالنظر الى قوله اوفيها لابنه من غيرها يقدر فاعل طلبت قولنا امرأته تدبر ﴿ قوله فكان الفعل ﴾ اى الارضاع ﴿ قوله اوفيها ﴾ اى فى العدة ولو رجعيا كما هو الظاهر لابنه اى لابن الزوج وكذا بنته من غيرها اى من غير المرضعة اقول قيدفيها يوهم انها لاتستحق الاجر فى النكاح وليس كذلك بل هى مستحقة للاجر سواء كانت فى نكاحه اوفى عدته او بعدها لان ارضاع ابنه من غيرها غير مستحق عليها لما تقدم كما لايخفى ﴿ قوله فلانه ﴾ اى فلان الارضاع ﴿ قوله وفى المبتوتة روايتان ﴾ هذا فى حق ابنها منه فقط تدبر ﴿ قوله لاتدفع صبية الخ ﴾ وفى تقييده عدم الدفع الى احدهما بوجودمحرم من ذوى الارحام اشارة الى انه يدفع الى احدهما ان لم يوجد محرم منهم اذالاعتبار لمجرد احتمال الفساد حينئذ والظاهر من التعليل ان محل عدم الدفع من كانت مشتهاة واما لوكانت غيرمشتهاة كبنت سنة مثلا فلامنع مطلقا لانه لافتنة ولااحتمال هذا هوالمفهوم هنا وفى تحفة الفقهاء وان لم يكن للجارية من عصباتها غير ابن العم فالاختيار الى القاضى ان رآه اصلح تضم اليه ولاتوضع عند امينه كذا فى غاية البيان اذا عرفت هذا فاعلم انه يفهم من قول المصنف هنا ان حضانة الولد اذالم يوجد واحدة من النساء المذكورة للعصبة وبعدها لذوى الارحام الا ان ذارحم محرم منهم يقدم على غير محرم من العصبة تدبر ﴿ قوله لاغير طفل ﴾ ذكراكان اوانثى ﴿ قوله الام والجدة ﴾ ارادبهما من لها حق الحضانة من النساء كما هوالمفهوم من السباق وانماخص ذكرهما بناء على ان الام اصل الكل والجدة باطلاقها تشتمل ام الاب وهى اصل الابويات وذكرالاصل يعنى ذكر الفرع عند قيام قرينة كما هنا وماقيل من انه اشار بذكرهما الى غيرهما بالاولى كما لايخفى فظهر مماذكر ان ليس ذكرالاب للتخصيص ايضا ﴿ قوله وقدرالاستغناء بسبع سنين الخ ﴾ هذا التقدير قال به ابوبكر الرازى وقدرالخصاف بتسع سنين وعليه الفتوى كما فى القهستانى نقلا عن الخزانة ﴿ قوله وبه يفتى ﴾ لان الاب وكذامن يقوم مقامه من الاولياء مأمور بان يأمره بالصلوة اذا بلغها وانما يكون ذلك اذا كان الولد عنده وكذاالحال فى التأديب والاخلاق ﴿ قوله آداب النساء ﴾ من الخبز والطبخ والغزل وغسل الثياب ﴿ قوله وبعدالبلوغ ﴾ اشار به الى ان المراد من الحيض البلوغ كنى البلوغ به اذالغالب كونه به ﴿ قوله وروى عن محمد الخ ﴾ وعن ابى يوسف مثله كما فى نفقات الخصاف والاعتماد على هذه الرواية لفساد الزمان كما فى الخلاصة وغياث

المفتى وبه يفتى فى زماننا لكثرة الفساد كما فى التبيين (**قوله** حتى تشتهى) وقدر ابو الليث حد الشهوة
بتسع سنين وعليه الفتوى كذا فى التبيين وقدمر فى كتاب النكاح ايضا (**قوله** لفساد الزمان) اى
لكثرة الفساد فى هذا الزمان فلايخلو من ان يوجد ميل المشتهاة الى الفجور اوميل الخلق اليها فلاتقدر
امها الدفع على ان كثيرا ما ترضى الامهات فى هذا الزمان باختلاط البنات مع الاجانب والآباء يأنفون غالبا
عن ذلك (**قوله** اى بالبنت منهما) اى من الاب والجد والظاهر ان يقول منه راجعا ضميره الى الاب
اذهو الموافق لما سبق (**قوله** مطلقة قيد بها لان المنكوحة ليس لها الخروج به) من بلد الى آخر
مطلقا بعد ايفاء المعجل خصوصا بعد ماخرجت معه اطلقها لكنها مقيدة بالمبانة لان المطلقة رجعيا حكمها
حكم المنكوحة (**قوله** لما فيه من اضرار الخ) ولان حق السكنى للزوج ومعتدة الباين ليس لها الخروج
قبل انقضاء العدة مطلقا (**قوله** الا الى وطنها) اطلقه فشمل القرية فلها ان تنقله من مصر الى قرية وقع
العقد بها وهى قريتها كما فى شرح الطحاوى المنصوص عليه من الحاكم الشهيد فى كافيه ومافى شرح البقالى من انه
ليس لها ذلك ضعيف كما فى البحر (**قوله** لان الانتقال الخ) تعليل لقوله جازلها النقل وقوله لكن الانتقال
الخ دليل مع اشتماله على التعليل لقوله الا الى قرية من مصر وافادة هذا الكلام غنى عن البيان وترتيب المسئلتين
سيما احديهما على طريق الاستثناء واتيان دليليهما على هذا الترتيب لايكاد ان يعد تشويشا كما لايخفى (**قوله**
حتى الجدة) بالجر عطف على غيرها (**قوله** للصغيرة عمة موسرة) قيد بالعمة واراد بها من لها حق حضانة
فى الجملة فيكون الخالة كذلك لانها من قرابة الام واختار ذكرها لانها المتأخرة فى الترتيب فذكرها يغنى
عن ذكر من فوقها فى الترتيب ويثبت لها هذا الحكم بالطريق الاولى وذكر فى الزبدة ان الاب اذا وجد
امرأة اجنبية ترضع الولد بغير اجر او بدون اجر المثل والام المبتوتة باجر المثل فالاجنبية اولى (**قوله**
وهى تأبى الخ) الواو حالية (**قوله** اى تمتنع من الحضانة) يعنى مجانا (**وقوله** وتطالبه) اى الولد
بالاجر ونفقة الولد الظاهر ان يقال ونفقته كما ان الظاهر ان يقال وتطلبه وان يقال للولد بدل للصغيرة نعم
لوكان الضمير المنصوب راجعا الى الاب كما هو المصرح به فى الولوالجية استقام الكلام وقيد شيخ الاسلام جوى
زاده الاب بالمعسر وقال وهو الظاهر الموافق لسائر الكتب اقول يفهم منه انه لوكان الاب موسرا لايقدر
اخذ الصبى من الام تأمل

باب النفقة

هى فى اللغة ماينفق الانسان على عياله ونحو ذلك
قال الله تعالى (ان تقبل منهم نفقاتهم) ويقال انفق الرجل من انفقه قال الله تعالى (لينفق ذو سعة من سعته) كما فى البحر
نقلا من ضياء الحلوم فيظهر منه ان المراد من النفقة هنا هى اسم للشىء الذى ينفقه الرجل على عياله وهو المناسب
لمعناه المنقول عن محمد لا بمعنى الانفاق لانه يقتضى تقدير مضاف فى معناها المنقول اى انفاق الطعام الخ والحمل
على ان الطعام بمعنى الاطعام والكسوة بمعنى الاكساء والالباس والسكنى بمعنى الاسكان حتى يناسب اول
كلامه باخره بعد كون كل منهما خلاف الظاهر يخالف مافى الظهيرية من النفقة الواجبة هى المأكول والملبوس
والسكنى وهو صريح فيما قلنا (**قوله** هى تجب) اى النفقة تجب على الغير للغير وهو المراد هنا تدبر (**قوله**
لانها اصل النسب) وان لم يكن اصلاله بالكلية الا ان كونها اصلا ولو من جهة وهو الاكثر تقتضى تقديمها
وايضا قدمها للملايمة والمناسبة لما تقدم من النكاح والطلاق والعدة وغيرها واقع استطرادا (**قوله** على الزوج
حراكان اوعبدا) تزوج باذن مولاه حاضرا كان او غائبا (**قوله** ولوصغيرا) ولا يؤاخذ ابو الصغير بالنفقة
ان لم يكن مال للصغير الا اذا ضمن كما فى المهر كذا فى الخلاصة (**قوله** لزوجته) اشار بها ان نكاحها صحيح
لان الزوجية فيه فالمنكوحة بنكاح فاسد لانفقة لها كذا فى الخانية (**قوله** كبيرة الخ) حرة اوامة بوأها

(مولاها)

مولاها منتقلة الى بيت الزوج اوغير منتقلة صحيحة اومريضة فى بيت الزوج اومنتقلة من بيته باذنه (**قوله**
تجب النفقة) وبه قال جمهور العلماء والشافعى فى قوله المختار وفى قول له تجب وان كانت فى المهد قيل هذا القول
حق لان تزوجها مع العلم بانها صغيرة لاتوطأ وحاجتها الى النفقة متحققة فاقدام الزوج على تزوجها مع العلم
دليل التزام نفقتها اقول قدثبت ان وجوب النفقة لاجل الاحتباس ينتفع به الزوج انتفاعا مقصودا بالنكاح
وهو الجماع والدواعى وكلاهما مفقودان فيها فتسقط النفقة ومن ذلك حكموا بنفقة الرتقاء والقرناء لان الثانى
غير منتف عنهما وباقى التفصيل فى فتح القدير (**قوله** اى من شانها ان توطأ) واختلف فى حد صلاحية
الوطىء والصحيح انه لاعبرة بالسن وانما العبرة للاحتمال والقدرة على الجماع اذ الضخمة تحتمل الجماع
وان كانت صغيرة السن كذا فى التبيين وذكر العتابى انها بنت تسع واختاره مشايخنا انتهى وفى المنصورية
وعليه الفتوى (**قوله** وهو اختيار الخصاف وعليه الفتوى) قال الولوالجى وهو الصحيح وعليه الفتوى
(**قوله** نفقة اليسار) وفى المجتبى انها تختلف باختلاف الاماكن والعادات فيجب على القاضى اعتبار الكفاية
بالمعروف فى كل وقت ومكان وان شاء فرضها اصنافا وان شاء قومها وقضى بالقيمة انتهى (**قوله** وقال
صاحب المبسوط) قال فى التحفة هو الصحيح كما قال به صاحب البدايع وقد عرفت انه ان اختلف التصحيح
فالعمل بظاهر الرواية الا ان غير ظاهر الرواية رجح بوجه آخر هنا وهو وعليه الفتوى فيساويان فى الترجيح
فيعمل باحدهما تدبر (**قوله** وهو وجوب النفقة) اذا لم يطالبها بالنقلة ولم تمتنع هى نفسها (**قوله** خرجت)
اى حقيقة او حكما فشمل عدم تمكينها من الدخول فى منزلها الذى يسكنان فيه من غير مساكنها منه النقلة
والتحويل الى منزل فصارت كانها نشزت الى موضع آخر من منزله وشمل ايضا امتناعها ابتداء عن المجىء
الى منزله (**قوله** من بيته) اطلقه فشمل البيت الملك والمستأجر والمستعار ولكن لايشمل المغصوب لانه
ليس منزلا له اصلا ولذلك لو خرجت منه اوامتنعت من الانتقال اليه لاتكون ناشزة كذا فى البدايع وغيره
وهكذا المفهوم من قوله بلاحق (**قوله** والزوج قادر) وللزوج الجبر على الوطىء بدليل ان البكر لاتوطأ
الاجبرا وكرها كذا فى البحر (**قوله** ومحبوسة بدين) قيد به لانها لوكانت محبوسة ظلما يكون لها النفقة
وهذا قول ابى يوسف والمذكور فى الجامع ان لانفقة لها كذا فى الظهيرية وفى الجامع هو الصحيح كذا
فى الذخيرة (**قوله** كرها انما قيد به) فى التصوير لانها كانت راضية بالغصب لم تستحق النفقة ايضا بالطريق
الاولى (**قوله** ولوسافرت) اى الحج لامطلقا تدبر (**قوله** وخادمها) اشار باضافتها اليه انه مملوكها
وهو ظاهر الرواية عن اصحابنا الثلاثة كما فى الذخيرة وقيل كل من يخدمها حراكان او غيره ملكالها اوله اولغيرهما
واطلاق الخادم فشمل العبد والجارية كما فى غاية البيان وشرح البرجندى الا انه اكثر فى كلام محمد بمعنى الجارية
كذا فى المغرب ولهذا خصه الزيلعى بالجارية المملوكة فظهر منه انه لايتصور خادم للامة على ظاهر الرواية
وعلى غيرها لاتستحق نفقة خادم لها لانها خادمة فى نفسها كذا فى الكافى (**قوله** وهذا من تمامها) اى
نفقة الخادم من تمام كفايتها لكن يلزمه ادنى الكفاية للخادم لايبلغ نفقة المرأة ويكون بارخص مايكون وله
خف لانه يحتاج للخروج بخلاف المرأة كذا فى الخانية (**قوله** وفى الاصح) اى فى اصح الروايات احتراز
عن قول محمد بوجوب نفقة الخادم على الزوج المعسر ايضا ان كان لها خادم كما فى الذخيرة (**قوله** قال فى شرح
غاية القصوى) حاصل ماذكرههنا السيد ركن الدين فى شرح الحاوى انه لو غاب الزوج وهو موسر فى غيبته
اولم يثبت اعساره فلافسخ على اظهر الوجهين لكن ان عرف موضعه فالحاكم يكتب الى حاكم بلد الزوج حتى يأمر
بتطليقها او الانفاق وان لم يعرف او تعذر المطالبة فحكمه حكم الممتنع عن الانفاق فى حال الحضور وهو عدم

الفسخ على اظهر الوجهين هذا خلاصته والشارح المذكور لم يذكر كون الفسخ مختار الطبرى وابن الصباغ
بل ذكر ان الاعسار بنفقة الخادم لايثبت الخيار على المنصوص لسهولة الصبر عن الخادم فان اكثر الناس يقومون
بامرهم بلا خادم وهو اختيار الشيخ ابى على وابن الصباغ والدوبانى انتهى فظهر مما ذكر ان الفسخ بعدم ايفائه
وامتناعه عنه غائبا كان او حاضرا قول غير معتد به عندهم ولذلك لم يذكر فقهاؤنا فى محل الخلاف الا التفريق
بسبب العجز عن النفقة تدبر (**قوله** فلا وجه لماذكر) وقد ظهر وجهه بما ذكرنا قيل ان الفسخ بعدم الانفاق
قول غير معتد به عنده بل قال به القاضى ابو طيب الطبرى كما قال به ابن الهمام فى الفتح ولذا قال صاحب البحر
الرائق انه ليس مذهب الشافعى (**قوله** لماذكر ان العجز لم يثبت) لان المال غاد ورايح ومن الجائز ان الغائب
صار غنيا ولم يعلم به الشاهد فصار مجازفا فى هذه الشهادة والقضاء على الغائب عند الشافعى وفى احدى الروايتين
عند ابى حنيفة انما ينفذ اذا ثبت المشهود به وهنا لم يثبت عند القاضى ذلك وهو العجز فكيف ينفذ قضاؤه عليه
هذا زبدة كلام ظهير الدين المرغينانى (**قوله** نعم يرد هذا) اى مافى شرح الهداية (**قوله** وتؤمر بالاستدانة)
اى على الزوج حاضرا كان او غائبا هذا فى رواية الاصل كما فى شرح البرجندى وفى السراجية لاتؤمر بالاستدانة
عليه لو غائبا (**قوله** فايسر) وكذا لو ايسرت تمم لها نفقة يسارها وهى الوسط على ماهو الموافق لماسبق
من اعتبار حالهما فالاولى ان يقول فايسر احدهما او كلاهما تمم لها النفقة فيكون كلامه شاملا لثلث صور تتميم
نفقة اليسار بيسارهما بعد فرض نفقة العسار وتتميم الوسط بيساره او بيسارها على رواية الخصاف والمراد هنا
هذا كما لايخفى واقول لو كان الامر بالعكس بان فرض نفقة اليسار فاعسر احدهما او كلاهما وطلب الزوج النقص
فللقاضى ذلك وهذا يحتمل ثلاث صور ايضا تدبر (**قوله** بخلاف المهر) يعنى متصل بقوله وليست بعوض
يعنى ان المهر عوض عن ملك البضع ولا يحتاج الى تأيد بالقضاء (**قوله** او طلاقها) اى رجعيا كان او بائنا
وكونه مسقط النفقة المفروضة رواية الخصاف كما فى الخانية والظهيرية وبه كان يفتى الصدر الشهيد والشيخ الامام
ظهير الدين المرغينانى كما فى الخلاصة والبزازية وفى الخزانة الاصح ان النفقة المفروضة لاتسقط بالطلاق انتهى
قال صاحب البحر ان ظاهر مافى الخانية والظهيرية ان الخصاف زاد الطلاق من عنده تفقها وليس له اصل
فى المذهب فالذى يتعين المصير اليه على كل مفت وقاض اعتماد عدم السقوط انتهى وقوى كلامه بتضعيف القول
بالسقوط بالطلاق لامور ثلثة ذكرها فى شرحه (**قوله** ولا تسترد المعجلة ان كانت هالكة) فبالاتفاق
وان كانت قائمة او مستهلكة فكذلك عند ابى حنيفة وابى يوسف وعليه الفتوى كما فى الفتح وسواء كان المعجل
الزوج او اباه كما فى الولوالجية وغيرها (**قوله** ثم مات احدهما) وكذا لو طلقها كما فى الخانية وسواء كان الموت
او الطلاق قبل الدخول او بعده كما فى فتح القدير والمتن يحتمل هذه الصورة باطلاقه والشرح محمول على
التمثيل كما لايخفى (**قوله** يباع القن المأذون) قيد به لانه عند عدم الاذن لم تكن زوجة له حتى تجب لها النفقة
ولذلك لم يقيد به فى بعض الكتب لاغناء لفظة الزوجة هذا القيد (**قوله** والمشترى عالم) او لم يعلم ثم علم فرضى
قيد به لانه لو لم يعلم بحاله او علم بعد الشراء ولم يرض فله رده لانه عيب اطلع عليه كذا فى فتح القدير (**قوله**
زوجته) اطلقها فشمات الحرة ولو بنت مولاه والامة لكن يستثنى منها امة سيد العبد ولو بوأها بيتا فانه
لا نفقة لها على العبد والمسئلة مفصلة فى الذخيرة (**قوله** يباع مرة اخرى) لخمسماءة بقيت من الالف ولو اجتمع
عليه نفقة اخرى بعد اداء الالف بالبيع مرتين يباع ثالثا وهلم جرا هذا غاية المراد من المصنف ولكن فى تصوير
المصنف نظر اول من زل قدمه فيه صدر الشريعة وتبعه شارح النقاية البرجندى وتبع المصنف ايضا قال فى العناية
قال شمس الائمة السرخسى فان بيع ثم اجتمع عليه النفقة مرة اخرى بيع ثانيا انتهى وفى الولوالجية العبد

انما يباع فى جميع المهر فاذا بيع فيه لايباع مرة اخرى وان بقى شئ من ذلك المهر فاما النفقة فانما تجب شيئا فشيئا
فاذا بيع فيها فانما بيع فيما اجتمع من النفقة وصارت واجبة فاما فيما يجتمع ولم تصر واجبة لايتصور البيع فيه
فاذا وجبت نفقة اخرى فهذا دين حادث لم يبع فيه مرة فجاز بيعه انتهى فهذا صريح فى ان العبد لو بيع فى نفقة
مجتمعة ولم يف بكلها فاشتراه من هو عالم به لايباع ثانيا لبقية النفقة الماضية نبه عليه اولا صاحب الايضاح وثانيا
صاحب البحر وفيه تفصيل وقد شنع وقال هذا سهو ظاهر فاحش مخالف لتصريح الفقهاء (**قوله** بسبب
آخر كالمهر) او دين حصل من تجارته مأذونا او من جنايته (**قوله** والفرق) هذا ينادى باعلى صوت انه
لايباع مرة اخرى فى نفقة مجتمعة بعد ان يباع فيها مالم يتجدد ومالم يكن نفقة حادثة بعد البيع ومع هذا لم يتنبه
له (**قوله** ولو كان مدبرا وابن ام الولد) بعد كونها ام ولد كذا فى البحر (**قوله** لايباع) وانما عليهم
السعاية كذا فيه (**قوله** لانه يقبل) فيصح بيعه لزوال المانع (**قوله** اى خلى بينهما) اشار به الى ان التبوئة
هنا عبارة عن التخلية وعدم الاستخدام (**قوله** الا بها) اى بالتخلية وقوله وعدم استخدامها عطف على
الضمير المجرور بدون اعادة الجار لفظا ولكن هنا هو مقدر والمقدر كالملفوظ والمنطوق به صرح به فى حواشى
الكشاف عند قوله تعالى (تساءلون به والارحام) وقال الشيخ الجعبرى فى شرح الشاطبية اعادة الجار منطوقا به
او مقدرا انما هى على الاختيار لا على اللزوم والاضطرار وايضا هى مذهب اكثر البصريين لا كلهم والكوفيون
ويونس والاخفش يجوزونه بلا اعادة لا لفظا ولا تقديرا انتهى (**قوله** بما ذكر) اى بالتخلية وعدم الاستخدام
اى التبوئة (**قوله** لزوال الموجب) وهو التفريغ لمصالحه (**قوله** متى شاؤا) ليس تعميم الوقت على اطلاقه
بل المراد منه الاوقات التى لايكون فيها مخالفة الزوج معها بالجماع وما يتعلق به (**قوله** وليس عليه فى ذلك ضرر)
يشير به الى انه لو كان فى التكلم ضرر الزوج بان وقع منهم الاغراء على مخالفة الزوج فله المنع ايضا كذا فى شرح
البرجندى (**قوله** والصحيح ان لا منع) وقد اختار بعض المشايخ منعها من الخروج اليهما والحق الاخذ بقول
ابى يوسف فى النوادر وهو تقييد صحة خروجها اليهما بان لايقدر على اتيانها اما ان قدرا على الاتيان فلا تذهب
وان لم يقدرا عليه ينبغى ان يأذن لها فى زيارتها الحين بعد الحين على قدر متعارف اما فى كل جمعة فبعيد فان فى كثرة
الخروج فتح باب الفتنة سيما انها شابة والزوج من ذوى الهيئات بخلاف خروج الابوين فانه ايسر وهكذا
فى محرم غيرهما حيث يفيد صحة خروجها اليه فى كل سنة بان لايقدر على الاتيان فاذا لم يأذن خروجها اليهما
فى قدر متعارف والى محرم غيرهما فى كل سنة فلها الخروج الى كل منهم ولو بغير اذنه كذا فى البحر نقلا وفهما
وفى فتح القدير وحيث ابحنالها الخروج فانما يباح بشرط عدم الزينة وبتغيير الهيئة الى مالا يكون داعية لنظر
الرجال والاستمالة قال الله تعالى (ولا تبرجن تبرج الجاهلية الاولى) انتهى (**قوله** تفرض) اى النفقة
وهى الطعام والكسوة والسكنى لما سبق وكما فى الذخيرة (**قوله** لزوجة الغائب) اطلقه فشمل المفقود وغيره
كما فى شرح الطحاوى (**قوله** وطفله) مذكرا كان او مؤنثا اذ الطفل يطلق على كل منهما كذا فى المغرب
وحكم الولد الكبير العاجز عن الكسب او الانثى مطلقا مادامت فقيرة كالصغير لما سيأتى (**قوله** وكذا نفقة
امرأة ابنه الفقير الغائب) ونفقة ولده كذلك كما فى شرح المسكين وفى الولوالجية ان كل موضع او جبنا فيه
نفقة الولد فانه يدخل فيه اولاده واولاد البنات والبنين انتهى (**قوله** من جنس حقهم) حال من قوله
فى مال وعليه تفسير المصنف وقوله دراهم او دنانير على اطلاق النفقة وقوله او طعاما او كسوة بناء على
ان المفروض كل منهما فقيدهما بقوله من جنس حقهم اهتماما لهما بانه انما يفرضان لو كانا كذلك (**قوله**
ولا يباع مال الغائب الخ) اى عروضه او عقاره الذى كان عند احد كما هو وضع المسئلة عليه وبقرينة قوله

فيماسيجيء يبيع الاب عرض ابنه الخ تدبر (قوله من عنده المال) اطلقه فشمل ماذا قال من عنده ان الغائب امرنى ان لاادفع شيئا الى زوجته او طفله اوغيرهما فالقاضى لايلتفت اليه ويأمره بالانفاق ولاضمان عليه كذا فى الذخيرة (قوله يعنى المضارب الخ) اشار بهذا التفسير الى ان المراد من لفظ عند هنا معناه اللغوى وهو القرب وهواعم من القرب بيده والقرب بذمته والاول المضارب والمودع والثانى الدين لامعناه الاصطلاحى وهو الحضرة وهى حقيقة فى الامانة ومجاز فى الدين فسقط قول من قال لو قال المصنف عنده او عليه المال لكان اولى لان عندللامانة فلواستعمل هنالها والدين لكان جمعا بين الحقيقة والمجاز بلفظ واحد وهو لايجوز عندنا انتهى (قوله وبالولاد) اى بكون الطفل ولده وبكونهما ابويه قيد باقراره بالمال وبالسبب من الزوجية وغيرها لانه لوجحد كون المال للغائب اوجحد السبب لم تقبل بينة من يطلب النفقة لاعلى المال لانه ليس بخصم فى اثبات الملك للغائب ولاعلى السبب لان من عنده المال ليس بخصم فى اثبات السبب على الغائب كذا فى الخانية من كتاب الوديعة (قوله ويحلفها) وكذا يحلف ابويه وحاضن طفله خص التحليف بالزوجة لانه لماكان سوق الكلام فى الزوجية وذكر الطفل والابوين استطرادا لاشتراكهم بها فى الحكم ختم كلامه على مقتضى السوق كمالايخفى (قوله لم يعطها اولم يعط طفله اوابويه النفقة) اى المعجلة الكافية وقد قالوا النفقة المعجلة للقريب اذا هلكت اوسرقت فانه يقضى له باخرى والمفروضة لوهلكت اوسرقت قبل مضى الوقت لايفرض له اخرى هذا زبدة مافى الذخيرة وغيره (قوله ويكفلها) وكذا يكفل ابويه وحاضن طفله امااخذالكفيل منها لاحتمال انه قدعجل لها النفقة اوكانت ناشزة اومطلقة قدتمت عدتها واما اخذه من الابوين ومن حاضن الطفل فانما هو لاحتمال التعجيل كذا يفهم من المستصفى والبحر (قوله فاقامتها) عطف على قوله ان لم يترك اوجزاء شرط محذوف والتاء فى شرحه مطولة وان وقعت فى النسخ بناء اسمية (قوله اوالتفريق لعدم الكفاء) اعاذكره وان كان يرى داخلافى التفريق بلامعصية لان فى التزوج بلا كفاءة روايتين انعقادالنكاح وعدمه فعلى الاول يوجدالتفريق المذكور فيكون من قبيل عطف الخاص على العام اهتماما فيه بملاحظة رواية اخرى وعلى الثانى هذاالتفريق غيرالتفريق الاول تدبر فيكون من قبيل عطف النظير على النظير وعلى كلا التقديرين عطفه لايخلو عن افادة ونكتة كمالايخفى (قوله وقال زفر) وهكذا روى عن ابى يوسف ايضا كذا فى فتح القدير (قوله اوباينا قابله الرجعى) فشمل الثلث ومادونها ولم يقابل التصريح تدبر تخرج (قوله ومعتدة التفريق) يدخل فيه تفريق باللعان والعنة اوايلائه مع عدم فيئه حتى مضت اربعة اشهر اوبابائه الاسلام اذا اسلمت هى اوارتدهو اوبتقبيله بنت زوجته مما يوجب الفسخ اوالبينونة (قوله النفقة) ارادبها الطعام بقرينة عطف السكنى عليها والا قدسبق فى صدرالباب انها تشمل الطعام والكسوة والسكنى ولم يذكر الكسوة هنا كمالم يذكر محمد فى الكتاب لان العدة لاتطول غالبا فتستغنى عنها امالواحتاجت اليه بطول المدة بان كانت ممتدة الطهر فى عدة بحيض اوظهور برد لانى كسوتها الاولى فالقاضى يفرض لها الكسوة هذا مافهمه الفقير من المعتبرات (قوله لاالموت) اى لايجب شيء لمعتدة الموت ومعتدة المعصية كذا فى شرح المسكين هذا هو الظاهر من الاطلاق فشملت حاملا وحائلا وهو الصحيح كذا فى الخلاصة وماذكر من انه اذا الخ ناش من اختلاف السلف حيث قال بعضهم نفقة الحامل فى جميع المال وقال بعضهم لانفقة لها فى مال الزوج والثانى وان كان صحيحا الا ان انفاق الوصى لماكان باذن القاضى على الاول ولم يضمن هذا واذاانفق الوصى عليها باذن القاضى لايضمن الورثة الوصى كمافى الظهيرية اطلق المنفى فشمل ان لاسكنى لهما اما عدم السكنى لمعتدة الموت كعدم النفقة

(والكسوة)

والكسوة فقد صرح به فى المبسوط واما معتدة المعصية فلها السكنى فقدصرح بوجوبه فى الخانية وشرح الطحاوى فيظهر من هذا نوع قصور المصنف هنا (قوله بان ارتد معتدة الثاث) قيدالثلاث اتفاقى والمراد هنا البينونة بالواحدة اواكثر كذا فى الشروح (قوله فتجب) اى الاطعام والكسوة والسكنى (قوله على الاب) اى لو حرا اذلوكان عبدا لايجب عليه نفقة ولده كذا فى الخلاصة (قوله لقوله تعالى وعلى المولود الخ) وهو عبارة فى ايجاب نفقة المنكوحات واشارة الى ان نفقة الاولاد على الاب وان النسب له والمولود له باطلاقه يشمل الغنى والفقير فالعبارة لما افاد بتقديم المسند حصر النفقة عليه حملت الاشارة عليه تدبر (قوله بالسوية) وفى الخانية ان كان للفقير ابنان احدهما فائق والآخر يملك نصاباكان النفقة عليهما على السواء وكذا لوكان احدهما مسلما والآخر ذميا فهى عليهما على السواء انتهى قال الحلوانى اذا تفاوتا فى اليسار تفاوتا فاحشا يجب مايتفاوتا فى قدر النفقة كذا فى الذخيرة (قوله وهو الصحيح) وفى فتح القدير وهوالحق وهذا احتراز عن رواية عن ابى حنيفة ان النفقة بين الذكور والاناث للذكر مثل حظ الانثيين كالارث كما فى الكافى (قوله لولده) وكذا ولد ولده وان سفل مالم يوجد ابوه لما ان الجد انمايقوم مقام الاب عندعدمه (قوله حتى لوكان الصغير غنيا والاب فقيرا يجب نفقةابيه عليه) كذافى الذخيرة قيل لابدمن تقييدالولد هنا بالحرية لان الولد المملوك نفقته على المالك لاعلى ابيه حراكان اوعبدا انتهى اقول لاحاجة الى هذا القيد لانه معلوم مماسيجيء ولانه ليس بمخصوص به اذحال الابوين كذلك وكذافى غيره تدبر (قوله وكذاطلبة العلم) وصرح فى القنية بانه هو المختار وفى التاتارخانية ولوخرج فى طلب العلم الى دار الغربة للتعلم فعلى المسلمين كفايته ونفقته لولم يرتزق من بيت المال انتهى (قوله واماالاجداد) فالجد يشمل اب الاب وان علاواب الام وان علا والجدة كذلك جزم به فى الذخيرة (قوله وان قدروا على الكسب) هذاظاهر الرواية صرح به صاحب الذخير والعناية (قوله لانهم يتضررون) ولان معنى الاذى فى ايكاله الى الكدر والتعب اكثر منه فى التأفيف المحرم بقوله تعالى (فلاتقل لهما اف) كذافى فتح القدير (قوله ويعتبرفيه) اى فى وجوب نفقة الوالدين والمولودين (قوله على ولدها ذكراكان اوانثى) وفيمن له والد وولد موسران النفقة على ولده وان استويا فى القرب لترجح الولد بتأويل انت ومالك لابيك كذا فى البحر (قوله ولكل ذى رحم محرم) وهو من لايحل نكاحه على التأبيد والمراد هنا كون المحرمية من جهة الرحم والقرابة اذ لولم تكن من ذلك الجهة كابن العم انكان اخاه من الرضاع فانه لانفقة له كذا فى شرح الطحاوى (قوله اومجنونا) وكذا لو معتوها اومفلوجا اواشل اليدين او مقطوع الرجلين او مفقود العينين كذا فى الشروح (قوله بقدر الارث) والمراد بالارث اهلية له وان كان محجوبا على ماسيجيء وبقدر الارث قدر ارث ذى رحم محرم عند تعدده مستويا ولكل نصيب من الارث ولذلك اذا اجتمع لاحد عم وعمته اوعم وخال فالنفقة على العم لرجحانه بتعينه للارث المفروض بالفعل كذا يفهم من الكافى وغيره اذا عرفت هذا علمت ان قوله وفى غير الوالدين يعتبر الخ ليس على اطلاقه فلا يرد عليه النقض بوجوب النفقة على الخال دون ابن عم مع ان الارث لابن العم خاصة عند اجتماعهما كما ظن من ظن (قوله حتى لاتجب بالنكاح الفاسد) اذ قد سبق ان الزوجية انما تكون فى نكاح صحيح فيكون السبب للنفقة الزوجية مع الحبس والمنكوحة بنكاح فاسد او الموطوءة بشبهة ليست بزوجة على مايفهم من الخانية وقد سبق ان الكل منها فسخ النكاح الفاسد لعدم الزوجية به تدبر (قوله ولايجبر المسلم على انفاق) الانسب ان يأتى بهذا الشرح بعد قوله الذميين تحت الاحتراز كما لايخفى (قوله عرض ابنه) وكذا عرض بنته ولو قال عرض ولده لكان اشمل اطلقه فشمل الصغير والكبير والحاضر والغائب لكنه

مقيد بانه لوكان كبيرا لايجوز بيع عرضه حال حضرته اجماعا نص عليه الامام خواهر زاده كذا فى العمادية وسيجىء من المصنف فى الشرح ايضا ولك ان تقول اشار بتخصيص العرض بالذكر الى ان المراد من الابن هنا الكبير اذ الصغير يجوز للاب بيع عقاره ايضا وكذا المجنون كما فى فتح القدير والعمادية ﴿ **قوله** لان له ولاية الحفظ ﴾ ولان له ولاية تملك مال الولد عند الحاجة الى صيانة نفسه كما فى استيلاد جارية الولد وقد سبق فى باب نكاح الرقيق فوجب صونه عن ضياع نفسه بمال الابن الا انه خص بما كان من جنس حقه او المنقول مطلقا لان الانتفاع فيه انما يكون باهلاك العين وذا اما بالاكل او اللبس او البيع بخلاف العقار فان الانتفاع فيه كما يكون بالبيع يكون بالزراعة وغيرها مع بقائه ولا يخفى ان ولاية الاب دون ولاية ولده المالك فيقتصر ولايته على نوع مال كان جنس حقه من ذلك النوع وهو المنقول تدبر تجد هذا التحقيق عن التكلف عريا وبالقبول حريا ﴿ **قوله** لنفقته ﴾ اشار به الى انه لايجوز له ان يبيع الزيادة على قدر مايحتاج اليه من النفقة كما فى غاية البيان ولكن بعدما باع الاب لو صرف الاب والام الثمن فى نفقتهما يجوز كما فى الذخيرة ﴿ **قوله** وايضا ﴾ اى لايجوز له ان يبيع العرض الذى كان عند احد لاجل نفقته لما سبق فيخص هذا العرض بالذى فى يد الاب او فى ملك الابن من غير تعرض لاحد بالوديعة او الامانة او المضاربة كما هو المفهوم من شرح البرجندى تأمل ﴿ **قوله** وبخلاف غير الاب ﴾ من الاقارب وبخلاف القاضى ايضا اذ ليس له البيع عند الكل لا فى العرض ولا فى العقار لا فى النفقة ولا فى الديون كذا فى البحر ﴿ **قوله** قال الزيلعى الخ ﴾ اجاب عنه فى غاية البيان بان النفقة لاتشبه سائر الديون لانه حينئذ يلزم القضاء على الغائب فلا يجوز بخلاف النفقة فانها واجبة قبل القضاء وانما قضاء القاضى اعانة فجاز بيع الاب لعدم القضاء على الغائب انتهى ﴿ **قوله** فهو ان ثبوت الدين ﴾ لا يقال انه لوكان الدين مثبتا ومقضيا به على الابن قبل غيبته يقتضى هذا جواز بيع عرض الابن للاب واخذ ثمنه لدينه وليس كذلك لانا نقول لايخلو ذلك عن الاحتياج الى القضاء على الغائب لان غيبته مقضيا به عليه كغيبته مقرا به فلا يجوز بيع عرضه فيهما الا بامر القاضى وامره به انما يكون باثبات دين له عليه ثانيا او باثبات الاثبات عليه او بمجرد علم القاضى نفسه فالكل قضاء على الغائب وكذا اذا كان مافى يد الاب من جنس الدين لايخلو قضاء الدين به عن قضاء على الغائب ايضا فظهر ان ثبوت الدين محتاج الى القضاء البتة بخلاف نفقة الولاد كما سبق من المصنف وهو قوله اعلم انه لايقضى الخ ومن الفقير نقلا من غاية البيان آنفا وظهر ايضا ان هذا فرق حسن ووجه احسن وبه لايحتاج الى الفرق الى فهم من تخيل الاوهام ﴿ **قوله** لاجل المحافظة ﴾ تعليل لجواز البيع او قوله لاثبات جواز البيع تعليل اقوله انما يذكرون الخ ﴿ **قوله** من جواز الاول ﴾ وهو بيع العرض لاجل النفقة والمراد من الثانى بيعه لاجل الدين ﴿ **قوله** ولا تبيع الام ﴾ وفى الخزانة ان الابوين يبيعان عروض الولد الغائب فى نفقتهما وهكذا فى الاقضية وذكر القدورى فى شرحه ايضا فظهر منه ان فى المسئلة روايتين كما هو الظاهر اذ اللائق ان يكون لها ولاية تملك مال الولد عند الحاجة الى صيانة نفسها كما للاب كذلك او انه يكون ماذكر مأولا بان الاب اذا باع تنتفع الام ايضا لجواز صرفهما الثمن مصرفهما على ماذكر فى الذخيرة فاضيف البيع اليهما من حيث عود المنفعة اليهما كما فى العناية لكن ان يكون فيهما الروايتان اظهر اذ المصرح فى الكتب المذكورة جواز بيعها على الاطلاق والتوجيه الثانى يقتضى انتفاع الجواز عند فقد الاب وعدم بيعه تدبر ﴿ **قوله** ضمن مودع الابن ﴾ ينبغى ان يقال ضمن من عنده مال الغائب لو انفقه على ابويه ومولوديه وزوجته اطلق من عنده فشمل مديون الغائب كما فى الولوالجية والمودع والمضارب كما سبق وزاد مولوديه وزوجته لانه لافرق بين الابوين وبينهم فى وجوب النفقة عليه قبل القضاء وفى عدم ضمان من عنده المال

اذا انفق بامره كما فى الخانية من كتاب الوديعة وفى البحر هنا والمراد من مال الغائب ماكان من جنس نفقة هؤلاء لما سبق من ان عروض الولد او الزوج اذا كان فى يد الغير لايباع للانفاق بالوفاق ولقوله هنا اذا كان من جنس النفقة ولعنوان انفق دون باع لنفقة او سلمه الى احدهما ليبيعه لها والمراد من الضمان قضاء لا ديانة اذ لاضمان عليه بينه وبين الله تعالى حتى لو مات الغائب حل له ان يحلف لورثته بانه ليس لهم عليه حق لانه لم يرد بالانفاق بما عنده غير الاصلاح كذا فى فتح القدير ﴿ **قوله** لانه ملزم ﴾ اى امره ملزم لعموم ولاية القاضى ﴿ **قوله** فتجب ﴾ اى الطعام والكسوة والسكنى المعبر عنها بالنفقة لما مر ﴿ **قوله** اى المولى ﴾ يعنى امره القاضى اى امر القاضى مولى العبد ببيعه ولا يبيعه القاضى عند ابى حنيفة ولكن يحبسه حتى يبيعه اذا استحق عليه البيع وعند ابى يوسف يبيعه القاضى اذا رأى ذلك كذا فى شرح الاقطع ومراد المصنف قول ابى حنيفة لانه لم يقل باعه القاضى قال فى القنية هنا ونفقة المبيع على البايع مادام فى يده وهو الصحيح انتهى اعترض عليه بان فيه اشكالا لانه لاملك للبايع لارقبة ولا منفعة فينبغى ان يكون على المشترى وتكون تابعة للملك كما فى المرهون وذا يقتضى كون القول بوجوب النفقة على المشترى هو الصحيح هذا حاصل اعتراض صاحب البحر والقنية اقول ان خروج المبيع من ملك البايع بعد البيع قبل القبض انما هو باعتبار ان لايقدر الفسخ ولا يمنع عن قبض المشترى اذ هو باق على ملك البايع فى يده الى قبض المشترى ولذلك اذا هلك فى يده يهلك على ملك البايع فينفسخ البيع فلا يطلب من المشترى شيئا عند عدم قبض الثمن ويرده عند قبضه ولا يطلب المشترى شيئا من البايع عند استهلاكه وكثرة قيمته من الثمن فظهر منه ان يده لم يكن يد امانة ولو من وجه ولم يكن المبيع باقيا فى يده على ملك المشترى بخلاف المرهون فانه باق فى يد المرتهن على ملك الراهن ويده يد امانة من وجه ولذلك لزم ضمان الكل عند التعدى فافترقا اذا عرفت هذا التحقيق علمت ان القول بايجاب النفقة على البايع مادام فى يده هو الصحيح ﴿ **قوله** اى وان لم يقدر على الكسب ﴾ بان كان زمنا او جارية حسناء لايواجر مثلها اما اذا كان صحيحا غير عارف بصناعة فهو لايكون عاجزا عن الكسب لانه يمكن ان يواجر نفسه فى بعض الاعمال كحمل شىء وتحويله كمعين البناء وفى الخلاصة لو اعتق عبدا زمنا او مقعدا سقطت نفقته عن المولى وينفق عليه من بيت المال انتهى

كتاب العتاق

﴿ **قوله** العتق ﴾ بكسر العين وسكون التاء والعتاق بفتحهما ﴿ **قوله** اثبات القوة ﴾ اى فى المملوك ﴿ **قوله** التى بها يصير الخ ﴾ صفة كاشفة للقوة الشرعية اذ القوة الشرعية عبارة عن الاهلية المذكورة والقدرة المسفورة ﴿ **قوله** كالقوة الحقيقية ﴾ مرتبط بقوله القوة الشرعية بازالة الملك ﴿ **قوله** او ازالة الملك ﴾ اى من المملوك عطف على قوله اثبات القوة ﴿ **قوله** وحاصله ﴾ اى حاصل معنى الازالة المذكورة جعل المملوك غير مملوك لاحد ﴿ **قوله** ويلزمه ﴾ اى يكون اثبات القوة الشرعية لازما للازالة المذكورة فظهر منه ان التعريف الثانى اخصر من الاول والاول ابين من الثانى ﴿ **قوله** لان المملوك الخ ﴾ سواء كان قنا محجورا او مأذونا فى التجارة او مكاتبا او مدبرا او ام ولد لايملك الاعتاق لانعدام ملك الرقبة حتى لو اشترى العبد المأذون والمكاتب محرما منه لايعتق عليهما لعدم الملك لهما كذا يفهم من البحر وغيره ﴿ **قوله** وان ملك ﴾ يعنى انه لايملك العتق وان قال له غيره فى غيره جعلته فى ملكك فاعتقه المخاطب المملوك لايعتق اذ لاعتق الا فى الملك وقد عرفت انه ليس باهل له ﴿ **قوله** اى عاقل بالغ ولو كافرا ﴾ وفى المرتد اختلاف فعنده موقوف وعندهما نافذ وسواء كان مليا او مديونا صحيحا او مريضا مرض الموت وان كان معتبرا من الثلث لانه وصية فالكل مراد المصنف اشار باطلاقه اليه فبقوله عاقل كما خرج المجنون خرج المعتوه والمدهوش والمبرسم والمغمى عليه والنائم فلا يصح اعتاقهم كما لا يصح طلاقهم كذا فى البحر ﴿ **قوله** اعتقت وانا صبى ﴾

وبذكره استطرادا هنا استغنى عن التصوير فيما بعد كما لايخفى (قوله ولهذا لايملكه الى آخره) الضمير
المنصوب راجع الى الاعتاق والمجرور الى الصبي والمراد بيان عدم قدرتهما الاعتاق على الصبي لاعدم قدرتهما
مطلقا لانهما اهل للاعتاق وعدم نفوذ اعتاقهما عليه لكونه ضررا محضا (قوله حال من ضمير يصح)
اى حال كون اعتاقه المملوك فى ملكه سواء كان منجزا او معلقا كتعليق العتق بدخول الدار ونحوه (قوله
بلانية) حتى لو اعتق مخطئا او سكرانا او مكرها وقع العتق وان كان الغالب فى الاخيرين ان لانية له اذلم يشترط
لصحته العمد (قوله واذلااشتباه) عطف على قوله لازما واذتعليلية فيكون عطف علة على علة اى لااشتباه
هنا اى فى صريح الاعتاق وقوله فلانية جزاء شرط مقدر اى اذا لم يكن الاشتباه فى الصريح فلانية فيه اوكلمة
اذهنا شرطية فحينئذ لاحاجة الى التقدير (قوله كانت حرا) اشار باكتفاء هذه الالفاظ الى انها كما يطلق
على العبد تطلق على الامة وتعتق حتى لو قال لعبده ياحرة او لجاريته ياحر يعتق كما فى الخلاصة ولكن قال فى الاختيار
ولو قال لامته انت حر اولعبده انت حرة لايقع العتق الابالنية لانه ليس صريحا فيه انتهى يؤيده الاختلاف
فى هذه ابنتى لعبده على ماسيجىء (قوله فان لفظ الاخبار) شروع الى التعليل على طريق النشر بعد لف
المسائل فهذا مرتبط بقوله كانت حرة وقوله والنداء مرتبط بقوله يامولاى (قوله صدق ديانة) وثمرته
انه لو لم يحكم عليه بالعتق فاستخدمه المولى ولو بالكره لايكون حراما (قوله اوقال لامته) وفى الخانية
لو قال لعبده ايضا فرجك حر يعتق (قوله وبقوله لعبده وهبت لك نفسك) وكذا وهبت نفسك منك وهذه
الالفاظ ملحقة بالصريح لانها لم توضع للاعتاق والحق انها صرايح حقيقة كما قال به جماعة لانه لايخص الوضعى
واختاره المحقق ابن الهمام اشار بهذا ان الحكم كذلك اذا كان الايجاب من المولى واما اذا كان من الرقيق بان قال
بعنى نفسى فقال المولى قدفعلت عتق ويسعى قيمته كذا فى البدايع ولم ار الحكم فى الهبة والظاهر ان يعتق فيها
لانها تمليك عين بلاشرط عوض بخلاف البيع اذهو لايتصور بلاثمن هذا تدبر (قوله اولارق) عطف
على قوله لاملك والخبر معتبر فيه اى لارق لى عليك وكذا الحال فى قوله لاسبيل (قوله لانه يحتمل) فصار
كل منهما مجملا والمجمل لايتعين بعض وجوهه الابالنية فلايتعين الاعتاق بعدم وجدان غير محتملاته فى الخارج
كما ظن به بعض الشارحين (قوله وكقوله لامته) اقول قيد الامة اتفاقى اذ الحال فى العبد كذلك كما فى شرح
البرجندى (قوله لهذا الوجه) وهو كون ازالة ملك المتعة غير مستلزم لازالة ملك الرقبة عبر المصنف عنه
بقوله بلاعكس فيكون هذا اشارة اليه كما لايخفى (قوله كذا ياابنى) المتبادر من ظاهر المتن ان لايعتق بهذه
الالفاظ وان نوى ولكن وقوع العتق بياابنى وياأخى مع نيته فقط مصرح فى غاية البيان وبياسيدى ويامالكى
معها فقط مصرح فى الكافى وبماذكر وبياابى وياجدى وياخالى وياعمى ونحوها مع النية فقط مصرح فى تحفة
الفقهاء ووقوع العتق مع النية فقط بانت مثل الحر مصرح فى الملتقط والتحفة فعلى هذا لم يناسب تشبيه هذه
المسائل بقوله طلقتك وتنظيرها عليه الخ ولا الجمع بينهما وبين لاسلطان لى عليك كما لايخفى (قوله يابنى)
بضم الباء ويابنية بضم التاء هذا ويا ابن فرع قوله ياابنى ولذلك لم يذكر فى بعض المتون اكتفاء بالاصل ومستتبعا
للفرع (قوله وهذه الاوصاف من هذا القبيل) لان البنوة وكذا غيرها لايمكن اثباتها حال النداء من جهة
فيكون النداء لمجرد الاعلام (قوله لان السلطان هو الحجة) السليط هو الزيت والسلطان بمعنى الحجة مشتق
منه لانارته واضاءته (قوله وان نوى) وفى فتح القدير الائمة الثلثة قالوا بالعتق مع النية فى لاسلطان لى عليك
ومال بعض مشايخنا اليه ايضا والذى يقتضيه النظر وقوعه مع النية هذا منه وفيه تحقيق تام وينقدح منه ان المصنف
لو ترك فى شرح قوله لاسلطان لى عليك قوله وان نوى امكن انتظام هذه المسائل فى سلك واحد وهو العتق بنيته

وعدمه بدونها فحينئذ يكون تشبيها بطلقتك ونحوه فى عدم العتق فقط (قوله بخلاف هذا ابنى الخ) مقابل
قوله وبكنايته ان نوى وقيد الابن اتفاقى وكذا الابنة (قوله ثابت النسب) صفة لقوله الاصغر اللام فيه للجنس
فيكون قوله فى قوة النكرة (قوله فيصار الى المجاز عن الحرية) وهو العتق الذى هو فى الابن اقوى ولهذا
الحق بالصريح ولم يكن الاحتياج الى النية وذكر المصنف هذه المسئلة فى ذيل الكنايات بالمقابلة اشارة الى انه يمكن
ان يكون هذا كناية وان لم يحتج الى النية بقرينة الحال كما لايخفى على منصف (قوله ولو قال لعبده هذا او هذه
بنتى) او لامته هذه او هذا ابنى كذا فى البحر (قوله وقيل لايعتق بالاجماع الخ) ورجحه فى الهداية وفتح
القدير وقال فى المجتبى هو الاظهر (قوله كذا هذا ابى اوامى) يعنى ان كان يصلح اباله وليس للقائل اب معروف
يثبت النسب والعتق بلاخلاف وان لم يصلح يعتق عنده وعندهما لا والكلام فى هذه امى كذلك من غير فرق كذا
فى البحر فظهر منه ان قصر المصنف على العتق قصور كما لايخفى (قوله لان مطلق الاخوة مشتركة)
اى فى الاستعمال اذقد يراد بها الاخوة فى النسب وقد يراد بها الاخوة فى الدين الخ وقد يراد بها الاتحاد فى القبيلة
قال الله تعالى (والى عاد اخاهم هودا) فلما اشتهر استعمالها فى كل منها كانها نسيت مجازيتها فى كل من المعنيين
الاخيرين وكان اطلاقها عليهما بطريق الحقيقة حقيقة عرفية فصارت مشتركة فيها والمشترك لايكون حجة
اذا عرفت هذا التحقيق فانت خبير بان البنوة من الرضاع مجاز ليس فى هذه المثابة والمجاز لايعارض الحقيقة
فسقط قول من لم يفرق هنا بين مجاز ومجاز تدبر (قوله واللفظ بعمومه الخ) والملك باطلاقه ما كان
ملكا له بسبب من اسباب الملك شراء وهبة وارثا ويشمل ايضا ماباشره بنفسه او بنائبه فالعبد المأذون اشترى
ذى رحم محرم من مولاه ولادين عليه يعتق عليه بخلاف المديون عنده خلافا لهما ولو اشتراه المكاتب
لايعتق فى قولهم جميعا كذا فى الظهيرية وايضا يشمل الكل والبعض فاذا ملك بعض قريبه المحرم عتق عليه
بقدره كذا فى البحر هنا وسيأتى (قوله ولادا وهو الوالدان) والمولودون وقوله اوغيره وهو الاخوة
والعمومة ونحوهما لكن المراد من المحرمية لابد وان يكون من جهة القرابة ولذلك لو ملك ذا رحم كان
محرما من الرضاع لايعتق (قوله فى دار الاسلام) قيد به لانه لو ملك كل منهما قريبه فى دار الحرب
لايعتق لانه لاحكم لنا فى دار الحرب كذا فى الايضاح (قوله يقدره) من الاقدار مطاوعة الاقتدار وهمزته
للصيرورة بعد كونه للتعدية اذ لامنع لجمعهما اى جعله وصيره قادرا عليه وكان مقتدرا عليه ومثل هذا ناش
من القاعدة الكلية لايصرح به فى كتب اللغة فى جميع افرادها كما لايخفى على اهله (قوله صبيا او مجنونا يظهر
منه) ان العتق يقع سواء نوى به اولم ينو (قوله اذا تعلق به) اى بالملك حق العبد وهو العتق هنا فشابه
اى العتق النفقة فى التعلق بالملك والعلة القرابة مع الملك ومن ارجع ضمير به الى العتق لم يصب (قوله
لوجه الله) اى رضاه وهو مجاز كذا فى البحر اوذاته وهو مجاز ايضا (قوله او للصنم) لايخفى ان الاعتاق له
انما هو صادر من كافر اما لو صدر من مسلم فينبغى ان يكفر به اذا قصد تعظيمه كذا فى البحر فعلى هذا قول
المصنف بل يكون المعتق عاصيا الخ يكون مبنيا على عدم قصد تعظيمه كما لايخفى (قوله اوسكرانا) هكذا
فى بعض النسخ وفى بعضها بلا تنوين فالاول للتناسب بقوله مكرها والثانى على اصله لانه غير منصرف (قوله
او اعتق مكرها) وسيجىء فى كتاب الاكراه ان اعتاقه واقع صحيح الا انه يرجع على المكره الحامل بقيمة العبد
(قوله او اضاف الى شرط الخ) ولم يذكر اضافته الى ملكه ووجد فعنده يعتق ايضا بناء على ادراجه
الاضافة فى القاعدة الكلية مصرحا ولذلك لم يعد هنا ومن لم يدرج ذكره هنا مصرحا (قوله اذا ولدت
بعد عتقها لاقل الخ) حاصله ان العتق يعتق عليه مقصودا كما يقع على امها تبعا لها لانه جزؤها فيكون ولاؤهما

للمعتق فلا ينتقل عنه اصلا هذا هو المفهوم من الكتب ومماذكره المصنف هنا فيكون هذا قيدا احترازيا عما اذا ولدت بعد عتقها لستة اشهر او اكثر فانه يعتق تبعا محضا لامه فيثبت ولاؤه لمولى الام بتبعيته لها لكن يجر ولاؤه الى مولى الاب ان ظهر ذلك وهذا هو المفهوم ايضا (**قوله** ولا يجر ولاؤه) اى الى مولى الاب (**قوله** بان ولدت للاكثر) وكذا ان ولدت لستة اشهر (**قوله** الى مولى الام) هكذا فى النسخ التى رأيناها والصواب الى مولى الاب اذجر الولاء فى اصطلاحهم كون الولاء لغير بعد ثبوته لغير فكون الولاء لمولى الام ثبوته له وكونه لمولى الاب جره اليه تدبر (**قوله** لان ظاهرها مخالف الخ) اجيب عنه بما حاصله ان مراد صدر الشريعة نفى التبعة المحضة المؤدية الى انجرار الولاء الى مولى الاب لكون عتقه فى ضمن الام بطريق الاصالة فى الجملة لانه مقصود عتقه اما العتق لستة اشهر او اكثر انما يكون بتبعية محضة ولذلك انجر ولاؤه الى مولى الاب واما استتباع عتق ام عتق حملها فلا يخفى على احد من علماء هذا الفن فلا مخالفة بين العبارتين عند التحقيق وانت خبير بان هذا توجيه لاينافى المسامحة فى الظاهر كما لا يخفى (**قوله** وايضا قوله الخ) اقول لما حمل صدر الشريعة عتقه موجودا فى بطنها على عتق بطريق الاصالة لزم بيان ثمرته وفائدته فبينه بكلمة حتى على سبيل الولى كما هو دأبهم ولم يجد امكان ادخال التعليل قبله ولذلك فصله ومثل هذا لايعد نقصا واما فيما يرى المصنف حتى العبارة فليس حتى فيها فى محزها بل الانسب حينئذ الفاء بدلها تدبر (**قوله** بل يعتق الحمل فقط) سواء اعتقه على مال اولا فانه يصح ولا يجب المال لاعلى الجنين ولا على امه لو اعتقه على مال على امه كما فى الهداية الا انه لو اعتقه على مال على امه لابد من قبولها اى فى المجلس ولعتقه وان لم يلزمها شىء لان العتق معلق بقبولها بمال وقد قبلت المال فعتق الولد بطل المال كذا فى المحيط وجميع هذا لو ولدت لاقل من ستة اشهر من حين العتق والا فلا يعتق (**قوله** لانه للتعريف) اى النسب للتعريف وحال الرجال مكشوفة حتى لو تزوج هاشمى امة انسان فاتى بولد فهو هاشمى تبعا لابيه رقيق تبعا لامه كذا فى فتح القدير (**قوله** وهو حق الله) لكون كفرهم او كفر اصولهم سبب رقهم (**قوله** او حق العامة) لكون حق الله وسيلة الى نفعهم واقامة مصالحهم ودفع الشر عنهم (**قوله** واول مايؤخذ المأسور) ما مصدرية والمأسور قائم مقام الفاعل ليؤخذ اى اول المأسور المأخوذ يوصف بالرق ومن ضاق عطنه زاد من عنده من وجعل ماموصولة وارتكب ماارتكب (**قوله** فى القن) اى العبد او الامة العارى من التدبير والكتابة وامية الولد (**قوله** فان الرق والملك كاملان الخ) ولذلك جاز بيع القن دون الاخيرين لعدم اجتماع الرق والملك كاملين فيهما (**قوله** والملك فيهما) الظاهر ان الضمير راجع الى القن وام الولد لكن ذكر فى بعض النسخ هكذا ورق ام الولد والمدبر ناقص حتى يجوز اعتاقهما عن الكفارة والملك فيهما كامل الخ فحينئذ يتعين رجوعه الى ام الولد والمدبر وهذا اولى لان كمال الملك فى القن قد ذكر اولا فلكمال الملك فيهما جاز للمولى وطء ام ولده ومدبرته ونسخة فيها بناء على ان المدبر لم يذكر تدبر فالحاصل ان جواز البيع يعتمد كمالهما وحل الوطء يعتمد كمال الملك فقط وجواز العتق عن الكفارة يعتمد كمال الرق فقط (**قوله** ولا تدخل) نصب بتقدير ان وعطف على قوله خروجه كما هو مقتضى القاعدة الا انه لا يصح بحسب المعنى اذ ليس عدم دخوله تحته علة لنقصان الملك فى المكاتب بل هو ثمرة نقصانه فالظاهر ان يقال ولذلك لايدخل الخ تدبر او يقال حتى لايدخل الخ كما فى نظيره (**قوله** وينتقل بانتقالها) ولم يقل حتى تقرض بالمقراض عند الانفصال كما وقع فى بعض الشروح والحواشى لان الولد اذا وضع تقرض سرته ويبقى الطرف الاخر متصلا بما فى رحم امه هو ظرف الولد ثم تضعه ولا يبقى فى رحمها شىء مما اتصل بالولد حتى لو لم يتيسر وضع ذلك تهلك الام

كما هو المشاهدة والتجربة فظهر ان القرض لم تصلح ان يكون ذيلا لكون الولد كعضو منها حسا ولذلك ذكره (**قوله** ويدخل فى البيع الخ) ثمرة كون الولد كعضو منها حكما (**قوله** حتى اذا تولد بين الوحشى والاهلى يجوز الاضحية) بالولد اذا كانت امه اهلية يجوز التضحية به كذا فى الولوالجية (**قوله** فيعتق عليه ولا يعارضه الخ) يشير به الى ان الولد يعلق مملوكا ثم يعتق عليه كما هو ظاهر الهداية وغيرها وفى المبسوط الولد يعلق حرا من المائين لان ماءه حر وماء جاريته مملوك لسيدها فلا يتحقق المعارضة اقول تخريج صاحب المبسوط قوى لانه يعتبر غالبية ماء السيد مطلقا لكون مائها مملوكا له بخلاف ما فى الهداية لانه يعتبر مغلوبية مائه اولا وغالبيته ثانيا اذ لادليل عند التحقيق على مغلوبية مائه اولا كما لا يخفى

باب عتق البعض

(**قوله** اعتق بعض عبده) اطلق البعض فشمل المعين والمبهم ولزمه بيانه وقيد العبد اتفاقى اذ الامة كذلك (**قوله** وحاصل الخلاف الخ) وحاصل مايقتضى النظر الصحيح ان لاخلاف بين الكل فى عدم تجزى زوال الرق او ازالته ولا خلاف بينهم فى تجزى زوال الملك او ازالته فلا ينبغى ان يقال اختلف فى تجزى العتق وعدمه ولا الاعتاق بل الخلاف فى التحقيق ليس الا فيما يوجبه الاعتاق اولا وبالذات فعنده زوال الملك ويتبعه زوال الرق فلزم تجزى موجبه غير ان زوال الرق لا يثبت الا عند زوال الملك عن الكل شرعا كحكم الحدث لايزول الا عند غسل كل الاعضاء وغسلها متجز وعند غيره الامر بالعكس هذا التحقيق ماافاده ابن الهمام المحقق ويبتنى عليه تحقيق المصنف فانظر ماذا ترى (**قوله** وهما لايتجزيان) اى العتق والرق (**قوله** فكذا الاعتاق) اى اذا كان الاعتاق اثبات العتق الخ والحال انهما لايتجزيان فالاعتاق لايتجزى كالعتق والرق وانت خبير بان هذا ناش من ان موجب الاعتاق اولا وبالذات زوال الرق عندهم (**قوله** والا اى وان تجزى الاعتاق لزم الخ) يعنى عند قبوله التجزى واما عندهم لما لم يقبل التجزى فاعتاق البعض اعتاق كل الرقبة كتطليق ببعض الطلقة تطليق بتمامها فلا يلزم التخاف المذكور على مذهبهم لعدم قائليتهم التجزى وعدم قبول الاعتاق ذلك تدبر (**قوله** وعلى كل من الاولين الخ) اما على عدم ثبوت شىء فظاهر واما على عتق كل الرقبة وهو المعلول باعتاق بعضه وهو بعض العلة فلاقتضائه تمام المعلول ببعض العلة وهو تخلف اذ المطابقة انما هى فى تمام العلة ايضا وليس بموجود هنا (**قوله** اما اثبات العتق بازالة الملك) فيه اشارة الى ان الاصل فى الاعتاق ازالة الملك واثبات العتق الذى هو عبارة عن ازالة الرق تبع له على ماسبق عليه التنبيه (**قوله** لا اثبات العتق بازالة ضده) هذا رد مذهب غيره (**قوله** ليلزم) اى حتى يلزم عدم التجزى (**قوله** وذلك) اى بيان كون الاعتاق اثباته بازالة الملك او ازالة الملك ابتداء (**قوله** وكل ماهو تصرف لايتعدى ولاية المتصرف) اما وقوع طلاق تام بايقاع جزء منه على مامر آنفا وفى بابه بناء على ان طلقة واحدة لايقبل التجزى كما لايقبله ملك النكاح (**قوله** وحقه الملك) واما الرق فحق الله تعالى او حق العامة كما سبق (**قوله** كجواز الصلوة) وكالطهارة فانه امر غير متجز تعلق بمتجز وهو غسل الاعضاء المفروضة ولم يستلزم تجزيتها ولا علتها وهى ارادة الصلوة هذا وما ذكره المصنف هنا فى العناية وغيرها (**قوله** وبيده مقاليد التحقيق) اى مفاتحه اذ يذكر المقليد ويراد به المفتاح مجازا وعرف العرب والعجم عليه كانه حقيقة عرفية كما لا يخفى (**قوله** ان معنى الحقيقة) اى الشرعى (**قوله** فاذا امتنع الحقيقى) اى من العبد لانه ليس بمقدوره (**قوله** واقرب المعانى) وانت خبير بان اطلاق المجاز عليهما انما هو باعتبار الاصل لان كلا من المعنيين المذكورين لما اشتهر فى الاستعمال وكان المعنى الحقيقى تبعا له او لازمه نسيت مجازيته فيه وكان اطلاقه عليه بطريق الحقيقة اى حقيقة شرعية عرفية وهو مراد المصنف

يؤيده تنظيره بافعال العباد لان فعل العبد حقيقة ليس بمجاز مثلا كسر زيد الجوز فانه حقيقة وان كان اعطاء قوة الكسر اياه وايجاد الانكسار فى الجوز من الله تعالى لكونها تبعا لفعل العبد وهو القصد باستعمال الآلة المعبر عنه بالكسر ويكون ايضا العتق والاعتاق والوصف بهما كالوصف بالموت والاماتة اذلو وصف شخص بهما يكون حقيقة وان كان مجازا بحسب العقل كما لايخفى فظهر من هذا التحقيق ان قول من قال ان من ارتكب المجاز يلزم ان يكون جميع الفاظ الاعتاق مجازا ولايخفى مافيه من التعسف التام انتهى تعسف تام وقصر النظر على الظاهر على ظاهر البادى كما هو دأبه العادى (**قوله** اثبات العتق الذى هو قوة شرعية) وتلك القوة هى قدرة على تصرفات شرعية ولايتصور ثبوت هذه فى بعضه شايعا فقطع بعدم تجزيه (**قوله** بان يكون الصادر من العبد ازالة الملك) والملك متجز قطعا فلزم ماقاله الامام من زوال الملك عن البعض وتوقف زوال الرق على زوال الملك عن الباقى لان زواله يتوقف على زوال الملك لانه علته وجزء العلة وهو زوال بعض الملك لايوجب الحكم المعلول وهو زوال الرق (**قوله** لان معناه) يريد به ان الكسر بدون الانكسار محال لكن لما قال المتكلم فلم ينكسر بعد قوله كسرت علم ان مراده منه ارادة الكسر مجازا وتخلف مطاوع الفعل عن معنى مجازى له كما ترى (**قوله** اما ازالة الملك او ماهو مسبب عنها) اى عن ازالة الملك وهو كون معنى الاعتاق اثبات العتق بازالة الملك وهذا الكلام ناش ايضا من كون موجب الاعتاق اولا وبالذات زوال الملك عنده تدبر (**قوله** وظاهر) الواو للحال وظاهر خبر مقدم وان مع معموله مبتدأ مؤخر والجملة حال عن قال لانسلم او مفعوله (**قوله** لايستلزم تجزى العتق) لان العتق ليس مطاوع ازالة الملك بل مطاوعها زوال الملك فيستلزم تجزيه فتجزى فثبت المطلوب (**قوله** بل الامر كذلك) يعنى زوال الملك متجز وقوله فانه الخ مرتبط بقوله بل الامر كذلك وتعليل له ونتيجة ماذكر من اول البحث الى هنا (**قوله** فصار كالمكاتب) فظهر ان اتصاف معتق البعض بالعتق مع قيام رقيته كاتصاف المكاتب بعتقه يدا مع قيامها كذلك غير ان الساقط هنا لايعود لعدم المعاوضة وكونه منجزا بخلاف المكاتب فانه عقد معاوضة ومعلق باداء بدل الكتابة ولذلك عاد رقيقا اذا عجز على ماسيجئ ايضا (**قوله** قال صاحب البدايع ان اكثر القوم) عبارته هكذا من مشايخنا من قال لاخلاف من اصحابنا فى ان العتق لايتجزى وانما اختلفوا فى الاعتاق وهو غير سديد الى آخر مانقله المصنف من غير تغيير الا ان فى عبارته خبر لامحذوف فى قوله ولاحكم له وقال بعد قوله وهو تفسير تخصيص العلة وانه باطل (**قوله** ضرورة ان العتق حكم الاعتاق) اى ماثبت بالاعتاق والحكم يثبت على وفق العلة وهو الاعتاق فكما ان الاعتاق متجز عنده يكون العتق ايضا متجزيا عنده سواء كان العتق بمعنى زوال الملك او زوال الرق نص عليه فى بدايعه (**قوله** ولان القول بهذا) اى بتجزى الاعتاق دون العتق هذا دليل ثان لعدم سداد هذا القول وهذا الدليل مضمون قوله من طرفهم والا لزم تخلف المعلول الخ كما ان الدليل الاول مضمون قوله فيما سبق من ان الاعتاق لايقبل التجزى لما لم يقبل العتق عندهم ولكنه بطريق العكس وهو ان الاعتاق يقبله لما قبله العتق عنده (**قوله** انه اى وان القول بهذا قول بوجود العلة) اى الاعتاق ولاحكم له اى العلة وتذكيره لكونه فى معنى الاعتاق هنا يعنى ولاعتق وهذا معنى قوله فيما سبق اولا يثبت شئ اى باعتاق البعض (**قوله** وماقال بعض محشى الهداية) عطف على قوله ماقال صاحب البدايع واضمحل هذا ايضا (**قوله** ووجه الاضمحلال يظهر) اذ قد عرفت ان كلامه على مضمون دليل الصاحبين فالجواب عن دليلهما ودفعه دفع لهذا الكلام ايضا ولايظهر قوة قولهما ايضا هذا هو الظاهر من التأمل كما لايخفى (**قوله** مالية بعض العبد) اى مالية الباقى اما الرق فهو باق فيه بتمامه فيكون اتصاف العبد الخ بعتق البعض مع قيام الرق بتمامه فيه كاتصاف المكاتب بانه معتق

يدا مع قيام الرق بتمامه فيه ايضا (**قوله** حتى لايجوز) ويتوقف عتق كله على اداء البدل وكونه احق بمكاسبه ولايد للسيد عليه ولااستخدام وكونه رقيقا كله كذا فى البحر (**قوله** لان الاضافة) تعليل للتعليل الاول او بدل عنه يعنى ان اضافة العتق الى بعض العبد توجب ثبوت مالكيته لنفسه كله باعتبار العتق وهو لايتجزى وبقاء الملك فى بعضه يمنع ثبوت المالكية فى الكل باعتبار الرق فعلمنا بالدليلين بانزال معتق البعض مكاتبا الخ (**قوله** وليس فى الطلاق) جواب عن دخل مقدر وهو انه لم يعمل فى الطلاق وغيره كما يعمل فى عتق البعض حتى لايلزم زوال تمام طلقة بزوال بعضه وكذا الغير واجاب كما ترى (**قوله** حتى لو استولد) بان ولدت امة مدبرة بين رجلين فادعاه احدهما يصير حصته منها ام ولد له ويبقى حصة شريكه مدبرة (**قوله** وفى القنة) جواب عن سؤال مقدر وهو ان يقال لو كان الاستيلاد متجزيا لاطرد فى القنة ايضا واجاب كما ترى (**قوله** فكمل الاستيلاد) وصار كانه استولد جاريته بنفسه لا ان الاستيلاد غير متجز عنده (**قوله** فالشريكه الاعتاق) اطلقه ولكنه مقيد بان يكون الشريك غير الصبى والمجنون اذ ليس لهما ولا لوليهما ولا لوصيته الاعتاق فيتعين حينئذ احد الاخرين ان وجد الولى والوصى ولا ينتظر الى بلوغه كذا فى البدايع (**قوله** او الاستسعاء) حتى لو امتنع العبد يواجره جبرا كذا فى البحر (**قوله** او تضمينه لو موسرا) اشار المصنف بهذه الخيارات الى ان ليس للشريك خيار الترك على حاله وينتفع به بل لابد من تخريجه الى العتق كذا فى البدايع والى ان ليس له بعد ان اختار واحدا منهما ذكر اختياره الآخر الا الاعتاق اذ ليس له ذلك بعد اختياره الاستسعاء (**قوله** كما فى الاول) اى فى صورة اعتقه وهو موسر اعتقه شريكه او استسعاه (**قوله** لو موسرا بان يملك) يعنى ان المراد من حد اليسار هنا ان يملك من المال قدر نصيب الآخر لا يسار الغنى كما فى الهداية وهو ظاهر الرواية كما فى فتح القدير وهو الاصح كما فى مبسوط صدر الاسلام (**قوله** شهد كل من الشريكين) قيد الكل اتفاقى اذ لو شهد احدهما على صاحبه انه اعتقه وانكره الآخر فالحكم كذلك كذا فى البحر (**قوله** سعى العبد لهما) اطلقه لكنه مقيد بان هذه السعاية اذا لم يترافعا الى قاض اما لو ترافعا باى طريق كان وخاطب كل منهما الآخر بانك اعتقت نصيبك وهو ينكر تحالفا فان حلفا فلكل استسعاؤه ومن نكل او اعترف فى حقه بالاعتاق يعتق حصته مجانا هذا زبدة مافى فتح القدير وغيره اقول فحين اعترف ينقلب هذه المسئلة الى المسئلة الاولى التى فوقها فللشريك ان يضمن حصته لو موسرا اما عند نكوله فللشريك الاعتاق او استسعاه لا التضمين ولو موسرا اذ النكول ليس عين الاعتراف فيحتمل ان يكون عتقه بالنكول فداء لليمين وقطعا للنزاع كما لايخفى (**قوله** سعى للموسر لا للمعسر) كذا فى النسخ التى رأيناها وهكذا فى الهداية وغيره لانه لايدعى الضمان على صاحبه لاعساره وانما يدعى عليه السعاية فلا يبرأ عنه ولايسعى للمعسر لانه يدعى الضمان على صاحبه ليساره فيكون مبرئا للعبد عن السعاية كما فى الهداية ولايجب الضمان على صاحبه لعدم الحجة كما فى الكافى ومن قال هنا الصواب سعى للمعسر لا للموسر فقد اخطأ (**قوله** يحيله) اى الولاء (**قوله** وهو) اى كل منهما تبرأ عن الولاء لان انكاره الاعتاق تبريه عن الولاء المترتب على الاعتاق (**قوله** بفعل غدا) قيد الغد اتفاقى اذ المراد فعل فلان فى وقت معين سواء كان فعله فى الامس او اليوم او الغد او غيره كما هو المفهوم من المحيط والبدايع (**قوله** وسعى فى نصفه) اطلقه فشمل ما اذا كانا موسرين او معسرين او مختلفين كذا فى البحر (**قوله** لايعتق واحد من العبدين) امالو اشترى احد الحالفين من الآخر عبده او اشتراهما انسان علم حلفهما صح الشراء ويعتق عليه احدهما ويؤمر بالبيان لانهما اجتمعا فى ملك وزعم عتق احدهما يكفى ويعتبر اما لو لم يعلم المشترى فالقاضى يحلفه بانه مانفى ماعلمت حلفهما ولايجبر على البيان مالم تقم البينة على حلفهما هذا مافهمه

الفقير من فتح القدير والمحيط والبحر (**قوله** ملكا) اى رجلان بعقد واحد ودفعه هذا هو المراد هنا
اذلو اشترى الاجنبى اولا ثم الاب ليس كذلك على ماسيجىء (**قوله** ولواحدهما) ذكر الولد هنا وذكر الابن
فى قوله الآتى اتفاقى والمراد كل قريب يعتق عليه قيد به اذلو ملكا جارية وهى مستولدة احدهما بالنكاح يجب
عليه ضمان النصف لشريكه كيف ماكان وان كان ملكاها بالارث والفرق ان ضمان ام الولد ضمان تملك وذلك
لايختلف بين ان يكون بصنعه او بغير صنعه ولهذا لايختلف باليسار والاعسار كذا فى البحر (**قوله** اووصيه)
وكذا الصدقة والامهار (**قوله** اى ابنه) وقريبه (**قوله** اى حصة الاب) اى القريب (**قوله** لانه
ملك شقص قريبه) هذا اعتراف ماقاله الفقير (**قوله** وحصة الحالف) عطف على قوله حصة الاب اى عتق
حصة الحالف بتعليق عتقه اى فى الصورة الثالثة وهى صورة التعليق (**قوله** عتق حصته) اى زال ملك الاب
والمراد هنا ذلك كالبديهى مماسبق من التحقيق كما لايخفى (**قوله** علم الشريك حاله) اى حال المشترى اولا
وهو ظاهر الرواية عنه كما فى الهداية لان الجهل ليس بعذر كما فى البرجندى (**قوله** حيث شاركه) تعليل
لقوله رضى بافساد نصيبه لا لقوله فلايضمن فالاولى فى التعبير ان يقول هكذا رضى بافساد نصيبه حيث شاركه
فى علة العتق وهو الشراء وان جهل فالجهل لايكون عذرا فلايضمن كما اذا اذن باعتاق نصيبه كما لايخفى اذقوله
فلايضمن نتيجة حقها التأخير (**قوله** ثم اشترى الاب موسرا) قيد بالشراء والمراد ملكه الاختيارى اما
لو ورث الاب اى القريب النصف الباقى لايضمنه الاجنبى لان العتق لم يقع بصنع القريب فلا يضمن الباقى
فالاجنبى حينئذ ان شاء اعتق نصيبه او استسعاه كما لايخفى (**قوله** لانه رضى بافساده) حيث صدر منه الايجاب
والقبول فى عقد البيع الذى هو علة دخول المبيع فى ملك المشترى وذلك الدخول علة العتق فقد شاركه فيه فلايقدر
التضمين وقد سبق ان العلم وعدمه سواء لكن اذا لم يضمن المشترى للبايع كان له الخيار ان شاء اعتق نصيبه وان شاء
استسعاه ولا يعتق النصف الباقى بمجرد بيع نصفه من القريب كما لايخفى هذا ما استفاده الفقير هنا (**قوله**
لا لماضمنه) هكذا فى اكثر النسخ التى رأيناها والصواب ان اللام غلط يشهد عليه شرح المصنف تدبر (**قوله**
ثم اعتقه الآخر) انما صور بثم بعد اتيانه بالواو فى المتن اشارة الى ان المراد هنا اختيار الساكت تضمين المدبر
بعد تحرير الآخر كما هو مدلول ثم سواء كان تحرير الآخر مؤخرا عن التدبير او مقدما كما هو مدلول الواو
فى المتن وانما قلنا كذلك لانه لو اختار تضمين المدبر قبل ان يعتقه الآخر ثم اعتقه كان للمدبر ان يضمن المعتق
ثلثى قيمته لان الاعتاق وجد بعد تمليك المدبر نصيب الساكت فله ان يضمنه ثلث قيمته قنا مع ثلثه مدبرا
كما فى فتح القدير وبهذا ظهر ضعف قول من قال ان الواو فى قوله واعتقه بمعنى ثم اذ المراد وجدان العتق
من الآخر حين ارادة الساكت تضمين المدبر سواء قدم على التدبير او اخر تدبر (**قوله** فاراد الساكت)
ولم يذكر ان لهما الاستسعاء لظهوره فلهما ذلك يستسعى الساكت فى ثلث قيمته قنا والمدبر فى ثلث قيمته مدبرا
ان لم يختار التضمين كذا فى غاية البيان (**قوله** وقالا العبد للمدبر) والاعتاق باطل لمصادفته ملك الغير والولاء
كله للمدبر وهذا مبنى عن ان التدبير لايتجزى عندهما كذا فى التبيين والمسكين (**قوله** وهما موسران) اشار به الى
ان لا اعتبار بحال الساكت من اليسار والاعسار (**قوله** وللمدبر ان يضمن المعتق ثلث قيمته مدبرا) ومنافع المملوك
ثلث البيع واشباهه والاستخدام وانواعه والثالث قضاء الدين بعد موت المولى كما فى الكافى والاعتاق وتوابعه
كما فى الايضاح فبالتدبير يفوت النوع الاول ويبقى الآخران (**قوله** وانكر شريكه) قيد به لانه لو صدقه
يضمن نصف قيمتها ونصف عقرها كما فى الامة المشتركة اذا اتت بولد فادعاه احدهما على ماسيجىء (**قوله**
وتتوقف يوما) حتى لو كسبت فنصفه للمنكر ونصفه الآخر موقوف واما نفقتها فمن كسبها فان لم يكن لها كسب

فعلى المنكر اى يوم التوقف ايضا كذا يفهم من المختلف هذا فى حياتهما اما لو مات المنكر فهى تعتق لاقرار المقر انها
كانت ام ولد له ثم تسعى لورثة المنكر ولا تسعى للمقر لانه يدعى الضمان دون السعاية واما موت المقر فلايؤثر فى شىء
فتخدم المنكر يوما وتتوقف يوما كذا فى البحر (**قوله** للمنكر ان يستسعى الجارية) وليس له ان يستخدمها
كما فى الكافى (**قوله** ثم تكون حرة) يعنى كلها ولا سبيل للمقر عليها كما فى العناية وفى الكافى للحاكم
ان ابا يوسف رجع الى قول ابى حنيفة فى هذه المسئلة (**قوله** ولابى حنيفة قوله عليه السلام) حاصله ان ظاهر
الحديث الاول كونها معتقة حين الولادة والدعوة وانتفاع المنافع الثلث كلها وقد عارضه الحديث الآخر
باثبات الاستخدام وانواعه ويدخل فيه الاجارة والوطىء مما سبق وبقى النوعان منتفيين والتقوم وتضمين
قيمتها من قبيل البيع فلا يجرى عليها وذا ان حق حريتها اقوى من حق حرية المدبر ولذلك لاتسعى للغريم
ولا للوارث كما لايجرى عليها التقوم وتضمين قيمتها بخلاف المدبر فيهما هذا تحقيق حقيق سالم عما يرد على
توجيه المصنف من ان المعارض للمقتضى اسم فاعل معارض للمقتضى اسم مفعول لان نفى المتبوع يقتضى نفى
التابع كما لايخفى (**قوله** رواه ابن ماجه) قال عليه السلام ذلك حين قيل له وقد ولدت المارية القبطية
ابراهيم عليه السلام من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الا تعتقها (**قوله** لكنه) اى قوله عليه الصلوة
والسلام (**قوله** منه) اى من سيدها (**قوله** ولا معارضا له) اى لقوله عليه السلام اعتقها ولدها
(**قوله** فيثبت نتيجة المقدمات) السابقة (**قوله** فادعاه) الظاهر انه غلط من الناسخين اذ الصواب فادعياه
اى دفعة واحدة ثم اعتقها غنى (**قوله** بناء على عدم تقومها) وفى التوضيح انما سقط تقوم ام الولد لانه لما استفرشها
صار التمتع فيها اصلا والمال تبعا على عكس قياس ما كان قبل فلا يضمن بالغصب كما لا يضمن احد الشريكين باعتاقها
انتهى فى البحر ولو قرب ام الولد الى مسبعة فافترسها السبع يضمن لان هذا ضمان جناية لا ضمان غصب انتهى
(**قوله** عند ابى حنيفة وابى يوسف وعند الخ) قيل عليه ينبغى ان يعتقوا عندهما ولا سعاية عليهم اصلا سواء
خرجوا من الثلث اولا لان الاعتاق لايتجزى عندهما والجواب عنه بان الاعتاق انما لايتجزى اذا صادف محلا معلوما
اما اذا ثبت بطريق التوزيع والانقسام باعتبار الاحوال فلا لان ثبوته حينئذ بطريق الضرورة والثابت بها يتقدر
بقدرها ولا يتعدى موضعها حاصله ان عتق البعض فى كل منهم لم يتعين من طرف المعتق بل انه اراد بالايجاب
الاول واحدا بعينه وبالثانى كذلك فالمعتق اما واحد او اثنان عند التحقيق لكنه لما مات المجمل مجهلا اضطررنا
على التوزيع لئلا يلزم الترجيح بلا مرجح فلايلزم من تبعيض الغير العتق بينهم بحسب التوزيع الاضطرارى
عتق كلهم عندهما كما لزم عند تبعيض المولى وبينهما فرق كما لايخفى تدبر ومايقال من ان تعبيرهما باعتاق النصف
ونحوه لبيان مالزم من مال السعاية والا فهم احرار عندهما على الكمال ومال السعاية بينهم كدين مشترك بين
المديونين ناش من عدم التفريق بين التبعيضين (قوله بان الاربعة لاتعول الخ) هذا التصريح بناء على عدم
المضايقة فى هذا المخرج على ما بينوا فى هذا الباب واما اذا فرض المضايقة فى مخرج الاربعة فلا منع كما صرح به فى باب
الخنثى المشكل من انه اذا ترك مع ابن خنثى مشكل فالمسئلة من اربعة تعول الى سبعة هذا قول الشعبى اخذه
ابو يوسف فيظهر من هذا ان وقوع العول فى الاربعة واقع فى قسمة التركة ايضا كما لايخفى تدبر (**قوله**
وثمن من دخلت) قيل هذا قول محمد خاصة واما عندهما فيسقط من مهر الداخلة ربعه وقيل هو قولهما ايضا
فيلزم الفرق بين الطلاق والعتاق عندهما وقد استوفى فى المفصلات (**قوله** الوطىء والموت) بيان اشار به
الى ان البيان لايثبت بمقدمات الوطىء كما فى الزيادات وقال الكرخى يحصل بالتقبيل كما يحصل بالوطىء كذا
فى فتح القدير واطلق الموت فشمل حتف انفه والقتل مطلقا (**قوله** فى طلاق مبهم) اطلقه فشمل طلاق

المدخول بها وغيرها وطلاقا باينا ورجعيا اذ لامخصص كما لايخفى (**قوله** يعنى اذا قال لامرأتيه احديكما طالق) هذا مجرد تمثيل اذ هذا اللفظ لايفيد البينونة وان نوى الا فى غير مدخول بها والمسئلة على الشمول (**قوله** امافى الحال) اى فى الطلاق قبل الدخول وهو الباين ولو بالصريح المقتضى رجعيا وفى الطلاق الباين فى المدخول بها (**قوله** او بعد انقضاء) العدة وهو فى الطلاق الرجعى (**قوله** فالوطئ دليل الخ) هذا ليس كما ينبغى لان وطئ معتدة الرجعى حلال والمسئلة يشملها كما سبق فالوجه ان يقال لما كان المقصود الاصلى من النكاح الولد صرح به فى الهداية وغيره فقصده الولد بالوطئ دليل استبقاء الملك فى الموطوءة صيانة للولد اذ تربيته على ماينبغى يكون بدوام النكاح بين والديه والاجتماع بينهما هذا مااستفاد الفقير من العناية اطلاق هذا المقام وشرح البرجندى فسقط قول من خص الطلاق بالباين هنا (**قوله** فلماعرف) اى فى اصول الفقه (**قوله** كبيع) اراد به كل تصرف لايصح الا فى الملك ولا يقتضى العتق حالا او مألا كبيع وهبة وصدقة ورهن واجارة تزويج فذا دليل على اختيار العتق المبهم فى الآخر ضرورة وانما افرد بذكر الصدقة والهبة لكونهما محتاجين الاالتسليم كماصرح به وظاهر مافى البدايع انه ليس بشرط فيهما ايضا لان المساومة اذا كانت بيانا فهذه التصرفات اولى بلاقبض وفى الكافى ان ذكر التسليم وقع اتفاقا وكذا فى المحيط اطلاق البيع فشمل الصحيح والفاسد مع القبض وبدونه ومع شرط الخيار لاحد المتعاقدين لاطلاقه جواب الكتاب والمعنى ماقلنا والعرض على البيع ملحق به على ماروى عن ابى يوسف كذا فى البحر (**قوله** وموت سواء مات حتف انفه اوقتل) قيد به لان قطع اليد لايعين عتق الآخر سواء قطع المولى اوغيره كذا فى الشروح (**قوله** وتدبير) لان فيه قصدا ابقاء الانتفاع الى موت كما ان فى البيع ونحوه قصد الوصول الى انتفاع مالى والمقصود ان ينافيان العتق الملتزم فتعين الآخر دلالة والاستيلاد وكذا الكتابة كالتدبير واما تحرير واما مبتدأ لاحدهما فكونه بيانا بالطريق الاولى ولذلك لم يذكره (**قوله** فان من حصل الخ) من موصولة حصل صلته وخبر ان لم يبق محلا الخ وقوله فتعين الآخر جواب شرط محذوف ونتيجة لماقبله وليس بخبر ان اذلا يصح كونه خبرا اصلا وان حسم به بعض (**قوله** ثم جامع احديهما لم يكن بيانا عنده) هذا اذا لم يحصل من الوطئ العلوق اما اذا حصل يصير بيانا بالاتفاق لانها صارت ام ولده كذا افاده البرجندى وغيره (**قوله** وعندهما) قد طول الكمال ابن الهمام هنا الكلام حاصله ان الراجح قول الامامين وانه لايفتى بقول الامام (**قوله** اشار بزيادة لو الخ) لان مقتضى عبارة الوقاية ان يكون اول ولد مبتدأ او جملة تلدينه صفة ولد وخبره ابن وقوله فانت حرة جواب شرط مقدر قبل قوله اول ولد اى لو كان اول ولد الخ اوبان يقال اذا كان كذلك فانت حرة فاذانصب ابن فيهاو عليه النسخ اما بالبدلية او الحالية بتأوله مذكرا يبقى المبتدأ بلاخبر وقوله فانت حرة لايصح خبرا عنه كما لايخفى واما اذا اريد لو كما فى عبارة المصنف فحينئذ يكون قوله فانت حرة جواب والمجموع خبر المبتدأ فيستقيم الكلام ويحصل المرام ومن لم يعرف النحو والمقصود من الكلام زال قدمه ولم يفرق الصحة من السقام (**قوله** ولم يدر الاول) يعنى تصادقا على عدم معرفة الاول امالو اتفقا على ولادة الغلام اولا فالكل معتق وعلى ولادة الجارية اولا فلايعتق احد ولو اختلفا فالمسئلة طويل الذيل فليراجع الى المفصلات (**قوله** شهدا بعتق احد مملوكيه) اطلقه فشمل انهما قالا ان فلانا اعتق احد عبديه اوامتيه او قالا انه اعتق عبدا اوامة بعينها وسماها فنسينا اسمها اواسمه كما يفهم من فتح القدير وخص بقرينة الاستثناء بشهادتهما على زيد فى صحته كما هو التصوير عليه واما اذا شهدا بعد موته انه قال فى صحته احد كما حر قال فخر الاسلام لانص فيه ولكن اختلف مشايخنا فيه قال بعضهم لاتقبل لانه ليس بوصية وقال بعضهم تقبل لشيوع

العتق بالموت والاصح ان تقبل كما فى المسكين والصحيح انه تقبل كما فى الايضاح (**قوله** اى شهادتهما) يعنى قبلت شهادتهما فى وصية سواء كان العبدان يدعيان العتق او احدهما كما فى البدايع (**قوله** لان هذا) اى كلا من التدبير والعتق فى مرض الموت (**قوله** لان المتنازع فيه ماذا انكر المولى الخ) لاوجه لتخصيص انكار المولى او الوارث بالتدبير اذ انكار كل منهما العتق فى مرض الموت كذلك تدبر (**قوله** على انه اعتق) متعلق بشهد ظرف لغو له والمناسب لما سبق ان يقال دبر بدله والمناسب على ماقلنا ان يقال هكذا على انه اعتق احد عبديه اودبره ثم اعلم ان المفهوم من شرح المصنف ان هذه الشهادة لاتصح الا بعد موت الموصى وانت خبير بان اداء الشهادة فى مرض موته كما فيما بعد موته قد نقلهما المصنف من هداية وارتضاهما فى صدر المسئلة فلاوجه للتخصيص به هنا (**قوله** بخلاف حال الحيوة) اى حال الصحة لان الشهادة فى حال مرضه للمولى كما فى حال موته وقد افاده عبارة الهداية كما لايخفى (**قوله** والخصم فى تنفيذ الوصية) سواء كانت وصية بالعتق فى مرض الموت اوبالتدبير مطلقا وسواء كان التنفيذ فى مرض موته او فيما بعد الموت باقامة الشاهدين كما هو تحقيق كلام الهداية على ماسبق (**قوله** وانكاره) اى انكار الموصى فى مرض موته مردود لانه متعنت فى انكاره فلايعتبر اشار اليه بقوله لانه ينفعه هذا هو الوجه الذى فاته المصنف فى اثناء تحقيق كلام الهداية تدبر (**قوله** وهو) اى الموصى معلوم وعنه اى عن الموصى (**قوله** فانه غير صحيح اما اولا الخ) والجواب عنه ان قول المحققين يؤل الى كون الموصى مدعيا من وجه ومدعى عليه من آخر من غير فرق من تحقيق المصنف يدل عليه قوله والخصم فى تنفيذ الوصية الخ مع تحقيق منا (**قوله** واما ثانيا الخ) والجواب عنه ان كلا منهما لما كان خلفا عن الوصى فيقدر مدعيا من طرف الموصى ومدعى عليه من طرف نفسه كما هو الموصى كذلك ويتصور من كل منهما الانكار تحقيقا والدعوى تقديرا كما فى الموصى كذلك هذا اذا شهد اولم يدع احد العبدين اوكلاهما اما اذا ادعى اوادعيا فتقبل شهادتهما بالطريق الاولى لوجود المدعى تحقيقا ايضا اذا العتق والتوالد لماشاع بينهما بعد موت المولى صح دعواهما اودعوى احدهما كما سبق من البدايع فحينئذ يكون كل من الوصى والوارث مدعى عليه حقيقة فقط وفى فتح القدير لوكان له عبد واحد اسمه سالم وشهدا انه اعتق عبده سالما ولايعرفانه يعرفانه يعتق لانه متعين لما اوجبه وعدم معرفة الشاهدين عين المسمى لايمنع قبول الشهادة كما ان القاضى يقضى بالعتق بهذه الشهادة وهو لايعرف العبد بخلاف مالو شهدا ببيعه انتهى والفرق بين البيع والاعتاق ان البيع لايحتمل الجهالة اصلا والعتق يحتمل ضربا منها الايرى ان بيع احد العبدين لايجوز اماعتق احدهما يجوز كذا فى البدايع (**قوله** فليتأمل الخ) لاشك ان المصنف كان مهديا فى رد اعتراض صدر الشريعة ولكن لم يكن مهتديا فى ترك مقبولية الشهادة فى مرض موته كما سبق وفى سلب كل من الوصى والوارث بان لايكون مدعيا من وجه ومدعى عليه من وجه كما كان الموصى الاصيل كذلك

باب الحلف بالعتق

الحلف بفتح الحاء مع سكون اللام وكسرها مصدر حلف بالله بمعنى القسم وبكسر الحاء مع سكون اللام بمعنى العهد (**قوله** اى يوم اذ دخلتها) اشار به الى التنوين فى اذعوض عن الجملة المضاف اليها (**قوله** وقت الدخول) لم يقل يوم وقت الدخول كما هو مقتضى ظاهر يومئذ اشارة الى ان المراد باليوم هنا مطلق الوقت لانه مضاف الى فعل غير ممتد وهو الدخول حتى لو دخل ليلا عتق مافى ملكه واشارة الى ان اذعماد للتنوين العوض تحسينا لم يلاحظ معناه ومثله كثير فى العربية وعليه قوله تعالى (ويومئذ يفرح المؤمنون) هذا خلاصة مافى فتح القدير (**قوله** لعدم الاضافة الى الملك مثل ان ملكت اوسببه) اى الى سببه مثل اشتريت اوورثت (**قوله** او املكه) عطف على قوله لى يعنى لم يقل لى

وقال بدله املكه كذا افاده المقدسى ولا فرق بين العبارات الثاث المذكورة هنا سيما بين كل ماامكله ولذلك
قال المصنف فى الشرح او املكه وكذا كل مملوك املكه بدل قوله كل ماملكه مع انه الموافق للمتن (**قوله**
حيث يتناول) اى فى قوله كل مملوك لى او املكه حر بعد غد والعتق يتناول فى قوله كل مملوك لى او املكه
حر التدبير وقوله من ملكه مفعول يتناول ومن شمل الذكر والانثى وهو الظاهر كان مملوكا يشملهما لانه
صفة غالبة فى معنى شخص مملوك والشخص يشملهما ايضا اى كمن (**قوله** وكذا كل مملوك املكه الخ)
اذ المراد بصيغة المضارع الحال عرفا وشرعا ولغة اما العرف فان من قال فلان يأكل يريد به الحال كما فى قوله
ماملك الف درهم واما الشرع فان من قال اشهد ان لا اله الا الله يكون مؤمنا الآن كما لو قال اشهد ان لفلان
على فلان كذا كان شاهدا واما اللغة فان هذه الصيغة اصيل فى الحال دخيل فى الاستقبال فعند الاطلاق ينصرف
الى الحال ولانه ليس للحال صيغة اخرى غيرها بخلاف الاستقبال لان له سين وسوف ايضا فيراد بها
الحال مالم يدل دليل على انها للاستقبال على انه قد وجد هنا دليل على ارادة الحال لانه موجود فلا يعارضه
المستقبل المعدوم اصلا كذا فى الشروح (**قوله** عتقا من ثلثه) افاد به انهما ان خرجا من الثلث عتق جميع كل
منهما وان ضاق عنهما يضرب كل منهما بقيمته فيه وان كان دين مستغرق على المولى فهما يسعيان فى جميع
قيمتهما كما هو حكم المدبر بعد موت المولى كذا فى البحر (**قوله** لان متناوله المملوك المطلق) وهو ينصرف
الى الكمال والحمل ليس بكامل لما ذكره المصنف (**قوله** فلا يعتق حمل جارية الخ) ان ولدته لاقل
من نصف سنة كذا فى الهداية واما عدم عتقه ان ولدته لاكثر منه فبطريق الاولى ولعدم تعين وجدانه
حين الحلف (**قوله** من قال كل مملوك الخ) وكذا لو قال ان اشتريت مملوكين فهما حران فاشترى
جارية حاملا وكذا لو قال خطابا للحامل كل مملوك لى غيرك حر وكذا لو اوصى له حمل دون امه فقال كل
مملوك لى حر لم يعتق فى هذه الصور كما فى المحيط والبدايع وغيرهما (**قوله** ذكر يجره وهو الظاهر)
وقيد التذكير بناء على ان لفظ مملوك لا يختص بالمذكر بل الاستعمال فى مثله استمر على الاعمية فوجب
اعتباره كذلك كما اشرنا اليه وايضا الثابت فيه عدم الدلالة على التأنيث لا الدلالة على عدم التأنيث كذا
فى فتح القدير (**قوله** ولا المكاتب) اشار بعدم تناوله للحمل والمكاتب الى ان هذا القول يتناول الذكور
والاناث حتى المدبرين وامهات الاولاد وحتى لو قال نويت الرجال دون النساء لم يصدق قضاء كما فى العناية
والظاهر منه انه يدخل فى المغيا المرهون والمأذون والموجر كما هو المصرح فى البحر وفتح القدير وبه يظهر
ان ما فى المجتبى من انه لا يدخل فيه العبد المرهون والمأذون فى التجارة سبق قلم لا يخفى

باب العتق على جعل

(**قوله** ما يجعل الخ) ماعبارة عن المال الذى يجب على العبد
بدل العتق وقوله من شئ اى يصير ذلك المال جعلا منه او يجعل عوضا منه وهو العتق هنا وقوله على شئ
وهو العبد وقوله يفعل صفة الشئ الاول والضمير المرفوع للانسان وهو المولى هنا والمنصوب راجع الى الشئ
الاول وهو العتق حاصل معناه المراد هنا الجعل عبارة عما يكون عوضا من العتق (**قوله** عبده) اى كله
ولو اعتق نصفه ونحوه يكون المسئلة مسئلة عتق البعض على ماسبق التفصيل واراد به كون العبد معينا لانه
لو كان مجهولا كما اذا قال احدكما حر على الف والآخر بغير شئ فقبلا عتقا بلا شئ لان عتقهما متيقن
ومن عليه المال مجهول فلا تجب وتمامه فى المحيط (**قوله** على مال) اى متقوم لان المسلم اذا اعتق على خمر
او خنزير فقبل يعتق مجانا بخلاف الذمى فانهما متقوم عنده ويلزم قيمة المسمى لو كان العبد المعتق مسلما هذا
زبدة ما فى المحيط وشرح البرجندى وغيرهما (**قوله** فقبل العبد) اى فى المجلس لما عرف انه لابد لكل

قبول من المجلس لكن لو حاضرا اعتبر مجلس الايجاب ولو غائبا اعتبر مجلس علمه كذا فى الشروح (**قوله**
عتق) اى ساعة قبوله ولا يكون العتق معلقا باداء المال لان مراده التنجيز بعوض لا التعليق كذا فى العناية
(**قوله** فاذا قبل صار حرا) واذا لم يقبل او قبل فى النصف لا يعتق عند ابى حنيفة واما عندهما يعتق فى النصف
ايضا ويلزمه الالف فالقبول فى النصف قبول فى الكل هذا بناء على ان العتق يتجزى عنده ولا يتجزى عندهما
وتمامه فى المحيط (**قوله** يكفل به) وجاز ايضا ان يستبدل به ماشاء يدا بيد لانه دين لا يستحق قبضه
فى المجلس فيجوز استبداله به كاثمان ولا خير فيه نسيئة لان الدين بالدين حرام كذا فى البحر (**قوله** حيث
لم يصح الكفالة) اشار به الى ان المولى لو اخذ لبدل الكتابة رهنا جاز حتى لو هلك عتق المكاتب كذا فى خزانة
الفتاوى (**قوله** والمال يتناول) اى باطلاقه (**قوله** وان لم يعين) اى كل منها بعد ان كان معلوم الجنس
(**قوله** اذا علم جنسه) قيد لقوله يتناول لا لقوله الطعام والمكيل والموزون فقط ويلزم الوسط فى تسمية
الحيوان والثوب بعد بيان جنسهما من الفرس والعبد والثوب الهروى ولو اتاه بالقيمة اجبر المولى على القبول
اما اذا لم يعلم بان قال على ثوب او حيوان او كر او ثلثة اواق فقبل عتق ولزمه قيمة نفسه لجهالة البدل كما لو اعتقه
على قيمة رقبته فقبل عتق كما فى المحيط الا انى زدت عليه قولى او كر او ثلثة آواق تدبر (**قوله** المعلق عتقه)
اشار به الى انه لا يحتاج فيه الى قبول العبد ولا يرتد بالرد وجاز بيعه قبل الاداء الى آخر ماذكره المصنف كما
فى التعليق بسائر الشروط (**قوله** بالاداء) اى باداء العبد وهو المراد هنا اذ لو علق عتقه باداء اجنبى لا يصير
مأذونا له كما اذا قال اذا اديت الى الفا فعبدى هذا حر فجاء الاجنبى بالف ووضعها بين يديه لا يجبر المولى
على القبول ولا يعتق العبد كذا فى الخانية (**قوله** لانه تعليل لكون العبد مأذونا) لا يعتق الا باداء المال
والضمير المنصوب فى انه راجع الى قول المولى ان اديت الخ (**قوله** لا التكدى) تعريب من لفظ كدا بالكاف
العجمى وهو السائل لله تعالى فانه امارة الخساسة وقلما يرضى به المولى (**قوله** الى الولد) المولود قبل الاداء
لوامة (**قوله** كما يسرى فى المكاتب) اى فى الكتابة (**قوله** بحيث يتمكن المولى من قبضه) وهو بان يضع
بين يديه بحيث لو مد يده اخذه كما فى البحر ولا يلزم من هذا التقريب خلوه عن مانع اخذه ولذلك عطف
على احضر الخ قوله وخلى الخ (**قوله** ونزله قابضا) عطف تفسير لقوله اجبره الحاكم اشار به الى ان ليس
المراد جبره على القبض بحبسه ونحوه وثمرة التنزيل ايضا ان المولى لو حلف انه لم يؤد اليه الالف حنث كما
فى الخانية (**قوله** تقيد اداؤه بالمجلس) ان قلت قد تقدم انه يصير مأذونا له فى التجارة فكيف يتيسر الاداء
فى هذا المجلس قلت يجوز ان يوجد عنده الف كسبه قبل التعليق وان رجع بمثله المولى عليه وان يستقرض
من رجل الفا فيؤديه قبل الافتراق بالابدان فلا تنافى بينهما وفى الذخيرة اذا قال ان اديت الى الفا فانت حر
فاستقرض العبد من رجل الفا ودفعها الى مولاه عتق العبد ورجع غريم العبد على المولى فيأخذ منه الالف
لانه احق بها من المولى من انه عبد مأذون فى التجارة وغرماء العبد المأذون احق بماله حتى يستوفوا ديونهم
انتهى فظهر ان الاستقراض نوع تجارة وكون الالف فى الصورتين مستحقا لا يمنع كونه شرط الحنث كما لو غصب
مال انسان واداه صرح به فى العناية (**قوله** انت حر بعد موتى بالف) وكذا لو قال انت حر على الف درهم
بعد موتى اذ لا فرق فى تقديم المال وتأخيره كما فى غاية البيان ونقل فيه الاجماع ولكن الاعتماد على ما فى غاية السروجى
والكافى من ان فى صورة تقديم المال يحتاج الى القبول فى الحال وهو الصحيح (**قوله** واعتقه الوارث)
او الوصى او القاضى اذا امتنع الوارث وقد سبق ان العتق متى تأخر عن الموت لا يثبت الا باعتاق واحد
من هؤلاء لانه صار بمنزلة الوصية بالاعتاق ذكره العتابى وفى الذخيرة هو وصية يعتق باعتاق الوارث او الوصى

وعليه كلام العناية وكلام المصنف فى آخر باب التدبير ايضا وفى مبسوط صدر الاسلام يجب اعتاقه على الوارث او الوصى انتهى (**قوله** عتق به) والولاء للميت لا للوارث ذكره الاسبيجابى (**قوله** واعتبر اعتاق الوارث) ان قلت اذا كان العتق موقوفا على اعتاق الوارث فما الفائدة فى تعليق المولى وقبول العبد بعد الموت قلت لولا العتق والقبول لم يصح اعتاق الوصى والقاضى لعدم الملك لهما ولم يلزم الوارث الاعتاق واحتيج الى اعادة العقد مع الوارث ولصار الولاء للوارث كذا فى البحر وغيره (**قوله** ولا يعتبر وجود القبول قبل وجود الايجاب) اى قبل الموت (**قوله** وفى مثله لا يعتق الا باعتاق الوارث) قال صدر الشهيد الاصح انه لا يعتق بالقبول بعد الموت بغير توقف على اعتاق احد انتهى اشار بلفظ الاصح ان للعتق بمجرد القبول اصلا فى الرواية ولكن المتأخرون صححوا انه لا يعتق به منهم صاحب الهداية فظهر بهذا ان حصر المصنف على هذا التصحيح وظهر به وبعدم اعتبار وجود القبول قبل الموت وبعدم الفرق بين تقديم المال وتأخيره ايضا ان قول الزيلعى وقاضيخان فى فتاواه لو قال انت حر على الف درهم بعد موتى ان القبول فيه للحال ليس بصحيح اذ لا فرق بينه وبين ما اورد هنا نبه عليه صاحب البحر (**قوله** حرره على خدمته) مثل رعى غنمه او كرب ارضه او نحوهما اما لو اطلقها فهى الخدمة المعروفة بين الناس صرح به الحاكم الشهيد (**قوله** سنة) اراد به مدة معينة اذ لو لم يعينها عتق وعليه رد قيمة نفسه لان الخدمة مجهولة وقد سبق ان جهالة البدل يقتضى ذلك (**قوله** فقبل عتق) اى لساعة القبول فيكون حرا مديونا بالخدمة ولم يصرحوا هنا بانه يكون مأذونا لانه لا حاجة الى ذلك التصريح اذ الخدمة لا يمنع اكتسابه المال وايضا لا تتوقف عليه بخلاف ان اديت الى الفا فانت حر لما تقدم وينقدح من هنا انه لو كان له زوجة واولاد وغيرها ممن يجب عليه نفقته فما حكم نفقته ونفقتهم وليس له مال ولا تفرغ للاكتساب بسبب خدمة المولى هذه المدة ولم ير فيه قول قال صاحب البحر فيه تفقها ينبغى ان يشتغل اولا بالاكتساب لاجل الانفاق على نفسه وعياله الى ان يستغنى عن الاكتساب ثم يخدم المولى المدة المعينة لانه الآن معسر عن اداء البدل فصار كما اذا اعتقه على مال ولا قدرة له عليه فانه يؤخر الى اليسرة انتهى اقول انما يرجع اليه اذا لم يكن له اكتساب قدر الكفاية فى اثناء الخدمة المعينة او المعروفة للمولى وايضا ينبغى ان يكون نفقة نفسه على مولاه مادام يؤدى الخدمة لان ظاهر حال المولى فى تحريره على خدمته مدة معينة ان يكون نفقته عليه لانه كسب لنفقة نفسه مع خدمة المولى او انفق من ماله معها وهو خلاف العرف والعادة (**قوله** اى لزمت الخدمة العبد) اى من ساعته (**قوله** اى قبل الخدمة) قيد به لانه لو خدم نصف سنة ثم مات احدهما فعلى قولهما ان كان الميت هو العبد يؤخذ من تركته نصف قيمته وعلى قول محمد يؤخذ منها نصف قيمة خدمته وان كان المولى فعليه نصف قيمة عندهما ونصف قيمة خدمته عنده هكذا يفهم من شرح الطحاوى وفى الحاوى القدسى وبقول محمد نأخذ انتهى وعدم وجوب الخدمة عليه عند موت المولى انما هو فى ظاهر الرواية لان الخدمة منفعة وهى لا تورث فلا يمكن ابقاء عين المنفعة بعد موت المولى فانقلبت الى قيمته او قيمة خدمته على الاختلاف او لان الناس يتفاوتون فيها فخدمة الفقراء اسهل وخدمة الشيخ ليست كالشاب وقد تكثر الورثة فخدمة الواحد اسهل من خدمة الجماعة هذا زبدة ما فى الشروح وتحقيق هذا المقام فخذه (**قوله** اعتقها بالف على) انما قيد بقوله على ليفيد عدم الوجوب على القائل عند عدم ذكره بالطريق الاولى (**قوله** وابت) قيد به لانها لو تزوجته قسمت الالف على قيمتها ومهر مثلها فما اصاب قيمتها سقط عنه وما اصاب مهرها وجب لها عليه كذا فى فتح القدير ويجيء على الاجمال من المصنف (**قوله** ولا شيء عليه) اى على القائل لا للمرأة لانه لم يقع التزوج حتى وجب عليه من الالف حصة المهر منه ولا للمعتق لان اشتراط بدل العتق على الاجنبى

لا يصح كما فى الشرح واشار بعدم الوجوب على القائل الى ان عدم وجوب شيء على الامة المعتقة بالطريق الاولى لانها لم يرتكب شيئا فى عتق نفسها فتعتق مجانا (**قوله** وبالبضع نكاحا) والبضع ومنافعها وان لم تكن مالا لكن اخذت حكم المال لايراد العقد عليها ولانها متقومة حالة الدخول كما سبق فى باب الخلع وغيره (**قوله** لانه مقتضى) بفتح الضاد اى لان البيع مقتضى لصحة العتق عن الامر فيكون البيع مندرجا فى العتق اقتضاء (**قوله** فلا يراعى فيه شرائطه) بل يراعى فيه شرائط المقتضى وهو العتق هكذا فى النسخ ولكن الصواب ان يقال هكذا فلا يراعى فيه شرائطه بل يراعى شرائط المقتضى وهو العتق يعنى اذا ثبت البيع فيه اقتضاء لا يراعى شرائطه فلا يفسد باشتراط النكاح مع انه شرط لا يقتضيه عقد العتق والبيع لان ما ثبت بطريق الاقتضاء يثبت ضرورة فيتقدر بقدرها فلا يتعدى الى الفساد بالشرط بخلاف شرائط المقتضى بالكسر فانها مراعاة اذ لا مانع ولذلك يعتبر فى الامر اهلية الاعتاق هذا ما فهمه الفقير هنا مما يكتب فى الاصول والفروع (**قوله** ولو كان اى ولو كان عقد البيع فاسدا الخ) هذا الذى ذكره المصنف هنا اذا ابت ان تتزوجه (**قوله** فلو تزوجت الخ) الظاهر ان يأتى بالواو يعنى لو تزوجته فما اصاب قيمتها فهو للمولى وما اصاب مهر مثلها كان مهرا لها (**قوله** فان ابت فعليها الخ) الظاهر بالواو وهو عطف على قوله زوجته فى قوله فزوجته نفسها الخ (**قوله** وهو ثلث الالف) وجهه ما سبق من ان منافع القن ثلاث البيع والاستخدام والوطء منه والثالث قضاء الدين بعد موت المولى والحاصل بعقد النكاح واحد منها وهو النوع الثانى فقط وانت خبير بان هذا بناء على قول مرجوح ستقف عليه فالاولى ان يصاب الالف على قيمتها ومهر مثلها مطلقا وقد نبهت عليه قبل (**قوله** فان فعل فلها مهرها) اى المسمى ان وجد ولو مادون ما عينته عند الاعتاق ان رضيت ذلك وان لم يوجد التسمية ولا التعيين منهما اولا فلها مهر مثلها وفى الصورتين لا سعاية عليه هذا ما فهمه الفقير من المحيط ومن اطلاق المصنف (**قوله** وان ابى فعليه قيمته) اى السعاية فى قيمته قيد بابائه اشارة الى انه لو ابت من التزوج ودعاها العبد على ان يتزوجها على ما عينت من المهر فلا سعاية عليه لانه قد وفى لها بما شرطت عليه فجاء الامتناع من قبلها كذا فى المحيط وفى الخانية ام الولد اذا اعتقها مولاها على ان تزوج نفسها منه فقبلت عتقت فان ابت ان تزوج نفسها منه لا سعاية عليها انتهى اقول وجهه ما مر من ان حرية ام الولد تنفى سعايتها ولا يتصور منها سعاية لعدم تقومها فينبغى ان يكون هذا عند ابى حنيفة واما عندهما فعليها قيمتها سعاية بناء على تقومها ولم ار الآن وان كانت هذه المسئلة متفقا عليها عندهم فهى حجة له عليهما كما لا يخفى

باب التدبير

(**قوله** الى الحرية بعده) اى بعد موت المولى (**قوله** لان اللفظى الخ) والفرق بينهما ان المشترك اللفظى تعدد معناه ووضعه والمشترك المعنوى ما تعدد معناه واتحد وضعه (**قوله** الى قسمين) حيث قال اما مطلق واما مقيد (**قوله** سواء كان موته) اى موت المولى مطلقا كان موته او مقيدا وكذا قوله او موت غيره وسيجيء ان تعليق عتقه بموت الغير مطلقا او مقيدا من قبيل الشق الثانى للتدبير وذكر ذلك فيه كما فى المتون انما هو ناش من دخوله فى مفهوم التدبير وكون المملوك غير مدبر وغير داخل فى الوصية بالتعليق بموت الغير لا ينافى دخول ذلك التعليق تحت مفهوم التدبير لان حال التعليق بموت نفسه مقيدا كذلك وانكار هذا مكابرة فظهر سهو من حمل كلام المصنف هنا على السهو الظاهر كما لا يخفى (**قوله** وبينت احكامهما حيث قال فلا يرهن الخ) وقال فيباع الخ (**قوله** فعلم من هذا) يريد به انهما لم يعرفا التدبير بتعريف يشمل موت المولى مطلقا وموت غيره ولم يقسماه الى قسمين مع ترتيب احكامهما عليهما كما فعل المصنف على ان قول الوقاية من اعتق عن دبر مطلقا يتبادر منه المعنى الاعم فيختل الكلام بعدم تبين المرام

وحوالة انفهام المراد منه انه الشق الاول على بيان احكام الشق الثانى المنطوى نفسه وهى قوله وبيع ان قال له ان مت الخ لايخفى انه ليس من دأب الكرام ويظهر منه ان السبب لعدم انتفاء ليس مجرد ترك التعريف حتى يدفع بانه انما تركه بناء على الظهور كما لايخفى (**قوله** وهواما مطلق) اى التدبير امامطلق خرج بقيد الاطلاق التدبير المقيد ولا يرد عليه تعليقه بموته الى مأة سنة مثلافانه مدبر مطلق كما سيجىء على المختار كما فى التبيين (**قوله** كاذا مت فانت حر الخ) افادبه ان كل لفظ وقع به العتق للحال اذا اضيف الى الموت فانه يوجب التدبير حتى قال فى الخانية والظهيرية رجل لو قال لعبده لاسبيل لاحد عليك بعدموتى يصير مدبرا انتهى ولم يقيد الخ بالنية مع ان لاسبيل لى عليك كناية لايعتق الا بالنيـة لانه لما كان الفرق بين قوله لاحد وبين قوله لى وكان قوله بعد موتى قرينـة العتق لم يتوقف على النية كذا افاده صاحب البحر وفى الحاوى القدسى لو قال اعتقوه بعد موتى فهو مدبر انتهى (**قوله** يوم اموت) والمراد باليوم مطلق الوقت لانه قرن بفعل لايمتد فيعتق مات المولى نهارا اوليلا الا اذا نوى بياض النهار فيصح لانه نوى حقيقة كلامه فحينئذ لايكون مدبرا كذا فى المبسوط والخزانة (**قوله** اوانت مدبر) اشار المصنف بهذه الالفاظ الى انه لو قال اوصيت لك برقبتك اوعتقك او بثلث مالى فانه يكون مدبرا لان التدبير وصية فاذا اتى بصريحها كان مدبرا بالاولى كذا فى البحر (**قوله** بان يكون) اى قائل هذا الكلام (**قوله** ولايخرج من الملك) وفى الولوالجية من كتاب الحيل لواراد ان يدبر عبده على وجه يملك بيعه ونحوه يقول اذا مت وانت فى ملكى فانت حر فهذا يكون مدبرا مقيدا فيملك بيعه واذامات فهو فى ملكه عتق انتهى (**قوله** ويستخدم) يعنى جبرا ان تعندالمدبر (**قوله** والامة توطأ) واذا ولدت المدبرة من السيد فهى ام الولد وقد بطل التدبير لان امية الولد اقوى فى افادة العتق من التدبير لانها تعتق من جميع المال كذا فى المحيط وعلى ماسيجىء فى باب الاستيلاد (**قوله** وبموته) موت المولى حقيقة او حكما كارتداد المولى ولحاقه بدار الحرب كما فى البدايع مفصلا (**قوله** يعتق المدبر من الثلث) سواء كان مدبرا فى الصحة اوفى المرض لان التـدبير وصية فتعتبر من الثلث يوم موت المولى كما فى الوصايا (**قوله** لومديونا) بدين يستغرق جميع التركة وقيمة المدبر وان لم يسـتغرق فبقدر الدين يسعى هكذا يفهم من شرح الطحاوى وشرح النقاية للبرجندى وشرح الكنز للمسكين (**قوله** اومات فلان) اطلقه فشمل موته المطلق اوالمقيد ادرجه فى التدبير لشموله فى التعريف وادرجه فى النوع الثانى لمساواته فى الحكم بسائر افراد النوع الثانى من جواز البيع والعتق بالموت ولخلاف زفر انه يكون مدبرا مطلقا عنده فلايرهن الى آخر ماذكره المصنف فى النوع الاول صرح به فى المسكين وماوقع فى بعض الكتب كالمبسوط والبدايع من انه من قبيل التعليق المحض لاالتدبير فلايدخل فى النوع الثانى بناء على افتراقه من جهة اخرى وهوان المدبر بقسمته يعتق من الثلث والمعلق عتقه بشرط هوغير موت المولى يعتق من جميع المال ويبطل التعليق بموت المولى قبل وجود الشرط فكل وجهة هذا ما فهمه الفقير ولعله فيض من الله تعالى فحمل كلام المصنف مع امكان هذا على السهو لايكون انصافا (**قوله** ممايقع غالبا) بيان لقوله نحوها اى ممايقع عيشه وحيوته الى هذه المدة غالبا هذا احتراز عن تعليق موته الى مدة لم يقع عيشه وحياته اليها غالبا وقدسبق وهذا هومراد قائل ممايمكن غالبا ايضا والمتبادر منهماذلك ولعل وجه احسنية عبارة المصنف ان العيش لما لم يكن من الافعال الاختيارية للعباد فالتعبير عنه بالوقوع احسن من التعبير بامكان فيه نوع انباء بانه يحصل باختياره فليتأمل (**قوله** الى سنة) متعلق بمت ومات على سبيل التنازع (**قوله** ويعتق من الثلث) فاللائق على المصنف ان ينبه على ان المعلق عتقه بموت غيرالمولى معتق عند وجود الشرط

من جميع المال ومن غيرشىء صرح به فى البحر وغيره وقد سبق آنفا فعدم بيانه قصور كمالايخفى (**قوله** ان وجدالشرط) وهو موت المولى فى سفره هذا او مرضه اوفى المدة المعينة القصيرة اما لواقام اوصح اومضت المدة ثم مات لم يعتق لبطلان اليمين قبل الموت وفى المجتبى لو قال ان مت من مرضى هذا فهو حر فقتل لايعتق بخلاف مالو قال ان مت من مرضى وله حمى فتحول صداعا اوعلى عكسه قال محمد هو مرض واحد انتهى ففرق بين من وفى كمالايخفى (**قوله** نصف قيمته) هذا خلاف ماوعده فى باب عتق البعض الا ان كلامنهما قول فى المذهب فكانه اختـار ذكر كل منهمـا فى موضع لعدم رجحانه عنده ومثل هذا غيرواحد فى كتابه ومن لم يتفطن ذلك بحث فيه كما لايخفى (**قوله** لوكان قنا) وفى المجتبى وذكر فى (بط) انه يسعى فى قيمته مدبرا وذكر محمد فى كتاب الحجر اذادبر السفيه ثم مات يسعى الغلام فى قيمته مدبرا وليس عليه نقصان التدبير كالصالح اذادبر ومات وعليـه ديون انتهى وهكذا فى التاتارخانيـة والمحيط وماذكره الشارح وهوالمصرح فى الخانية والى ماقاله الفقيه مال صدر الشهيد وقال شيخ الاسلام خواهر زاده هوالاصح وقال فى الكافى والمنبع وعليه الفتوى ولذا اختاره المصنف (**قوله** من حيث الحزر) بفتح الحاء وتقديم الزاى المعجمة التقدير والتخمين

باب الاستيلاد

(**قوله** طلب المولى الخ) تأدية اصل المراد بلفظ مساوله والوطىء اعم من ان يكون حقيقة اوحكما وتعريف الاستيلاد بقولنا طلب الولد من امته ايجاز بطريق الحذف واطلاق الاستيلاد وارادة هذا المعنى على ان يكون من الاسماء الغالبة كالصغيرة فى الصفات الغالبة ايجاز قصر والكل فى الشمول سـواء وتعريفه بادعاء الولد من امته من قبيل ايجاز بطريق الحذف الا انه ليس بصحيح اذ هو يقتضى شرط الدعوة مطلقا وقدسبق وسيجىء انها انمـا شرطت قبل ان تكون ام ولد وبعده لا وفى صورة تزوج امة اولا واشـترائها ثانيا لم تشترط اصلا (**قوله** امة) اطلقها فشملت القنة والمدبرة لاستوائهما فى ثبوت النسب (**قوله** ولدت من مولاها) اى اتت بولد حيا كان اوميتا ولوسقطا مستبينا خلقه واطلق المولى فشمل مالكا كلها او بعضها وشمل المالك المسلم والكافر ذميا اومرتدا اومستأمنا كما فى البدايع (**قوله** من زوجها) اشار به الى انه لوزنى بجارية انسان فولدت ثم ملكها لم تصر ام ولدله لعدم ثبوت النسب وانمايعتق ذلك الولد على الزانى اذاملكه لانه جزؤه حقيقة بلاواسطة كذا فى العناية والوطىء بالشبهة كالنكاح كما فى المحيط والخانية (**قوله** باقراره) قيدبه لانه لو قال كنت اطأ لقصد الولد عندمجيئها بالولد فانه لايثبت النسب لانه لم يعترف بالولد وفى فتح القدير ينبغى ان يثبت نسبه من غيرتوقف على الدعوة لان ثبوته بقوله هوولدى بناء على ان وطأه حينئذ لقصدالولد يؤيده مافى القنية من انه انمايشترط الدعوة للقضاء ولهذا يصح استيلاد المجنون والمعتوه مع عدم الدعوة منهما (**قوله** لم تملك) افادبه ان لايجوز بيعها ولارهنها ولا اخراجها عن ملكه بوجه ولما كان ظاهره انها لم تملك لاحدمع انهاباقية على ملك مولاها والممنوع انتقالها من ملكه نبه عليه بقوله ان لم يكن الخ (**قوله** وحكمها كالمدبرة) مطلقا لكنها الخ (**قوله** تعتق بموته من الكل) اطلقه ولكن ان اقر فى المرض بانها ولدت منه وليس معها ولد اوحبل فحكمها كالمدبرة تعتق من ثلث المال كذا فى شرح الطحاوى والمحيط (**قوله** ثبت نسبه بلادعوة) قدسبق بعض تحقيق قبيل باب الحضانة تذكر (**قوله** وانتفى بنفيه) اى انتفى نسب الولد الثانى بنفى المولى من غير لعان لان فراشها الخ اطلق فى النفى فشمل الصريح والدلالة كما اذا ولدت ولدين فى بطنين فادعى نسب الثانى كان نفيا للاول وكذا لوولدت ثلثة فادعى نسب الاكبر كان نفيا لمابعده كما فى البحر وشمل اذا تطاول الزمان وهو ساكت بعدولادته فانه لايملك نفيه لان التطاول دليل اقراره كقبول

التهنية ونحوه فيكون كالتصريح كما فى المبسوط وقد سبق فى اللعان اختلافهم فى التطاول تذكر (قوله لتأكيد الفراش) اى فراش المنكوحة (قوله حتى لا يملك ابطاله) اى ابطال فراش منكوحته بالتزويج مع بقاء ملك النكاح له كما هو ممكن فى الامة مع بقاء ملك الرقبة له (قوله وحصنها) من التحصين اى عما يوجب ريبة الزنا (قوله لان هذا) الظاهر وهو ان الولد منه عند التحصين وعدم العزل يقابله ظاهر آخر وهو العزل او ترك التحصين والعزل ان يطأها ولا ينزل ماءه فى موضع المجامعة (قوله فهو فى حكم امه) الا انه اذا كان جارية لم يستمتع بها مولى امها لانه وطأ امها فلا تحل له وهذا اجماعية كذا فى فتح القدير (قوله ولو ادعاه المولى) يعنى اذا زوج المولى امته سواء كانت ام ولده او لا وقوله وتصير امه ام ولده يعنى لو لم تكن ام ولده قبل وانما فسرنا بما ترى ليستقيم قوله وتصير امه ام ولده واصل المسئلة وهى قوله وان زوجها مصورة على ام الولد فاحتيج الى التعميم ليستقيم ذلك القول وانما لم نفسر بتخصيص تزويجه بانه غير ام ولده كما وقع فى العناية لئلا يكون قوله ولو ادعاه الخ اجنبيا فى عجز اصل المسئلة كما لا يخفى (قوله ام ولد الذمى الخ) خصت بهذا الحكم لانه لو اسلم عبد الذمى او امته وعرض على الذمى الاسلام فابى يؤمر بالبيع كما فى غاية البيان قال المولى مسكين فى شرحه يجبر على بيعه (قوله تسعى فى قيمتها) اى ثلث قيمتها لو كانت قنة كما فى غاية البيان (قوله ادعى ولد امة) اى ادعى احد الشريكين سواء كان مسلما او ذميا حرا او مكاتبا صحيحا او مريضا مرض الموت لانه من الحوائج الاصلية موسرا او معسرا لان ضمان المدعى هنا ضمان تملك بخلاف ضمان العتق وسواء كان احدهما اب الآخر بان كانت مشتركة بين الاب وابنه فادعاه الاب صح ولزمه نصف القيمة والعقر كالاجنبى بخلاف استيلاده من غير شركة وسيجىء وسواء كانت الامة حبلت على ملكهما او اشترياها حاملا لكنه يضمن فى الثانى نصف قيمة الولد لانها دعوة اعتاق لا استيلاد وهذا زبدة ما فى الشروح (قوله مشتركة) اى مشترك فيها حذف الجار واوصل الفعل فصار مشتركة يقال له حذف وايصال ونظائره اكثر من ان يحصى (قوله لما ان سببه) ومن قال ولان الاستيلاد من قبيل العتق فلا يتجزى مثله لم يصب اذ لا دخل لثبوت النسب كون الاستيلاد من هذا القبيل على ان عدم تجزى العتق مختلف فيه لا يصلح ان يكون دليلا مطلقا على حكم متفق عليه كما لا يخفى (قوله اذ لم يحصل لها من اسباب الحرية شئ) اى من طرف مولاها الآخر فى نصيبه (قوله ويعتبر قيمتها) يوم العلوق وكذا نصف العقر كما فى البحر (قوله حيث لا يجب عليه العقر) لان الملك هنا ثبت شرطا للاستيلاد فيتقدمه فصار واطئا ملك نفسه كذا فى العناية وغيره والمراد بالعقر مهر المثل كما فى مبسوط السرخسى وفى مبسوط شيخ الاسلام هو القدر الذى تستأجر به هذه المرأة على الزنا لو كان الاستيجار حلالا وقد سبق بعض تفصيل فى باب نكاح الرقيق (قوله وكذا اذا اشترياها حبلى) وولدت لاقل من ستة اشهر من وقت الشراء فكذا اذا اشترياها بعد الولادة ثم ادعياه (قوله وانما كان منهما) اى كان ثبوت النسب منهما لاستوائهما الخ اشار به الى انه لو ترجح احدهما بان كان ابا والآخر ابنه او كان مسلما والآخر ذميا او حرا والآخر عبدا او ذميا والآخر مرتدا او كتابيا والآخر مجوسيا فيتقدم الاب والمسلم والحر الخ على الآخر كما فى المبسوط والمحيط والعبرة لهذه الاوصاف وقت الدعوة لا العلوق كما فى غاية البيان (قوله وهى ام ولد لهما) افاد به انها تخدم كلا منهما يوما واذا مات احدهما عتقت ولا ضمان للحى فى تركة الميت بالاتفاق ولا سعاية عليها عند ابى حنيفة لعدم تقومها وتسعى فى حصة الحى عندهما لتقومها (قوله قصاصا بماله على الآخر) وفائدة التقاص يظهر لو كان نصيب احدهما اكثر من نصيب الآخر يأخذ منه الزيادة وايضا لو ابرأ احدهما عن حقه بقى حق الآخر كما فى فتح القدير (قوله وورثا منه ارث اب) افاد بهذا انه

لو مات احدهما قبل الولد فجميع ميراث الولد لابنه الباقى ولا يكون نصفه للباقى ونصفه لورثة الميت كذا فى البحر وغيره ووجهه ان ورثة ابه الميت ولو ابنه او ابه يصير بعيدا بالنسبة الى هذا الاب وكل منهما اب له حقيقة والتشريك انما يكون ضرورة عدم الترجيح فاذا رجح الاب الحى للقرب على ورثة الاب الميت استقل فى الميراث كما استقل فى الولاية عليه كما لا يخفى (قوله وهو انه) اى والدليل ان الجارية كسب كسبه المولى وتذكير ضمير انه باعتبار الخبر وهو كسب ولكونها عبارة عنه (قوله فيكون حرا بالقيمة) الا ان القيمة هنا تعتبر يوم ولد وقيمة ولد المغرور يوم الخصومة كما فى البحر (قوله وماله من الحق بفتح اللام) اى والذى له من الحق وهو كونها كسب كسبه كاف لصحة طلب نسب الولد فلا حاجة الخ (قوله او ولده) اى احد ابويه كما فى التبيين (قوله او جده) اى احد جديه كما هو الظاهر (قوله وزال حق المكاتب) الواو للحال وقد مقدرة كما فى قوله تعالى (حصرت صدورهم) حال من ضمير باق (قوله وادعاء لا يثبت النسب) وان قال ظننت انها تحل لى وان ملكه يوما عتق عليه وان ملك امه لا تصير ام ولد له لعدم ثبوت نسب ولدها منه كما فى التبيين (قوله فان قال) اى واطئ جارية امرأته الخ (قوله المولى) اى مولى الجارية وهو احد ابويه او امرأته او جده (قوله فيه) اى فى قوله هذا وقوله وفى ان الولد منه عطف على الضمير المجرور فى فيه باعادة الجار والعامل هو الاول والثانى كالمعدوم وهو المنصور صرح به فى محله (قوله ولو صدقه فى احدهما) اى صدقه المولى فى الاحلال وكذبه فى ان الولد منه او عكسه وفى التبيين ولو صدقه فى ان الولد منه ثبت نسبه انتهى وايضا سوى فى دعوى الاحلال بين جارية اجنبى وبين جارية امرأته الخ وانما الفرق بينهما انه قال لو فى جارية اجنبى ظننت انها تحل لى لا يندرىء الحد عنه كذا يفهم من التبيين وغيره ولو ترك المصنف الفاء وقال وان قال اى ان ولدت منه جارية غيره سواء كان اجنبيا او غير اجنبى وقال احلها الخ لكان اولى وعن ايهام التخصيص اعرى (قوله وان كذبه المولى) اى فى احدهما او فى كليهما كما هو الظاهر (قوله ثم ملكها يوما يثبت النسب) اى نسب الولد وصارت ام ولده كما فى التبيين ومن لم يعرف المسئلة هنا لم يجد التصريح بانها ام ولد له

كتاب الكتابة

لم يقل كتاب المكاتب كما فى سائر المتون ليناسب نظائرها فى اتيان لفظ المصدر الا ان الاحسن ما فيها لما قال المطرزى لم اجد الكتابة بمعنى المكاتبة الا فى الاساس على المكاتب يجوز ان يكون مصدرا ميميا فلا يفوت مناسبة بنظائره واما ملاحظة هجنة التكرار اللفظى فى عنوان الكتابة فمدفوع بان كثرة التكرار ما لم يوجب الثقل على اللسان لا يخل بالفصاحة صرح به فى محله على ان التكرار اللفظى موجود فى عنوان المكاتب اذا كان مصدرا ميميا كما لا يخفى (قوله لان الكتابة الخ) ظاهر هذا التعليل يقتضى ان يورد بالباب كما فى التدبير والاستيلاد كما اختاره المصنف فى الصرف لكونه نوعا من انواع البيع على ما سيجىء الا انه لما كان قد يحصل بها العتق وقد لا يحصل وقد كان لها مناسبة للاجارة ايضا ناسب الاتيان بعنوان الكتاب اشارة الى الاستقلال هذا النوع (قوله جمع حرية الرقبة) اطلق الرقبة فيشمل القن والقنة والمدبر والمدبرة وام الولد لكنه مقيد بكونه عاقلا لان حرية اليد تقبضه كما لا يخفى (قوله مع حرية اليد) حالا ادخل مع على حر اليد اشارة الى ان حرية الرقبة تبعها اطلاق المال الحال فشمل ما اذا وقع عقد الكتابة بين المولى والمملوك على المال الحال فيجوز على ما سيجىء لان اداء المال حالا انما يتيسر للمملوك بالاستقراض او الاستيهاب او التكدى او الشراء من آخر وذا يقتضى تقدم حرية اليد ولو كانا فى مجلس واحد فيكون حرية الرقبة مآلا بالنسبة الى حرية اليد كما لا يخفى (قوله ان اديت الى الفا فانت حر) فيه بحث اذ قد سبق انه تعليق العتق بالاداء وذا يقتضى كونه مأذونا لا مكاتبا وبين التعليق والكتابة فرق ظهر فى اربعة عشر مسئلة ذكر المحقق ابن الهمام منها احدى عشر مسئلة وصاحب البحر باقيها

ومن جملة الفرق بينهما ان الاول لايحتاج القبول ولا يرتد بالرد والثانى يحتاج ويرتد بالرد كما فى شرح البرجندى
وجاز بيع المعلق بلا اذنه الى آخر ماذكره المصنف فيما سبق وايضا ان فى عقد الكتابة اشترط لفظ الكتابة
او مايؤدى معناه كأن اديت الى الفا فانت حر وان عجزت فانت قن كما صرح به البرجندى فظهر منه ان الصواب
وحق العبارة ان يقال كأن يقول لعبده كاتبتك على الف او ان اديت الى الفا فانت حر وان عجزت فقن فقبل
الخ كما لايخفى (**قوله** لان الغرض الخ) تعليل لكون حكمهما كذا او لكون المكاتب احق الخ (**قوله**
والعبد) عطف على المولى (**قوله** وذا) اى وصول المولى الى بدلها ووصول العبد الخ (**قوله** الابذلك)
اى بانتفاء الحجر وثبوت الحرية فى اليد او بكونه احق بمكاسبه ومنافعه (**قوله** اذا كاتب قنه) الاولى
ان يقول مملوكه ليشمل المدبر وام الولد ايضا (**قوله** والتصرف) والحال ان هذا التصرف نافع فى حق ذلك
الصغير (**قوله** اى موقت بازمنة معينة) اشار به الى الفرق بين المؤجل والمنجم بان المنجم يستعمل فيما يؤدى
الى مقدار معين فى كل وقت معين بخلاف المؤجل فانه يستعمل فيما يؤدى المال الى تمام المدة سواء بدفعة واحدة
او لا كذا يفهم من الشروح (**قوله** وان عجزت فقن) قيل هو مستغنى عنه وانما ذكره حثا للعبد على الاداء
عند النجوم اقول هذا الرد ناش من اكتفاء المصنف بقوله ان اديت الى الفا فانت حر على ماسبق وقد عرفت
التحقيق ثمه فاندفع هذا الرد به كما لايخفى (**قوله** اى صح عقد الكتابة) اشار به الى ان ضمير صح راجع الى
مصدر كاتب وانه عبارة عن العقد فمعنى اذا كاتب اذا عقد الكتابة مع قنه (**قوله** وفرع له) وفرعيته كونه
نتيجة لما سبق ولذلك صوره بالشرط المقدر وفى حال العطف لا يقدر كما لايخفى وحاصل ماارد به ان كلا الاعتبارين
ملحوظان فى الفاء هنا (**قوله** لكنه) اى وجوب البدل للمولى فى ذمة المكاتب (**قوله** ولهذا) اى ولثبوته
فى ذمته مع المنافى (قوله لايصح الكفالة به) اشار به الى انه لو اخذ المولى بالكتابة رهنا جاز حتى لو هلك عتق كذا
فى الخزانة (**قوله** فيثبت للعبد بمقابلته) اى بمقابلة البدل مالكية ضعيفة ايضا اى كما ثبت للمولى ذلك البدل
فى ذمته على ضعف (**قوله** فيتحقق) نتيجة المقدمات وهى قوله واصل البدل الى هنا والكل بيان لقوله
فيقتضى المساواة بين المتعاقدين (**قوله** اوارش الجناية) فى الاصل دية الجراحات لكن المراد هنا اعم منها
فيشمل دية النفس كما فى البرجندى ولذلك قال فى الهداية وان جنى عليها او على ولدها لزمته الجناية انتهى
والجناية اعم على ماسيصرح به المصنف ايضا (**قوله** اوقيمته ان جنى) اراد بالجناية هنا المعنى اللغوى وبهذا
شمل الجناية بمال او نفس اذ هى فى الاصطلاح خصت بما تعلق بالنفوس والاطراف (**قوله** بان قال ان اديت
الى قيمتك فانت حر) وقد عرفت مافيه وفيه ايضا نقصان آخر وفى قوله كاتبتك على قيمتك نقصان ايضا وهو قبول
القن تركه وهو لابد منه كما لايخفى (**قوله** او على عين لغيره من مكيل او موزون او عروض) واشار به الى
انها لو كانت فى يده وهو من كسبه بان كان عبدا مأذونا له فى التجارة فى يده عين حصل من كسبه يصح الكتابة
كما لو كاتبه على دراهم فى يده من كسبه كما فى الخزانة (**قوله** حتى لو شرط ان يرد) انما صح هذا لعدم فحش
الجهالة وان وجد الصفقة فى الصفقة لان الكتابة مبنية على المسامحة والمساهلة كما يفهم من التبيين (قوله ثم سمى
فى قيمة نفسه) وفى الخزانة ان فى كل موضع فسدت الكتابة يعتق باداء قيمة نفسه انتهى يعنى عند زفر كما لايخفى
(**قوله** فوجب ذلك) اى رد قيمته بالغة مابلغت (**قوله** لان العتق معلق بقبضها) فعند فساد الكتابة
لكونها معلقة بادائها وهو مسلم عتق بادائها كما سبق فبادائها عند صحة العقد اولا وطريان الفساد ثانيا يعتق
بالطريق الاولى كما لايخفى (**قوله** لكن مع ذلك يجب عليه قيمة نفسه كما مر) ان قلت ان الظاهر ان يجب
عليه قيمة الخمر لاقيمة نفسه كما هو كذلك قبل القبض هنا لانه لما صار القيمة هنا بعد صحة العقد والاستحقاق

بعين الخمر فاللائق فيه بعد قبض الخمر ان يتعين قيمتها ايضا قلت نعم الا انه لما وجد قبض الخمر ولم يصلح ان يكون
بدلا لعدم صحة التملك او التمليك وقد سبق ان الواجب عليه اداء قيمة رقبته عند فساد قبض البدل وجب هنا
عليه قيمة رقبته ايضا كما لايخفى (**قوله** فى صلب العقد) اراد بكون الشرط فيه كونه فى احد العوضين
(**قوله** يعنى انتهاء) اقول فيه بحث بل الكتابة تشبه البيع ابتداء وتشبه النكاح انتهاء بيانه ان العبد حين انعقاد
العقد مال وبدل الكتابة مال وبانعقاد يحصل حرية اليد يترتب عليه حرية الرقبة انتهاء يعنى عند الاداء فلا يكون
مالا عنده فظهر انها تشبه البيع يعنى ابتداء لانها مبادلة مال بمال عنده وتشبه النكاح يعنى انتهاء لانها مبادلة
مال وهو البدل بغير مال هو رقبة العبد لانه حر عنده تدبر (**قوله** وهو البضع) قيل المراد به الانتفاع مطلقا
وقيل فك الحجر وفيهما نظر لان البدل ليس ببدل فك الحجر ولا بدل الانتفاع بل هو بدل الرقبة
وقد عرفت التحقيق فخذه (**قوله** فالحقنا) اى اذا شابهتهما فعملنا بالشبهين والحقناها بالبيع (**قوله**
هذا هو الاصل) اى كونها مشابهة بهما هو الاصل فى فسادها بشرط فى صلب العقد وعدم فسادها بشرط
لم يكن فيه

فصل فى تصرفات المكاتب

(**قوله** صح بيعه وشراؤه) اطلقهما فشملا
ماكان بامر المولى وبغير امره وسواء كانا بالنقد او النسئة كما فى شرح البرجندى (**قوله** ولو بالمحاباة) اراد به
بيعه وشراءه بالغبن الفاحش (**قوله** وصح كتابة رقيقه) هذا استحسان كما ان تزويج امته استحسان والقياس
ان لايجوزا وبه قال زفر فيهما لانه غير قائل بالاستحسان والمأخوذ هنا الاستحسان واشار به الى انه يدفع المال مضاربة
ويشارك لانه عقد اكتساب وصنيع تجار هذا زبدة مافى الشروح (**قوله** ولو بعوض) لكونه تبرعا ابتداء (**قوله**
الا بيسير) استثناء من الهبة والتصدق لما فى الذخيرة انه يتصدق ويهب بقدر فلس ورغيف وفضة اقل من درهم
ولو وهب او اهدى درهما لايجوز انتهى (**قوله** والتكفل) اى بالنفس او المال لانه ليس من ضرورات التجار
(**قوله** والاقراض) سواء كان المستقرض مفلسا او مليا اقول ينبغى ان يجوز هذا باليسير كالهبة بل هذا اولى على
انه محتاج الى حسن المعاملة فالمختلط بالناس يحتاج الى الاقراض (**قوله** واعتاق عبده ولو بمال) لان فيه اسقاط
ملك ببدل فى ذمة المفلس (**قوله** وبيع نفسه) اى بيع المكاتب نفس عبده منه اى من ذلك العبد حاصله اعتاق
على المال فى الحقيقة ولايجوز وان ادى المال نقدا لانه مفلس عند العقد (**قوله** لان هذه تبرعات الخ) ولايخفى
ان فى كل منها تبرعا (**قوله** فى عبده) الاولى وفى رقيقه حتى يشمل تزويج الامة (**قوله** فيملكان الخ)
نتيجة لما قبله اشار به الى ان الاب والوصى فى رقيق الصغير يملكان تصرفين الكتابة وتزويج الامة كما ان المكاتب
فى حق عبده كذلك (**قوله** ولايملك شيئا منهما) اى من التزويج والكتابة كما هو المفهوم من الشرح وهو
المناسب للمسئلة السابقة حيث ان الاب والوصى يملكانهما فى رقيق الصغير والمضارب والشريك لايملكانهما
اشار به الى انهما لم يملكا مايملك الوصى والاب والمكاتب فلان لايملكا مالم يملكوه من التزويج وغيره بالطريق
الاولى ثم هذا عند ابى حنيفة ومحمد واما عند ابى يوسف فيجوز لهما تزويج الامة اعتبارا بمكاتب (**قوله**
ولم يترك وفاء) قيد به لانه لو مات عن وفاء وادبت كتابته عتق ولده مطلقا وولد ولده مستندا عتقهم الى آخر
جزء من اجزاء حيوته كذا فى الخزانة فيفهم منه ان الوالدين لم يعتقا بعد موت المكاتب سواء تركهما عن وفاء
او غير وفاء تدبر (**قوله** سعى على نجوم ابيه) ويثبت عتقه وقت الاداء وهكذا فى الولد المشرى كذا يفهم
من الخزانة وغيرها (**قوله** كما مات) اى حين موت المكاتب ومثل هذه الكاف للمبادرة كما فى قولك احضروا
الجماعة كما سمعتم الاذان (**قوله** بدل الكتابة) اى كتابة ابيه الميت حالا اى فى الحال وليس له سعاية (**قوله**
وانما كان كذلك) اى وانما كان اقواهم دخول الولد المولود فى الكتابة ثم وثم (**قوله** لان الولد المولود

فى الكتابة تبعية ثابتة بالملك وبالبعضية بينهما حكما) هكذا فى عامة النسخ التى رأيناها وفى بعض قد صححت هكذا وبالبعضية الثابتة حقيقة وقت العقد والولد المشترى تبعيته ثابتة بالملك وبالبعضية بينهما حكما الخ وهو الموافق لعامة الشروح والوقايع لان من ثمرة كون بعضية المولود حقيقة وبعضية المشترى حكما ان يكون حكم الاول حكم ابيه بخلاف الثانى وان لا يقبل ملكية الاول الفسخ دون ملكية الثانى لانه لو كان شراؤه فاسدا فللبايع حق الاسترداد عند عجز ابيه المكاتب (**قوله** بمحله) اى بمحل الوجوب وهو قرابة الولاد (**قوله** ليمتنع) اى حتى يمتنع بيعهم (**قوله** لما دخل فى كتابتها) الظاهر ان يقال فى كتابة ابيه او يقال فى كتابته (**قوله** فلا يجوز بيعه) هكذا فى النسخ والصواب بيعها لان الضمير راجع الى ام الولد (**قوله** اذنا بالوطىء) اى فى الجملة والوطىء التابع بالشراء وان لم يكن من التجارة لكن الشراء المتبوع للوطىء منها فيكون اى العقد ثابتا فى حق المولى اى بواسطة الشراء بخلاف النكاح فانه ليس من التجارة ولا من توابع الكتابة فلذلك لم يعتبر فافترقا (**قوله** العتق عند الاداء) خبر ان والضمير المجرور فى قبله وعليه راجع الى الاداء (**قوله** من ثلثى القيمة) الصواب من ثلثى البدل (**قوله** والخيار وعدمه الخ) فعند ابى حنيفة لما تجزى العتق بقى الثلثان مملوكا وقد اتلفت الرقية جهتا الحرية ببدلين معجل بالتدبير ومؤجل بالكتابة فتخير المدبر المكاتب بينهما وعندهما لما عتق الكل بعتق البعض حصل الحرية المنجزة فتعين الاقل فلا معنى للتخيير الاان محمدا يقول ان البدل مقابل الكل وقد سلم للمدبر الثلث بالتدبير فيسقط كما اذا تأخر التدبير عن الكتابة ولهما ان جميع البدل مقابل لثلثى الرقبة حقيقة وارادة وان قوبل بالكل صورة وصيغة لان المدبر مستحق بحرية ثلثه والانسان لا يلتزم المال فيما يستحقه بخلاف صورة تقدم الكتابة لان البدل مقابل بالكل اذ لا استحقاق لشىء عند العقد اى عقد كتابة فافترقا كذا فى الهداية (**قوله** مؤجل) صفة الغبن باعتبار انه بدل الكتابة او انه اسم لعقد معين من عقود العدد (**قوله** لانه اعتياض عن الاجل بالمال وذا لا يجوز) حتى لو كان له دين مؤجل على حر او على مكاتب الغير او لمأذونه فصالحه على نصفه معجلا لم يجز كذا فى الشروح (**قوله** فاعتدلا) اى استوى كل من الاجل وبدل الكتابة فى كونهما مالا من وجه وغير مال من وجه وقد اختلف الجنس فلا يكون فيه ربوا فيجوز المصالحة المذكورة (**قوله** اذ لا حق له فيه) اى للمريض فى ثلثى القيمة (**قوله** وفى ماوراءه) وهو الثلث الزائد على ثلثى القيمة يصح له الترك اى تركه بان يكاتبه على قيمته فيصح التأخير اى التأجيل بالطريق الاولى لانه اهون من الترك والابطال كما لا يخفى (**قوله** فلا يجوز التأخير فى ثلثه) الصواب فى ثلثيه بصيغة التثنية حاصل الاختلاف يرجع الى ان محمدا يعتبر الثلث بقدر القيمة وهما يعتبران بقدر البدل والكل متفق فى تأخير الثلث والمراد بعدم جواز تأخير الثلثين ثبوت منع الورثة التأخير فيه وطلبهم حالا كما لا يخفى (**قوله** على نصفها) اى باجل (**قوله** فى المقدار) وهو الالف الساقط (**قوله** وفى التأخير) اى تأخير الالف المكاتب عليه (**قوله** فينفذ بالثلث) اى يصح تصرف المريض فى ثلث قيمته وفى حق التأخير لكن لما سقط ذلك الثلث لم يبق التأخير ايضا ولم يصح تصرفه فى ثلثى القيمة لا فى حق الاسقاط ولا فى حق التأخير كما فى العناية (**قوله** بحكم الشرط) اشار به الى انه لا يعتق بحكم عقد الكتابة لانها لا تتم ما لم يقبل العبد تدبر (**قوله** واذا قبل العبد) اى قبل اداء الحر المال وهو الالف صار مكاتبا (**قوله** ولو لم يقل على انى الخ) بل قال كاتب عبدك على الف درهم فكاتبه على انه لو ادى اليه الالف يعتق (**قوله** والعقد موقوف) اى على قبول العبد الغائب (**قوله** فى تعليق عتقه باداء القابل) اذ المفروض فى هذا العقد وصول الف الى المولى وتعليق عتقه وكتابته على الاداء سواء كان المؤدى العبد او غيره (**قوله** لا يرجع على العبد) ولا يسترده عن المولى ان اداه بغير ضمان لانه متبرع ايضا

وان اداه بضمان يسترده لان بدل الكتابة لا يقبل الضمان وقد اداه بحكم الضمان على زعمه فاذا بطل الضمان فيسترده كما فى النهاية (**قوله** وقبل الحاضر) قيده به لما ان فى عقد الكتابة لا بد من ايجاب وقبول ولم يصح ان يكون قوله كاتبنى بالف ايجابا حتى يكون فعل المولى قبولا لانها عقد معاوضة المال بالمال كالبيع فلا يكون ايجابا كما لم يكن يعنى هذا فى البيع فان قلت قول القائل هذا وفعل المخاطب المولى كاف فى الايجاب والقبول يدل عليه كلامه فى الصورة السابقة قلت المفروض هناك عقد كتابته وتعليق عتقه على الاداء مطلقا بامر الحر الاجنبى ولذلك عتق بادائه لوجود الشرط حتى لو لم يؤده الحر لا يكون العبد مكاتبا ما لم يقبل فى المجلس لو حاضرا او فى مجلس علمه لو غائبا كما لا يخفى (**قوله** دخل اولادها) اى المولودة بعد الكتابة وكذا المشرية والموهوبة (**قوله** كمعير الراهن) اى الى الرهن قد استعاره منه فرهنه (**قوله** اذا ادى) اى المعير (**قوله** الى تخايص دينه) هكذا فى النسخ وهو محرف عن عينه (**قوله** لنفاذ العد على الحاضر) بخلاف العقد السابق حيث انه لم ينفذ على الحر الاجنبى بل صار عقدا موقوفا على قبول العبد فافترقا تدبر (**قوله** وكذا ولدها المشترى) وكذا ولدها الداخل فى ملكها بالهبة او بغيرها يعتقون بعد اداء بدل الكتابة كما فى البرجندى ولا تخصيص للشراء كما لا يخفى (**قوله** لما مر فى المسئلة الاولى) وهى قوله كوتب حاضرا الخ

باب كتابة العبد المشترك

(**قوله** بكتابة حصته) قيد به لانه لو اذن له بكتابة كله يكون المقبوض مشتركا بينهما بالاتفاق (**قوله** وفائدته) اى فائدة الاذن بكتابة حصته (**قوله** واذنه لشريكه بالقبض) هذا بيان فائدة الاذن بالقبض (**قوله** بالاداء اليه) اى باداء نصيبه الى شريكه الآخر فيكون متبرعا فى نصيبه لاداء الدين (**قوله** عتق نصيبه) اى القابض والمقبوض له بالاتفاق والشريك ان يعتق حصته او يستسعى لانه رضى بافساد نصيبه فليس له ان يضمن شريكه الآخر (**قوله** لانه تملك) اى الاول نصيبه اى نصيب الآخر (**قوله** لما استكمل) اما مشددا او مخففا او بالكاف والمعنى على كل تقدير حين استكمل اما فى الاول فان لما بمعنى حين لدخوله على الماضى وفى الثانى اللام حرف جر بمعنى الوقت وما مصدرية وفى الثالث الكاف بمعنى حين كما فى بادروا على الصلوة كما سمعتم الاذان (**قوله** ترد) اى منافعها وابدالها الى المولى لظهور اختصاصه اى اختصاص المولى بمنافعها وابدالها فما ملكته الى استيلاد الاول فهو مشترك بينهما وما ملكته بعد الاستيلاد الى وقت العجز فهو للاول كما لا يخفى (**قوله** وكمل الاستيلاد) اى بكونه مالكا نصيب شريكه (**قوله** وهو تملك بالقيمة) اى وتملكه بالاستيلاد تملك بالقيمة (**قوله** نصيب المدبر) بكسر الباء (**قوله** فله) اى فللمدبر بكسر الباء ان يعتق الخ (**قوله** وهى نصف قيمته قنا الخ) وقد حقق هذا اولا فى باب عتق البعض وثانيا قبيل باب التدبير وثالثا فى آخر باب التدبير فلا حاجة الى الاعادة هنا (**قوله** وبالضمان لا يملكه) اى لا يملك العبد شريك معتق بضمانه قيمته مدبرا لان المدبر لا ينتقل الخ

باب العجز والموت

(**قوله** ما يصل كمال يقدم عليه) من سفر او دين قد حل اجله او نحوهما (**قوله** لم يعجزه الحاكم) اى القاضى كما فى البيانية (**قوله** للرفع) اى للمرافعة الى مجلس الشرع ويجوز ان يكون الدفع بالدال يعنى حين قال المدعى عليه لى بينة يؤخر الحكم عليه الى ثلثة ايام وقوله والمديون يعنى يمهل المديون الى ثلثة ايام لقضاء الدين ولا يحبس وايضا يكفل المدعى عليه بنفسه ثلثة ايام عند قول المدعى الى بينة حاضرة فى المصر على ما سيجىء فى كتاب الدعوى وايضا يمهل المدعى لاحضار الشهود ثلثة ايام وخيار الشرط فى البيع الى ثلثة ايام عند الامام الاعظم يشهد على الكل قصة موسى عليه السلام مع الخضر عليه السلام فى ابلاء عذر موسى بعد استطاعة ثلثة مرات وايضا يمهل المرتد ثلثة ايام ويقدر زمان التجربة لبالغ فى شاهق الجبل من غير دعوة بثلثة ايام صرح به فى الاصول

(**قوله** ومافى يده من الاكساب لمولاه) يملكه ملكا مبتدأ عند محمد وعند ابى يوسف ليس كذلك بل يتقدر ملكه بالعجز كذا فى الكافى (**قوله** وقضى بدله منه) اطلقه ولكنه مقيد بانه اذا لم يكن دين اقوى منه لانه قال فى الخزانة اذامات المكاتب وعليه دين وجناية وبدل كتابة ومهر امرأة تزوجها بغير اذن المولى بدئ بالدين ثم بالجناية ثم ببدل الكتابة ثم بالمهر الاقوى فالاقوى انتهى (**قوله** وحكم بموته حرا) بان عتق فى آخر جزء من اجزاء حيوة (**قوله** والارث منه) بان يرث منه وارثه سواء كان سيده اوغيره قيد بالارث اشارة الى ان الوصية تبطل منه لانها تبرع واسناد العتق انما يظهر فى الكتابة دون الوصية كما فى الظهيرية والارث ليس من التبرعات لانه امر معتبر بعد العتق على اصل البشرية كما لايخفى (**قوله** وعتق بنيه) عطف على موته والبنين قيد اتفاقى والمراد الاولاد (**قوله** اوشراهم) الشراء قيد اتفاقى اذ المراد دخوله فى ملكه وقت الكتابة سواء كان بالشراء او الهبة او بغيرهما يعتقون بعد اداء الكتابة كذا فى شرح البرجندى هنا وقدسبق منه ايضا (**قوله** اوكوتب) عطف على ولد واو لاختلافهما فى المسنداليه انفصل فاعله مضمرا منفصلا وقوله وابنه قيد اتفاقى عبارة عن الولد وظاهره موضع مضمر واضافته للاستغراق يحتمل القليل والكثير ويفيد ان الحكم فيهما سواء وقوله بمرة اشار بشرحه انه مفعول مطلق لقوله كوتب فيكون قيدا للمكاتب وولده مطلقا وهو المراد الا انه قيد للصغير والكبير فقط اذ هذان وصفان للولد والباء فيه زائدة والمفعول المطلق هنا للتأكيد اوالعدد ومن شان التأكيد اذاكان بلفظ غير المؤكد يزاد عليه الباء نحو جاءنى زيد بنفسه اوبعينه ونحوه (**قوله** سعى على نجومه) هذا الحكم مختص بمن ولد فى كتابته اما قوله وبادائه حكم الخ فحكمه مشترك بين المشرى والمولود فى الكتابة فاللايق ان يأتى به بعد قوله ترك ولدا شراه الخ فيرجع ضمير ادائه الى كل منهما على سبيل البدل كما لايخفى ثم اعلم ان المصنف قيد بالولد هنا اشارة الى ان الوالدين اذا مات المكاتب ليس لهما الاداء لاحالا ولامؤجلا وقدسبق التنبيه عليه عند قوله ويكاتب عليه بالشراء الخ (**قوله** وايجاب العقل) اى الدية (**قوله** بما يقرر حكمه) اى حكم عقد الكتابة (**قوله** هى لك) اى اللحم وتأنيثه باعتبار الخبر (**قوله** وقد تعذر دفعه) اى والحال قدتعذر المكاتب بسبب الكتابة وهى اى اكسابه حقهما اى المكاتب والمولى فوجب القيمة فى مالهما وهو كسب المكاتب (**قوله** على مايوجب) فماعبارة عن احد الاشياء الثلثة وهى القضاء والصلح واليأس (**قوله** وحكم بها عليه) تقييد لاطلاق اللزوم يعنى لزمته ان حكم بها عليه (**قوله** بطلت) اى الجناية يعنى يبطل اقراره بها ولايلزم على مولاه مطلقا ولاعليه من كسبه حين كتابته بل تبقى على مابعد العتق كما فى العبد المحجور (**قوله** لانها سبب) الحرية وهى حقه (**قوله** الى ورثته) ولوكان فيهم صغير لايعتق المكاتب مالم يؤد حصته الى وصيه ذكره صدرالاسلام فى المبسوط (**قوله** اى لايجوزله ان ينكحها ولواذن به المولى) حمل عدم الحل على عدم جواز النكاح بناء على ان تسرى المكاتب لايجوز ولواذن به المولى بخلاف النكاح فانه يجوز باذنه ولم يجز هنا لحصول الحرمة الغليظة ولم يؤثر تبدل الملك فيها وانما ذكر هذا الحكم فى حق المكاتب مع انه فى الحر كذلك بناء على ان الباب باب المكاتب قال فى البزازية طلق الامة ثنتين ثم اشتراها لايحل له قبل التزوج بزوج آخر انتهى (**قوله** وقيل يعتق الخ) اشار بصيغة التمريض ان مختاره الوجه الاول والمصرح فى الخزانة ذكرهما من غير ترجيح لاحدهما وكذا قيل البرجندى

كتاب الولاء

(**قوله** بمعنى القرب) خصه بهذا المعنى وان جاء بمعنى النصرة والمحبة لكونه انسب بمعناه الشرعى (**قوله** لمعتق) اطلقه فشمل من يعتق بمال او بغيره اوبالنذر او اليمين او الكفارة كما فى الخزانة (**قوله** غير حربى) اشار به الا ان الولاء

يثبت للذمى المعتق سواء كان المعتق كافرا اومسلما لان الولاء كالنسب ونسب الكافر يثبت من المسلم فكذلك الولاء ولكنه لايرث لاختلاف الملة ولايعقل عنه لعدم التناصر بين المسلم والكافر كذا فى المبسوط (**قوله** خلافا لابى يوسف) فان عنده له ولاؤه لانه عتق بالاعتاق والتخلية معا وعلى هذا الخلاف لواشترى مسلم فى دار الحرب عبدا حربيا واعتقه الا انه يعتق من غير تخلية كذا فى الحصر (**قوله** لما روينا) وهوقوله عليه السلام الولاء لمن اعتق (**قوله** هذه العبارة احسن الخ) وجهه ان تصور جر الولاء حقيقة انما يظهر اذاكان الزوج قن الغير فالتصريح به عندالتصوير احسن كما لايخفى واما اذاكان العبدلمولى الامة ايضا ففيه جر الولاء بحسب الاعتبار ولكن لايغنى من شئ فجعل العبارة شاملاله يذهب طراوة الكلام فى تحصيل المرام وكيف يعد وجها للاحسنية كما سبق اليه بعض الاوهام (**قوله** فله ولاء الولد بلانقل) يدل هذا على ان الام اذاكانت حرة الاصل لايجر ولاء ولدها الى جانب ابيه بالطريق الاولى لان حريته ليست بطارية فلايقبل ولايتصور فيه نقل الولاء اصلا هكذا قيل ولكن فيه بحث لان عدم نقل الولاء عنه عتق على معتق الام قصدا وقدسبق ان الولاء لمن اعتق لاان عدم نقله عنه لكون امه حرة عارضية تدبر كما لايخفى (**قوله** وكذا اذا ولدت الخ) تبع المصنف فيه صاحب الهداية الا انه مستغنى عنه واصلاحه بان المراد فى المسئلة الاولى كونها ظاهرة الحمل وهنا غير ظاهرة الحمل مجرد اصلاح اذ قولنا فى التصوير وهى حامل اعم من ان يكون حمله ظاهرا اولا قال فى الاختيار ويعرف كونها حاملا اذا ولدت لاقل من ستة اشهر من يوم العتق انتهى وقدسبق فى اوائل كتاب العتاق (**قوله** فولدت لاقل من نصف حول) اى من وقت الاعتاق هكذا فى الشروح وعليه تفسيره فى قوله لاقل منه وفى مسئلة وكذا اذاولدت الخ (**قوله** فولاؤه لمولاها) حتى لوجنى فعقله على مولى الام فان عتق الاب جر ولاء ذلك الولد الى نفسه والى قومه ولكن لايرجع مولى الام على الاب ولاعلى عاقلته بماعقل كذا فى الخزانة وغيره (**قوله** ولاء ابنه) الابن قيد اتفاقى والمراد الولد اطلقه لكنه مقيد بكونه حيا حتى لومات الولد ثم عتق الاب لاينتقل الولاء الى مولى الاب كذا فى شرح البرجندى (**قوله** فيه) اى فى ولاء العتاقة لان معتقة التاجر ليست كفوا لمعتق الدباغ (**قوله** فاغنت) اى انساب العرب اغنت عن الولاء مطلقا (**قوله** والاب اذا كان كذلك) اى اذا كان حر الاصل بمعنى عدم الرق (**قوله** لاولاء عليه مطلقا) اى لالقوم الاب ولالقوم الام سواء كانت الام حرة الاصل اومعتقة اومن ولدت من معتقة لانه قد سبق ان نسب العرب قوى لايعارضه ولاء العتاقة فلايثبت الولاء عليه لقوم الام وسيجئ ان الولاء مبنى على زوال الملك فلايثبت الولاء عليه لقوم الاب (**قوله** لاولاء عليه لقوم الاب) لانه ليس فى طرفه ثبوت الملك وزواله لكونه حرالاصل بمعنى عدم الرق فلايثبت الولاء عليه لهم (**قوله** ويرث معتق الام الخ) لان نسب العجمى ضعيف لايمنع القوى وهوولاء العتاقة فيثبت الولاء عليه لقوم الام (**قوله** خلافا لابى يوسف) فان عنده لايثبت الولاء عليه لقوم الام ايضا فى الصورة المذكورة لانه يعتبر النسب مطلقا بعد ان لم يكن الاب عبدا وقدسبق (**قوله** نفسه) تأكيد معنوى للضمير المجرور (**قوله** بعدمضى ستة اشهر الخ) انما قيدبه لانه قدسبق ان من تولد من معتقة لاقل من نصف حول يكون معتقا قصدا فيكون الرق جاريا عليه وقيد بعد اتفاقى لان حكم المتولد لرأس تمام ستة اشهر كذلك وقدسبق نظيره غيرمرة (**قوله** من وقت النكاح) الصواب من وقت الاعتاق وقدسبق التنبيه عليه بماذكر فى الشروح وبتفسير المصنف (**قوله** اوممن الخ) عطف على قوله من معتقه (**قوله** وان الولاء الخ) مقدمة اخرى عطف على قوله ان لفظ حرالاصل الخ (**قوله** ولهذا الخ) اى ولكون الولاء مبنيا على زوال الملك قالوا الخ والشهادة بالتسامع

لاتجرى فى الاملاك ثبوتا وزوالا وانما تجرى فى اشياء مخصوصة ليست من مقولة الاملاك على ماسيجئ (قوله كما فى العتق) اى لاتقبل فيه بالتسامع وانما جعله مشتبهابه و نظيرا للولاء فى مقام التفهيم لان ابتناء العتق على زوال العتق ظاهر بل هو عين زوال الملك فلا تقبل فيه بالتسامع (قوله وزواله) اى وزوال الملك الخ من تتمة المقدمة الثانية (قوله وان اللفظ اذا كان مقدمة اخرى) ايضا وكذا قوله وان المطلق الخ (قوله بالمعنى الثانى) وهى كونها غير رقيقة فى اصلها اصلا (قوله وقدعرفت) اى فى المقدمة الثانية (قوله وكلام فيما صنفه الخ) هكذا فى نسخته الاولى لعدم استحضار اسم مصنف المصنف فى الفرائض وفى نسخته الاخرى صرح بانه الغرامى (قوله وكذا اذا كانت الام حرة الاصل) غير رقيقة فى اصلها اصلا بدليل قوله لان حر الاصل الخ لما عرفت ان اللفظ وهو حرة الاصل هنا كان قطعيا فى هذا المعنى بذلك الدليل فحمل عليه (قوله واماماقاله فى المنية الخ) وقال العتابى فى شرح الجامع الصغير وان كانت الام عربية والاب معتق فالولد لموالى الاب لان الولد يتبع الاب فى الولاء كما فى النسب انتهى وقال فى شرح الوجيز من امه حرة اصلية وابوه رقيق لاولاء عليه مادام الاب رقيقا فان اعتق فهل يثبت الولاء عليه لموالى الاب يحكى فيه قولان انتهى وقال فى معراج الدراية ادعيا ولاء ميت واقام كل بينة فالولاء والميراث بينهما فان كان الاب معتقا والام حرة الاصل فهل يثبت الولاء على الولد فيه وجهان احدهما انه لايثبت والثانى يثبت انتهى فظهر ان مافى المنية من عبارة حرة اصلية على اطلاقها وهى شاملة على القسمين فى الحرة الاصلية فلاوجه لتوجيه المصنف وظهر ان فى المسئلة قولين اما رواية عن صاحب المذهب اوتخريجا عن المشايخ المجتهدين فى المسائل من اهل المذهب واصحاب الترجيح من فقهائنا تفرقوا فيها فرقتين فرقة اخذوا بثبوت الولاء وفرقة اخذوا بعدمه ومن هذا تفرق شيوخ مشايخ الاسلام فى الدولة العثمانية فافتى بعضهم بثبوته وبعضهم بعدمه والمولى ابو السعود خاتمة المجتهدين افتى اولا بعدم ثبوت الولاء ثم رجع عنه وافتى بثبوته ثانيا ثم استفتى عنه بانه اى فتوى من الفتوائين صحيحة فافتى بان الاولى صحيحة واستقر امره على ذلك الى ان قضى نحبه جعل الله سعى كلهم مشكورا وعملهم مبرورا (قوله فالمتبادر من ظاهره) اى من ظاهر قوله الاول (قوله ههنا) اى فى قوله الاول (قوله بالمعنى الاول) وهو عدم جريان الرق على نفسها بل تولد الخ حاصله كونها حرة بواسطة عتق اصلها قريبا او بعيدا (قوله وهى المعتقة) اى بالذات لابعتق اصلها (قوله فلامخالفة بينه وبين كلام صاحب المنية) وبين ماسبق من الحق وهو ماذكره صاحب البدايع وان يرى فى بادى الرأى فى كلامه الاول مخالفة وقدعرفت توجيهه ومراده فلا مخالفة بينهما اصلا (قوله نبطيا) اى غير عربى (قوله فالولاء لقوم الاب) لجر الاب ولاء ولده الى نفسه وقومه لماسبق (قوله فلا ولاء على الولد لقوم الاب) لان الولاء لم يثبت عليه من طرف الام لكونها حرة الاصل بالمعنى الثانى حتى يجر الاب ذلك الى نفسه وقومه (قوله فلا ولاء على الولد كقوم الام) لماسبق ان نسب العرب قوى الخ (قوله من صاحب الفرض) من كل صاحبه واللام للجنس والاضافة كذلك فيشمل الكل فلا يرد عليه ذو الرحم الذى يجتمع مع احد الزوجين اذ هو ليس شخصا يأخذ مابقى من صاحب الفرض كله (قوله اى ذكر لافرض له الخ) يرد عليه الاب وقوله ولايدخل فى نسبته الى الميت انثى وربما يرد عليه الاخ لاب وام فانه عصبة بنفسه مع ان الام داخلة فى نسبته اليه ومحتاج الى دفعه بالغاء قرابة الام واكتفاء قرابة الاب فالاولى ان يقال هو كل ذكر لم يعتبر فى نسبته الى الميت انثى فيدخل فيه الاب ويدخل ايضا الاخ لابوين لان قرابة امه ملغاة فى استحقاق العصوبة

لانها لاتصلح بانفرادها علة لاثباتها هذا زبدة مااستفاد الفقير مما كتب هنا سيما ماكتبه الشريف الجرجانى على البرجندى (قوله وقدمت العصبة) اى الناشية من العتق (قوله وهو من لافرض له ويدخل الخ) يخرج من ذلك العمة سيما العلاتية ويدخل فيه البنت مع الابن والاخت مع البنت ويحتاج فيهما الى الدفع بان المراد من لافرض له مطلقا فالاولى ان يقال هو كل قريب ليس بذى فرض ولاعصبة كما فى متن السراجى (قوله فارثه لاقرب عصبة سيده الخ) يعنى المعتق وعصبته مقدم على ذى الرحم خص بالذكر تقديمه عليه مع انه مقدم على الرد على ذوى الفروض النسبية لمكان خلاف ابن مسعود فيه فان صاحب ولاء العتاقة عنده مؤخر عن ذى الرحم كذا افاده البرجندى (قوله ولاوارث له من النسب) انما قيد به لان ولى العتاقة يجتمع بوارث من السبب اى احد الزوجين فيكون الارث الباقى منه له كما لايخفى (قوله الا مااعتقن) اى ولاء مااعتقن بتقدير مضاف وهنا ماعبارة عن ذات مرقوق يتعلق به العتق عبر بما لانه بمنزلة سائر مايتملك مما لاعقل له كما فى قوله تعالى (اوماملكت ايمانهم) وكلمة من هنا لما كانت عبارة عن الحر صار مستحق التعبير عنه بلفظ العقلاء (قوله اوجر الخ) عطف على قوله مااعتقن وان المصدرى مقدر وقوله ولاء مفعول مقدم على الفاعل وهو معتقهن (قوله بالوجهين) الاول صورة لحوق المدبرة المرتدة بدار الحرب والحكم على المدبرة بالعتق والثانى كون المراد ثبوت الولاء لعصبة المدبرة بعد موتها هذا هو الظاهر لانه المعروف فيما سبق وصورة ولاء مدبرهن ظاهرة من كل منهما كما لايخفى (قوله وعرفت ايضا الخ) وصورة جر الولاء ان عبد امرأة تزوج باذن معتقة الغير فولدت منه ولدا فولاء الولد لمولى الام فاذا اعتقت المرأة هذا العبد جر ولاء ولده الى نفسه ثم الى مولاته وقس على ذلك جر معتق معتقهن الولاء (قوله حر مكلف) تضمن هذه الاوصاف عدم كونه معتقا وهو احد شرائط هذا العقد لما سيجئ ولان ولاء العتاقة اقوى فيمنع ثبوت الاضعف كما فى الخزانة (قوله مجهول النسب) هذا بناء على اختيار قول بعض المشايخ اذ فى اشتراطه اختلاف المشايخ ذكره فى الحقايق قدم هذا المختار لما انه متفق عليه وادرج فى كتابه مثال قول من لم يشترط كونه مجهول النسب لما انه غير متروك العمل فى المذهب ليكون كتابه جامعا للقولين ومثل هذه الجمعية فيه غير واحد وقد مر وسيجئ فى باب التحالف حيث اتى بقول فيه بعد سبق اعتبار قول آخر فى باب المهر تنبه ولله در المصنف (قوله غير عربى) انما شرط بذلك لان العرب لايسترق فلايكون عليه ولاء العتاقة فولاء الموالاة لايكون بالطريق الاولى وكذا فى الخزانة (قوله لان تناصر العرب) اشار به الى ان المقصود من عقد الموالاة التناصر كما فى الخزانة وقوله فاغنى عن الولاء اى المذكور الحاصل من الموالاة كما لايخفى (قوله اوصبى عاقل باذن ابيه) هذا بناء على مذهب من لم يشترط كونه مجهول النسب ويكون الولاء من الصبى كما فى الشروح (قوله ان يثبت له ولاء العتاقة اذا ثبت) والمقصود من هذا البسط ان الصبى اهل لولاء العتاقة فى الصورة المذكورة فاذا ثبت اهليته فيه وهو اقوى من ولاء الموالاة فيكون ثبوت ولائه فيه بالطريق الاولى فيكون فيه كثير جدوى كما لايخفى (قوله فانه يكون وكيلا) ويقع الولاء للمولى كما فى الخزانة (قوله وللسيد) اى وارثه للسيد كما ان عقله عليه اذ الغرم بالغنم ولذلك اكتفى فى الذكر به (قوله ان ينقل ولائه) بان يفسخ العقد بالقول فى حضرة الآخر وبالفعل مع غيبته بان يوالى غيره فانه عزل الاول حكما كذا فى الخزانة (قوله اى الاعلى) الصواب الاسفل (قوله لانه يجوز ان يكون للحربى) يعنى عند ابى يوسف لما سبق وولاء العتاقة اقوى من ولاء الموالاة فعند ابى يوسف يكون ثبوته بالطريق الاولى ولايمنع ثبوته عندهما ايضا لكونه ادنى من العتاقة

وقياسا على الذمى (**قوله** وقيل لايصح) ولعل هذا القول هو المنصور لانتفاء المقصود من هذا العقد وهو التناصر كما سبق من الخزانة ولم يصح قياسه على الذمى لمابينهما فرق بصحة التناصر فى الذمى دون الحربى وايضا حكم ابى يوسف بولاء العتاقة للحربى ليس من حيث هو حربى بل اذا خرجا الينا مسلمين وهنا المراد اثبات ولاء الموالاة بين الحربى من حيث هو حربى وبين من اسلم فى يده فيقتضى التناصر حين العقد وهو لايجوز فلايصح هذا العقد ولاقياسه على ولاء العتاقة للحربى تدبر (**قوله** لان الارث لازم للولاء) اى ولاء العتاقة والموالاة كما لايخفى

كتاب الايمان

(**قوله** لمناسبتها له فى عدم الخ) وفى كون العتاق مما يحلف وقدم العتاق عليها لقربه من الطلاق لاشتراكهما فى الاسقاط (**قوله** بذكر اسم الله) اطلقه فشمل اسم الذات والصفة كما هو المصرح فى الشروح واطلق الذكر ولكن المراد ذكره على وجه مخصوص صرح به البرجندى (**قوله** او التعليق) عطف على ذكر اسم الله اذ المراد انها تقوية الخبر اما بهذا او بذلك فقائل ان دخلت الدار فانت طالق اراد به تقوية عزمه على منع دخولها بنزول الجزاء عند وجود الشرط فيشمل التعريف مثل هذه الصورة ايضا من غير حاجة الى تقدير ان يقال لاادرى دخولك كما لايخفى (**قوله** وهذا ليس بيمين الخ) يعنى ان التعليق ليس بيمين لغة ولكن ظاهر مافى البدايع ان التعليق يمين فى اللغة ايضا قال ان محمدا اطلق عليه يمينا وقوله حجة فى اللغة وذكر ان فائدة الاختلاف تظهر فيمن حلف لايحلف ثم حلف بالطلاق او العتاق فعند العامة يحنث وعند اصحاب الظواهر لايحنث انتهى (**قوله** كاليمين على الفعل الماضى صادقا) ان قلت هذه اليمين كاللغو لااثم فيها فكان لها حكم ايضا قلت المراد بالحكم الحكم المحتاج الى البيان ومن البين ان حكم اليمين الصادقة غير محتاج الى البيان بخلاف اللغو فانه يحتاج الى بيان انه هل يترتب عليه الكفارة فى الدنيا والعقاب فى العقبى لبنائها على الظن وقد بين على ماسيجىء انه لايلزم على الحالف بشىء اعتبارا لظنه كما لايخفى (**قوله** على كاذب) الظاهر ان يترك على واتيان كاذب بالنصب على الحالية من ضمير فى حلفه (**قوله** اشارة الى هذا) اى الى ان ذكر الفعل الخ اذ هذان المثالان غموس فى الحال كما لايخفى (**قوله** فلاحاجة الى تكلف) ان قلت ان كلام صدر الشريعة بالنظر الى كلام صاحب الوقاية حيث ذكر الفعل والمضى قلت لايلزم منه الاحتياج الى هذا التكلف بل يكفى فيه ان ذكرهما ليس بشرط بل هو بناء على الغالب صرح به المصنف ومن لم يعرف التصريح اجاب عن اعتراض المصنف بقوله ان كلام صدر الشريعة وجوابه ساقط كما ترى (**قوله** على ان اعتبار الحال) الصواب المضى لقوله لتعين ارادة الحال (**قوله** حلفه كاذبا) اطلقه فشمل الماضى والحال وفى البدايع اللغو هى اليمين الكاذبة خطأ او غلطا فى الماضى او فى الحال وهى ان يخبر عن الماضى او عن الحال على ظن ان المخبر به كما اخبر وهو بخلافه فى النفى او الاثبات وهكذا روى ابن رستم عن محمد انتهى ومثل الحال فى المجتبى بقوله والله ان المقبل زيد يظنه زيدا فاذا هو عمرو انتهى فظهر منه ان قيد المضى فى اللغو ايضا كما وقع فى عبارة القوم بناء على الغالب صرح به فى البحر (**قوله** فى هذا الحالف) اى فى الغموس (**قوله** ويأثم بها) اى يأثم الحالف باليمين الغموس اثما عظيما كما فى الحاوى القدسى وانها كبيرة كما فى غاية البيان وغيرها وعقبه صاحب البحر وقال ينبغى ان يكون كبيرة اذا اقتطع بها مال مسلم او اذاه وتكون صغيرة ان لم يترتب عليها مفسدة (**قوله** وبين حكمها بقوله ويرجى عفوه) وفى الخلاصة والخانية اللغو لايؤاخذ به صاحبه الا فى الطلاق والعتاق والنذور وفى فتاوى محمد بن الوليد لو قال ان لم يكن هذا فلانا فعلى حجة ولم يكن وكان لايشك انه فلان لزمه ذلك انتهى وفى البحر اليمين بالطلاق على غالب الظن اذا تبين خلافه موجب لوقوع الطلاق وقد اشتهر عن الشافعية خلافه انتهى (**قوله** وانما الشك) ذكر

فى فتح القدير اربعة اقوال فى تفسير اللغو الا ان الكل متفق على عدم المؤاخذة فى الآخرة وكذا فى الدنيا بالكفارة فلم يتم العذر عن التعليق بالرجاء فالاوجه ما قيل انه لم يرد به التعليق بل التبرك باسم الله تعالى والتأدب انتهى ومن ذلك قال فى البحر الرائق ان الاولى الجزم كما قال به صاحب الهداية ومن حذا حذوه انتهى اقول الاولى عدم الجزم لما ظهر من اختلاف الائمة فى تفسيره ان مراد الله سبحانه وتعالى منه غير مقطوع به بل هو فى محل الاجتهاد والعلم الحاصل عن اجتهاد علم غالب الرأى لاعلم القطع فيظهر به حسن رجاء الامام العلى المقام وحسن من اقتدى به من المشايخ الفخام وايضا ان حلفه كاذبا بظن صدق نفسه انما نشأ من غلطه او خطائه مع ان التحرز عنه مقدور لو اهتم ومن ذلك وجب الاستغفار والتوبة عن فعل الخطاء والنسيان فظهر ان اللغو كان جائز المؤاخذة عليه فى نفس الامر ولكن الله تعالى اخبر بعدم المؤاخذة عنه تفضلا منه تعالى وذا لايمنع رجاءنا العفو عنه بالنظر الى غلطنا او خطائنا وايضا ان فيه تخويف اللاغى وتحذيره وايقاظه عن سنة الغفلة حتى يجترى عليه فضلا عن تكثيره هذا مافهمه الفقير الحاج عبد الحليم من المنبع وشرح المقدسى وتعليقاته على البحر هذا الحاق فى سنة (١٠٨٠) (**قوله** على شىء آت) اطلقه ان ذلك الشىء فعل الحالف ايجابا وسلبا اولا ولكن المصرح فى الهداية هو الاول حيث قال يفعله او لايفعله وهو المراد هنا ايضا فقول القائل والله لااموت الى مأة سنة وهو قريب العهد الى الموت او لايطلع الشمس غدا ونحوهما ان حلف به ظنا فهو لغو وعلما لكذبه فهو غموس وتعريف المص فيهما يجمع امثاله اذ لم يقيده بالمضى كما لايخفى (**قوله** جزء من اواخر الماضى) هذا اعتبار معروف بين الناس ومبنى اليمين على العرف وما ذكره صدر الشريعة من تدقيقات الحكماء وهو غير معتبر عند الفقهاء (**قوله** بل الصواب فى الجواب) قال بعض الافاضل الحلف على الحال حلف على الآتى عرفا الا اذا دلت قرينة على الحال كما فى يمين الفور فانه وان كان قسما آخر لكنهم لم يعدوه قسما برأسه لقلته وندرته بل جعلوه من قسم الآتى حتى قالوا ينعقد يمينه بحيث لو فعله فى فوره يحنث انتهى فظهر منه ان النكتة فى ترك الحال اما ندرته او دخوله فى اليمين المنعقدة وايضا ان كان كاذبا عمدا فى الحلف على الحال كان غموسا وان كان فى زعمه انه صادق فيه وليس كذلك كان لغوا ولايكون داخلا فى الآتى وتعريفات المص لايمنع دخوله فيها بهذه الاعتبارات وقد سبق ان قيد المضى ليس بشرط فى الغموس فيعم الحال وكون اللغو فى الحال قد عرفت به ايضا فيظهر منه ان ما اورده من الجواب ليس بصواب بل الجواب الحاسم انه داخل فى الوجوه الثلثة وليس بخارج منها تدبر كما لايخفى (**قوله** اى مخطئا) اشار به الى ان المراد بالناشى هنا المخطىء كما فى التبيين وانما اختير هذا اللفظ فى المتن بناء على مجىء الرواية به او ليعم المخطىء والذاهل عن التلفظ باليمين لان حقيقة النسيان فى اليمين لاتتصور كما يفهم من الكافى وغيره اذ النسيان فى الحقيقة ذهول بعد التذكر وماوقع فى اليمين ذهول ابتداء او جريان اليمين على لسانه ابتداء عند ارادة التكلم بغيرها وما قيل من ان حقيقة النسيان متصورة بان حلف ان لايحلف فنسى فحلف فهو مردود لانه فعل المحلوف عليه ناسيا لاان حلفه كان ناسيا تدبر (**قوله** اى تجب الكفارة) اشار به الى ان الاخبار عن فعل شىء مطلقا يفيد وجوبه على فاعله وقد سبق نظيره فى فصل الاحداد قد افاده ثمه صاحب البحر (**قوله** فيجب الكفارة بالحنث كيف ماكان) اقول فى تحقيق هذا المقام ان الاصل فى اليمين المنعقدة الاثم بالحنث لانه هتك حرمة اسم الله ولانه مقتضى قوله تعالى (واحفظوا ايمانكم) اذ الامر بالشىء نهى عن ضده فيكون الحنث منهيا عنه ولكن جعل المؤاخذة ابتداء الكفارة بتبديل ابتدائى كما نطق بهذا التبديل قوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته الخ اذ ظاهر قوله تعالى (ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان) مؤاخذة بالاثم ولكن

لم يذكر وذكر بدله قوله فكفارته الآية فظهر ان هذا النوع من الايمان انما يدور على الكفارة عند عدم البر ولذلك سوى فيه العاقل والمجنون والمغمى عليه مع ان فى الاخيرين لا يتصور الاثم وايضا قد يكون الحنث فيه واجبا كما فى الحلف بفعل المعاصى وترك الواجبات والفرائض ومستحبا كما فى الحلف بهجران المسلم ولا يتصور فيها الاثم بالحنث ايضا وظهر منه ان هذا النوع لا يدور على اثم بالحنث حتى يصير الكفارة ستارة له كما ظن به بعض المحققين ولا يدل عليــه قول الهداية ولو كانت الحكمة رفع الذنب فالحكم يدار على دليله وهو الحنث لا على حقيقة الذنب انتهى لانه بنى كلامه هذا على لو الفرضية على انه ليس بكلام سالم صرح به فى العناية (**قوله** بالله) اراد به لفظ الجلال (**قوله** او باسم آخر) اراد باسم اللفظ الدال على الذات مع صفته (**قوله** فان اراد به يمينا) رجح صاحب الغاية هذا القول لكن الصحيح من المذاهب انه لا يتوقف على النية لان هذه الاسماء تتعين للخالق بدلالة القسم اذ القسم بغير الله لا يجوز فلا يصدق قضاء فى نيته بها غير الله ويصدق فى امر بينه وبين ربه كذا فى البدايع (**قوله** والحق) خصه بالذكر لمكان الاختلاف فيه لكن الصحيح ان الحق معرفا باللام ســواء كان بالواو او بالباء يمين اتفاقا كما فى الظهيرية والخانية (**قوله** او بصفة) اراد بها المصادر التى تشتق منها اسماء الله تعالى (**قوله** يحلف بها) اى فى العرف اشار اليه بهذا التعبير وصرح فى الشرح ان الحلف بالصفات مقيد بالعرف وهو المصرح فى المحيط مفصلا وايضا الفرق بين الحلف بالاسماء وبين الحلف بالصفات كون العرف معتبرا فى الثانى دون الاول كما فى البحر وعليه كلام المصنف ايضا ومن لم يعرف الفرق بينهما قال ما قال هنا (**قوله** لما سبق) ان مبنى اليمين على العرف اى فى الحلف بالصفات (**قوله** لعمر الله) بفتح العين فى القسم حتى لا يجوز فيه الضم كذا فى المغرب (**قوله** وعهد الله وميثـاقه) اطلق فشمل ما اذا لم ينو لغلبة الاستعمال للعهد والميثاق فى معنى اليمين فيصرف اليه الا اذا قصد غير اليمين فيدين كذا فى البحر (**قوله** سواء قال بالله اولا) وسواء نوى بها اليمين اولا كما فى غاية البيان وذكر فى الهداية خلافا فيها وصحح فى التبيين انه يكون يمينا بلا نية اطلقها لكنها مقيدة بانها لا يكون يمينا ما لم يعلق كل منها بشئ نحو اشهد انه كذا او افعل كذا او لا افعل كذا او نحوها بخلاف علىّ نذر فانه يمين وان سكت عن المقسم عليه كذا يفهم من المجتبى (**قوله** وان لم يضف الى الله) وان لم يقل علىّ نذر الله او يمين الله او عهد الله (**قوله** واعزم يمين عرفا) كاشهد ومعناه اوجب فكان اخبارا عن الايجاب فى الحال وهذا معنى اليمين كذا فى البدايع (**قوله** فلا يكفر) اى لا يصير كافرا بل يأثم فعليه التوبة والاستغفار (**قوله** والاصح) وفى بعض الكتب والصحيح وفى المجتبى والذخيرة والفتوى على انه ان اعتقد الكفر به يكفر والا فلا فى المستقبل والماضى جميعا (**قوله** لانه للحال) هذا تعليل لقوله وسوكند ميخورم بخداى ولفظ مى اداة الحال فى الفارسية (**قوله** فقسم) القسم يطلق على ما يقصد تعظيم المقسم به وذا لا يكون الا بالله وبعض ما ذكر هنا ليس كذلك فقوله قسم بنـاء على التغليب (**قوله** فلا يكون يمينا) هذا قول البعض والصحيح انه ان اراد به اسم الله تعالى يكون يمينا كذا فى الخانيــة والظهيرية فحينئذ يكون نصبه بنزع الخافض وهو اداة القسم كما لا يخفى (**قوله** ولو قال والحق) محله الانسب بعد قوله والحق من اسماء الله تعـالى الخ بفـاء التفريع بدل الواو (**قوله** لا حقا فى قوله افعل هذا حقا) وانتصابه على المصدرية حذف فعله لوقوعه مضمون جملة لها محتمل غيره (**قوله** وهو رواية) وفى رواية اخرى عن ابى يوسف انه يكون يمينا لان المراد حقية الله وهى صفة كالعظمة وفى المختار هو المختار اعتبـارا للعرف وعقبه فى البحر لو بالباء فيمين اتفاقا لان الناس يحلفون به ولو بالواو ففيه اختلاف والمختار انه يمين اذا الحالف به متعارف (**قوله** قيل لا يكون يمينا) اشار به الى ان المسئلة خلافية حيث سئل شيخ الاسلام عطاء بن

(حمزة)

حمزة عنه قال انه يمين وهو انشاء وتحقيق كما فى الظهيرية (**قوله** وقوله او اشارة) وجهه ان الظاهر كونها من الفاظ الحالف فيحصل منه ان عدم كونه يمينا لعدم الحسم فى كلامه فيفهم منه انه لو انفرد كل منهما يكون يمينا وليس كذلك فظهر ان ذكر يا مفسد غير صحيح اقول كلمة يا فى الفارسية بمعنى او فى العربية فلا يكون بينهما فرق سواء اراد صاحب الوقاية به حكاية كلام الحالف او اراد به تعداد المسئلة ولا يلزم ما توهمه المصنف تدبر (**قوله** لانه دعاء على نفسه) ناظر الى الالفاظ الثلث الاول وقوله ولانه غير متعارف ناظر الى الباقى ويحتمل ان يكون تعليلا للكل اذ لا مانع بخلاف العلة الاولى (**قوله** وتضمر) لم يقل وتحذف للفرق بينهما اذ فى الاضمار يبقى اثره بخلاف الحذف فانه اعم كما هو المشاهد من استعمال القوم فعلى هذا تضمر حالة الجر لظهور اثرها وهو الجر فى الاسم ويكون محذوفة بمعنى عدم الاضمار فى حالة النصب قيل يكون يمينا فيهما مطلقا وعليه كلام المصنف فى الشرح وقيل لا يكون يمينا الا ان يعرب الهاء بالجر كما فى الظهيرية ولله در المصنف اشار بعبارة المتن الى قول وفى الشرح الى قول (**قوله** موجب اليمين) بكسر الجيم وهى الالفاظ الموجبة لانعقاد اليمين وقوله موجبها بفتحها (**قوله** كالله لا افعله) مثل بالفعل المنفى لان الحلف فى الاثبات لا يكون بدون التأكيد وحروفه اللام والنون وقد ومن ذلك قالوا لو قال الله افعل كذا اليوم ولم يفعــل لا يحنث اما لانه ليس بيمين واما لكون لا مضمرة وهى كما كانت مضمرة كانت زائدة كما فى قوله تعالى (لا اقسم) واضمار كلمة وقع فى كلام الفصحاء وعليه قوله تعالى (واسئل القرية) اى اهلها فعلى اى وجه كان لم يلزمه الكفارة هذا زبدة ما فى المحيط ولكن الظاهر لزوم الكفارة لوجدان نية اليمين على ما هو المتعارف بين الخواص والعوام ومثله يكون يمينا لو قارنته النية كما فى سبحان الله افعل كذا يكون يمينا بالنية صرح به فى الولوالجية كذا افاده المقدسى فى شرحه على الكنز المنظوم (**قوله** وكفارته) اى كفارة الحلف او القسم تغليبا او اليمين لعدم اعتبار تأنيث المؤنث المعنوى (**قوله** اعتاق رقبة الخ) لا بد من النية لصحة التكفير فى الانواع الثلاثة كما صرح به فى فتح القدير (**قوله** او اطعام عشرة مساكين) ومن يجوز مصرفا للزكوة يجوز مصرفا لها الا فقراء اهل الذمة فانه يجوز صرف الكفارة اليهم ايضا كذا فى مبسوط صدر الاسلام (**قوله** يسمى عريانا فى العرف) ولذا قال فى الخانية لو حلف لا يلبس ثوبا من غزل فلانة فلبس من غزلها سراويل لم يحنث فى يمينه انتهى (**قوله** لا ما روى) اى لم يصح ما روى الخ ومنه ما قيل اذا وقع الثوب الى المرأة فلا بد من الخمار مع الثوب لان صلاتها لا تصح بدونه قال فى فتح القدير هذا كله خلاف الظاهر وانما ظاهر الجواب ما يثبت به اسم المكتسى وينتفى عنه اسم العريان وعليه بنى عدم اجزاء السراويل لصحة الصلوة وعدمها فانه لا دخل له فى الامر بالكسوة اذ ليس معناه الا جعل الفقير مكتسيا انتهى (**قوله** فان عجز عنها) اشار به الى ان العبد اذا حنث لا يكفر الا بالصوم لانه عاجز عن الثلثة ولو اعتق عنه مولاه او اطعم او كسى لا يجزيه وكذا المكاتب والمستسعى ولو صام العبد فعتق قبل ان يفرغ ولو بساعة فاصاب مالا وجب عليه استيناف الكفارة بالمال كذا فى فتح القدير (**قوله** ولاء) اطلقه ولم يستثن العذر لما فى الخلاصة ولو حاضت المرأة فى الثلثة استقبلت بخلاف كفارة الفطر انتهى (**قوله** والاصل فيه) اى فى كل من الوجوه الاربعة فدليل الوجه الرابع آخر الآية وهو قوله (فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام) وقيد الولاء عملا بقراءة ابن مسعود متتابعات وقراءته كرواية مشهورة جاز الزيادة بها على القطعى المطلق على ما عرف فى الاصول (**قوله** يعنى لا يجوز الخ) ثم اذا كفر قبله لا يسترد من الفقير لوقوعه صدقة كما فى البحر (**قوله** حنث وكفر) اى وجب عليه الحنث والكفارة بناء على ان الاخبار عن فعل شئ مطلقا يفيد وجوبه على فاعله وقدم غير مرة ولما فى المبسوط يحق عليه ان لا يفعله لانه منهى عن الاقدام على المعصية ولما فى الايضاح والمنبع والبحر من التفسير بوجوب الحنث

والكفارة عليه للحديث المذكور و للحديث الذى فى صحيح البخارى عن عايشة رضى الله عنها عن النبى عليه السلام
من نذر ان يطيع الله فليطعه و من نذر ان يعصى الله فلا يعصه و فى رواية من حلف الحديث فظهر منه ان تفسير
المصنف بالانبغاء تبعا للهداية ليس كما ينبغى الا ان يراد بما ينبغى مالا يمكن التخلف عنه صرح به ابو حيان فى قوله
تعالى (لا الشمس ينبغى لها ان تدرك القمر) وادعى استعماله فيه حاصله اللزوم والوجوب او انه بناء على ان الحنث
ليس بواجب فى بعض المحال كما فى الحلف بهجران المسلم فانه حلف على معصية ولكن الحنث فيه مستحب
لا واجب صرح به البرجندى وغيره وان ظاهر الحديث وهو بناء الامر بالاتيان على الخير يقتضى الانبغاء
وذا قرينة على ان فليأت لا يفيد الوجوب فتفسيره بالانبغاء يكون تنبيها على ان وجوب الحنث فى الحلف على
المعصية ليس على اطلاقه وان كان الانبغاء كذلك تدبر (قوله فى حلف كافر) اطلقه فشمل المرتد (**قوله**
لانه ليس اهلا الخ) حاصله ان الكفر يبطل اليمين لقوله تعالى (انهم لا ايمان لهم) فلا يلزم عليه البر بالحلف
حتى يمكن ابقاؤه فى حقه و يعتبر حاله وقت الحنث ولذلك لا يبتنى عليه الكفارة وان وقع الحنث فى الاسلام
اذ هو ليس بحنث حقيقة والكفارة انما يبتنى عليه قال فى البحر لو حلف مسلما ثم ارتد ثم اسلم ثم حنث لا يلزمه
شئ بعد الاسلام ولا قبله لان الكفر يبطل اليمين انتهى هكذا فى الاختيار فظهر بهذا التحقيق ان معنى
قول المصنف ولا اهلا للكفارة اى فى حال الكفر واليمين وان كان شرطا ولم يكن سببا للكفارة عندنا الا انه
سبب للحنث الذى هو سببها فاذا الغا يمينه لغا حنثه فلا يبتنى عليه الكفارة وان وقع فى الاسلام لانه ليس بحنث
حقيقة فظهر ان قوله هذا فى محزه بل تمام الدليل به وليس حشوا مفسدا كما ظن به من لم يقابل الدليل بالمدعى
تدبر (**قوله** والكفر ينافى التعظيم) والدليل قوله تعالى (انهم لا ايمان لهم) واما تحليف القاضى فالمقصود منه
رجاء النكول لانه يعتقد فى نفسه تعظيم اسم الله تعالى وان كان لا يقبل منه ولا يثاب عليه فيكون يمينه صورة
اليمين لا حقيقتها الشرعية وهو تأويل امامنا فى قوله تعالى (نكثوا ايمانهم) اى صورة الايمان التى اظهروها هذا
زبدة ما فى الاصول والمفصلات (**قوله** من حرم ملكه) مبتدأ خبره لا يحرم (**قوله** من حرم على نفسه
شيئا مما يملكه لم يصر حراما عليه) اى تحريمة اذ لا قدرة له على ذلك بل المحرم هو الله ولا صنع للعبد فيه
فيبقى ما جعله على نفسه حراما على ما كان عليه هذا هو المراد فاشار بهذا الشرح ان المراد بملكه ما يملكه
من الاعيان والافعال فيدخل فيه مثل حرمت على نفسى طعامى هذا كما فى العناية ومثل دخول هذا المنزل على
حرام ونحوه كما فى المجتبى ومثل الكلام معك حرام او كلامك معى حرام ونحوه كما فى المبتغى ولكن لا يدخل
فيه قوله مشيرا الى الخمر هذا حرام علىّ ثم اقدم على شربه تجب الكفارة مطلقا عند ابى حنيفة وعند ابى يوسف
لا والمختار للفتوى ان اراد به التحريم تجب وان اراد به الاخبار او لم ينو شيئا لا يكون يمينا ولا يجب
الكفارة كما فى الخانية والمنصورية فظهر منه ان المصنف لو قال من حرم شيئا ثم فعله كفر لكان اشمل ولفظة
من عامة تشمل الذكر والانثى واشار بقوله حرم على نفسه الى انه لو جعل حرمته معلقة على فعله فانه لا تلزمه
الكفارة لما فى الخلاصة لو قال ان اكلت هذا الطعام فهو علىّ حرام فاكله لا حنث عليه انتهى (**قوله** لان العبرة
لعموم اللفظ) وهو ما احل الله لك فان ما من الفاظ العموم وضعا لا لخصوص السبب وهو تحريم مارية على نفسه
(**قوله** كل حل علىّ حرام) وكذا كل حلال او حلال الله او حلال المسلمين علىّ حرام كذا فى الظهيرية قيد
بصيغة العموم لانه لو قال لزوجته انت او فلانة او هى علىّ حرام ينصرف اليها فتبين بواحدة من غير نية والفتوى
عليه وقد سبق فى باب الايلاء اللايق للمصنف ان يفصل هذا ثمه وان لا يذكر مكررا ههنا (**قوله** والفتوى على
بينونته الخ) يعنى لو كانت له امرأة تبين بتطليقة وان كن ثلثا او اربعا يقع على كل واحدة باينة وان لم يكن له

امرأة كان عليه الكفارة عند الحنث باكل او شرب لان تحريم الحلال يمين كذا فى الظهيرية (**قوله** اذا كان له
اصل الخ) اشار به الى ان المنذور ان لا يكون واجبا عليه قبل النذر فلو نذر حجة الاسلام وهى عليه واجب
لم يلزمه شئ غيرها والمراد بالاصل اصل مستقل يعنى كون ذلك الفرض عبادة مقصودة ولذلك لو نذر
بالتسبيح او التكبير او نحوه لا يلزم عليه لانه ليس بعبادة مستقلة فى محل كان فيه فرضا واشار به ايضا الى كونه
مالكا لما التزمه وقادرا عليه ولذلك لو قال لله على ان اهدى هذه الشاة وهى ملك الغير لا يصح النذر وكذا اذا قال
ان فعلت كذا فالف درهم من مالى صدقة ففعل وهو لا يملك الا مأة لا يلزمه الا المأة كما فى الخلاصة والولوالجية
وسيجئ من المصنف (**قوله** فى الفروض) اشار به الى ان ما ذكر فى اكثر الكتب من الواجب بدله المراد
به الفرض ولذلك لو قال ان برأت من مرضى هذا علىّ شاة اذبحها فبرأ لا يلزمه شئ ولو قال علىّ شاة اذبحها
واتصدق بلحمها لزمه كما فى مجموع النوازل فظهر منه ان المراد بالواجب الفرض اذ لو بقى على اطلاقه وعمومه
وجب عليه مجرد الذبح كما ان الواجب فى الاضحية ذلك لا التصدق هكذا يفهم من البحر (**قوله** والاعتكاف)
عده من قبيل ماله اصل فى الفروض بناء على ما سبق فى بابه من ان شرط صحة الاعتكاف المنذور الصوم فلا ينفك
عنه او بناء على ما ذكر فى البدايع من ان الاعتكاف له اصل ايضا فى الفروض وهو الوقوف بعرفة قال فى تلخيص
الجامع الكبير انما يصح نذر الاعتكاف الحاقا بالصلوة او الصوم باعتبار الفرض او الشرط فكان التزام الاعتكاف
ونذره نذرا بالصوم او الصلوة بهذا الاعتبار وكون الصوم شرطا له ظاهر واما كون الصلوة غرضا منه فان الفرض
منه انتظار الصلوة بالجماعة وقد قال عليه السلام المنتظر للصلوة فى الصلوة فكان التزامه التزامها بهذا الاعتبار
كذا فى التنوير وفيه تفصيل (**قوله** ومالا فلا) اشار به الى ان المنذور لو معصية لذاته لا يلزمه بالطريق الاولى
فدخل فى النذر بالصوم نذر صوم يوم النحر فيصح النذر به لان حرمته ليست لذاته بل لغيره كما عرف فى الاصول
(**قوله** كعيادة المريض) الى قوله ونحوها امثلة لقوله ومالا فلا الصواب ان يذكر بعيده كما وقع فى اكثر النسخ
وما وقع فى بعضه قبيل قوله فوجد فى خطاء كما لا يخفى (**قوله** بشرط) يريده اما لجلب منفعة نحو لله على كذا
ان قدم غائبى كما قال به المصنف او لدفع مضرة نحو ان مات عدوى فلان فعلى صوم سنة كما فى شرح القوانين
(**قوله** وفى جواب شرط مقدر) فى نذر (**قوله** فى الصورتين) اى المطلق والمعلق المذكور (**قوله**
اى عليه الوفاء به) اشار به الى ان الاخبار بالوفاء مطلقا يفيد انه واجب على الوافى (**قوله** وهو قول الشافعى
الخ) وهو قول محمد ايضا كما فى الهداية (**قوله** بسبعة ايام) او ثلثة ايام كما فى شرح القوانين (**قوله** وبه اى
بالتخيير بين الكفارة والوفاء يفتى) وبه كان يفتى اسمعيل الزاهدى كما فى الظهيرية وفى الولوالجى مشايخ البلخ
والبخارى يفتون بهذا وهو اختيار شمس الائمة وفى الخلاصة ظاهر الرواية لزوم الوفاء بالمنذور منجزا او معلقا
وفى رواية النوادر هو مخير فيهما بين الوفاء وبين كفارة اليمين وبه يفتى انتهى فظهر منه ان الفتوى على التخيير
مطلقا ولعل الاقوى ما فى المتن لكثرة البلوى فى هذا الزمان كما فى الخزانة وترى المحققين عليه لذلك ولما ذكره
المصنف بقوله لان كلامه الخ ولذلك سكت عن غيره (**قوله** ليس الموجب للتخفيف هو الحرام الخ)
ولئن سلم ذلك لكن لا نم كون الشرط حراما لا يدفع التخفيف كما فى سفر معصية فانه لا يدفع التخفيف ويكون
سببا للتخفيف من القصر والافطار وغيرهما (**قوله** لان اللفظ) سواء كان مضمونه حلالا او حراما (**قوله**
ان برئت من مرضى الخ) وكذا لو قال ان برئت من مرضى هذا علىّ شاة اذبحها فبرأ لا يلزمه شئ كذا
فى مجموع النوازل (**قوله** الا ان يقول الخ) لو قال علىّ شاة اذبحها واتصدق بلحمها لزمه كذا فيه فظهر
ان النذر بالذبح من غير تصدق اللحم لا يجوز كما صرح به فى البحر فيفهم منه انه يلزمه تصدق اللحم فى قوله فلله

على ان اذبحها وانما سكت المص عن وجوب تصدق اللحم لان كونه لله فى النذر انما يكون بالتصدق كمالايخفى
(**قوله** ولانية له) قيد به لانه لوكان له نية قربة من القرب التى يصح النذر بها نحو الحج فعليه مانوى لانه
محتمل لفظـه فيجعل كالمنطوق به كمافى البحر ولم اره لو نوى ماليس بقربة هل يلغو كلامه فلا يلزمه مانواه
ذلك ولا الكفارة ولعل انه يلزمه كفارة يمين قضاء عملا بظاهر اللفظ ولا اعتبار بمثل هذه النية لكونه غير محتمل
لفظه شرعا (**قوله** لما روى عن العبادلة الثلث) هى جمع عبدل قياسا وهو لغة فى عبد كزيدل فى زيد اوجمع
عبد على غير القياس كالنسـاء للمرأة كمافى غاية البيان وهى ثلثة عند الفقهاء عبدالله بن مسعود وعبدالله بن عمر
وعبدالله بن عباس كذاذكر فى غاية البيان والنهاية وهكذاقرر فخر الاسلام البزدوى واخذمنه صاحب التوضيح
وهم فى عرف المحدثين اربعة ابن عمر وابن عباس وعبدالله بن عمرو وعبدالله بن الزبير قاله المطرزى فى المغرب
وهكذاقرر وحقق ابن الصلاح والحافظ احمد البيهقى وقد كتب فى حقهم رسالة مولانا ابن على الحنائى حاصلها
ماذكر (**قوله** ولكن لابد من الاتصال) الااذا كان انقطاعه بتنفس اوسعال اونحوه فانه لايضر كمافى البحر
والخزانة (**قوله** قال مشايخنا فى تصحيح الاستثناء المنفصل) يريد به ان لايصحح اصلا لان فى تصحيحه
محذورات كثيرة مانعة لتصحيحه (**قوله** عند المنصور) هو خليفة من الخلفاء العباسية (**قوله** ان يغرى)
من الاغراء او الاغواء على ماوقع اختلاف النسخ والمراد اغضابه (**قوله** ابلغ من قدرك) الهمزة استفهامية
ومن زيادة فى الرفع زيادته بعد الاستفهام كزيادته بعد النفى صرح به فى محله سيما انها هنا انكارية ومراده ابلغ
قدرك مبلغا ساغ لك ان تخالف جدى (**قوله** فقال ان هذا يريد) يعنى قال ابو حنيفة ان هذا يعنى محمد بن
اسحق والاشارة بهذا للتحقير كما اشار هو اليه به له واخطار هذا الجواب فورا فى المجلس لطف من الله تعالى
يسره للامام صونا لعرضه وكان سببا لانقلاب اغضاب على الامام على نفسه فقد وقع فى بئر حفره لاخيه قيل
لماخرجا من عنده وكان قال محمد بن اسحق سعيت فى دمى ياابا حنيفة فقال ابو حنيفة كنت البادى وانا الدافع
فيفهم منه ان من اراد ظلما على انسان ولم يقدر دفعه عنه الا باكبر من هذا الظلم يجوز دفعه به وله نظائر كما لايخفى

باب حلف الفعل

(**قوله** مبنية على العرف عندنا) اذ لاشك ان المتكلم لايتكلم الا بالعرف الذى به
التخاطب سواء كان عرف اللغة ان كان من اهل اللغة او غيرها ان كان من غيرها نعم ماوقع استعماله مشتركا بين اهل
اللغة واهل العرف تعتبر اللغة على انها العرف كمافى البحر وروى عن محمد بن الحسن انه قال صنفت كتاب الايمان
على معانى بلدى وفى كل بلدة على معانى تلك البلدة كذافى الملتقط (**قوله** لانها حقيق) اى لايقة وانما لم يدخل التاء
صونا عن الالتباس بالحقيقة التى تقابل المجاز والفعيل بمعنى الفاعل قد يستوى فيه المذكر والمؤنث بحذف التاء
فى المؤنث حملا للفعيل بمعنى الفاعل على الفعيل بمعنى المفعول صرح به الشيخ الرضى فى بحث الحال وعليه قوله تعالى
(والملائكة بعد ذلك ظهير) وهذا اظهر من قوله تعالى (ان رحمة الله قريب من المحسنين) وايضا المؤنث اللفظى
الغير الحقيقى قد لايعتبر تأنيثه صرح به فى بعض حواشى المطول فى بحث المسند اليه كمافى قوله تعالى (لنحيى به بلدة
ميتا) وقوله تعالى (والملائكة بعد ذلك ظهير) (**قوله** وعند مالك) وعند احمد بن الحنبل على النية مطلقا
(**قوله** لان البيت اسم لمبنى مسقف مدخله من جانب) قيد كون المدخل من جانب بناء على الاغلب وكذا
قيد السقف لانه ليس بشرط ايضا فى مسمى البيت كمافى البحر وعليه كلام المصنف ايضا على ماسيجىء والحاصل
ان كل موضع اذا اغلق باب الدار صار داخلا لايمكنه الخروج من الدار وله سعة تصلح للمبيت يحنث بدخوله
فيـه فعلى هذا يحنث بدخوله فى الظلة التى هى فى داخل الدار وفى الدهليز وان لم يكن مسـقفا هذا حاصل
مافى فتح القدير (**قوله** وقدم بيان معناها) ان البيعة معبد النصارى والكنيسة معبد اليهود (**قوله**

او دهليز) بكسر الدال مابين الباب والدار فارسى معرب اطلقه وقد عرفت انه مقيد بما اذا لم يصلح للبيتوتة
اما اذا كان كبيرا بحيث يبات فيه فانه يحنث بدخوله فيه لان مثله يعتاد بيتوتة للضيوف فى بعض القرى وفى المدن
يبيت فيه بعض الاتباع فى بعض الاوقات فيحنث كمافى البحر فيكون بناء مثل هذا الدهليز للبيتوتة وان كان
متضمنا للشىء الآخر (**قوله** وقيل) هذا بناء على ان المراد من الدهليز مالم يصلح للبيتوتة الا بتكلف
واضطرار فلا يخالف مادفعه المصنف لما ذكر من التحقيق (**قوله** او ظلة باب دار) اراد بها الساباط
المترسل يصنع على باب الدار كمافى العناية وغيرها وتذكير ضمير فوقه وكان ويكون لكون معناها الساباط
المذكور (**قوله** لم يحنث بدخولها خربة) اراد بالخربة الدار التى لم يبق فيها بناء اصلا فاما اذا زال بعض
حيطانها وبقى البعض فهذه دار خربة فينبغى ان يحنث فى المنكر الا ان يكون له نية كذا فى فتح القدير (**قوله**
وفى هذه الدار) يحنث بجمع الاشارة مع التسمية لانه لو اشار ولم يسم كما اذا حلف لايدخل هذه فانه يحنث
بدخولها على اى صفة كانت دارا او مسجدا او حماما او بستانا لان اليمين عقدت على العين دون الاسم والعين
باقية كيف كانت كذا فى الذخيرة وتنوير الجامع الكبير ولم ار الى الآن كيف الحكم اذا سمى ولم يشر فاقول
ان كان اللام للعهد الخارجى حيث كان معهودا فى الخارج ينبغى ان لافرق بينه وبين جمع التسمية مع الاشارة
وان لم يكن فيكون للحقيقة فينبغى ان لافرق بينه وبين المنكر لانه فى المعنى كالنكرة تدبر (**قوله** لان الدار
اسم للعرصة) يعنى العرصة بعد مابنيت اصل فى اطلاق هذا الاسم اما قبل البناء فلا يطلق عليهـا كذا افاده
البرجندى (**قوله** غير ان الوصف فى الحاضر لغو) اى غير معتبر اذا لم يكن داعيا الى اليمين وهنا كذلك لان
البناء غير داع اليها فيتعلق اليمين بالاسم وهو باق بعد الانهدام مالم يتعرض اسم آخر عليه (**قوله** وفى الغائب)
اى فى غير المعينة معتبر فيتعلق اليمين بالعين والصفة فصار كانه قال والله لاادخل دارا مبنية كذا فى الذخيرة لان
الدار لما لم يكن حاضرة مشارا اليها صارت مطلقا والمطلق ينصرف الى الكامل وكمالها بالوصف اعنى البناء ولان
كون الدار دارا انما يعرف بالوصف غالبا وهو البناء لان كل صحراء لايسمى دارا فيتعلق اليمين بما يعرف به كونها
دارا هذا زبدة مافى الايضاح وشرح البرجندى (**قوله** ليس صفة عرضية) قائمة بجوهر كما هو المراد
بالوصف عند الحكماء لان القيام بالغير ينافى الجوهرية عندهم وعند الفقهاء هو مايكون تابعا لشىء غير منفصل
عنه يزيد قيامه بالموصوف حسنا له وان كان فى نفسه جوهرا (**قوله** من عدم التفرقة) بين البيت والدار
ولقد قال قائلهم (الدار دار وان زالت حوائطها * والبيت ليس ببيت بعد تهديم) وفى رواية بعدما انهدما
ولذلك لافرق فيه بين المنكر والمعرف فاذا دخله وهو صحراء لايحنث لزوال الاسم بزوال البناء وكذا لو دخله
بعدما بنى بيتا آخر كما سيجىء (**قوله** والبيتوتة ليست كذلك) اى ليست امرا زائدا على الذات قائما بهـا
بل هى جزء معناه وعلة غائية لبنائه والعلة الغائية مادام للمعلول صلاحية لها لاتنفك عنه ولاتنفى عنه مطلقا لانها
موجودة حقيقة او حكما بخلاف الوصف كما لايخفى (**قوله** لان الدار تطلق على العرصة المجردة) اذ قد سبق
ان الدار تطلق على العرصة بعد مابنيت وان تجردت عن البناء بعده سواء لوحظ البناء معها باعتبار ماكان
او لا يلاحظ وقد شهدت الدلائل على اطلاقه فلا وجه لتخصيص الاطلاق بملاحظة البناء معها كما لايخفى (**قوله**
وقيل فى عرفنا لايحنث) هذا قول المتأخرين اطلقه فشمل ما اذا كان للسطح حضير اى ساتر اولم يكن قال فى البحر
الظاهر قول المتأخرين فى الكل لانه لايسمى داخل الدار عرفا مالم يدخل جوفها حتى صح ان يقال لم يدخل
الدار ولكن صعد سطحها ونحوه انتهى وفى التبيين لو كان الحالف عجميا فالمختار ان لايحنث لان الواقف على
السطح لايسمى داخلا عندهم انتهى وعليه الفتوى كما فى شرح البرجندى (**قوله** كما لو جعلت الدار الخ)

مرتبط بقوله لايحنث وهو متن لاشرح وانما التشبيه لاشتراكهما فى عدم الحنث فقط لافيه ولا فى كونهما مبنيان على عرف المتأخرين على ان المشبه به اقوى غالبا فلايدخل تحت صيغة التمريض هذا (قوله او بيتا) بان يجعل كل العرصة معدة للبيتوتة وتبنى لها سواء كانت مسقفة اوغير مسقفة اذالسقف ليس شرطا فى مسمى البيت صرح به فى البحر وفى فتح القدير وعليه كلام الهداية والمصنف حيث قال ان السقف وصف فيه على ماسيجئ (قوله يعنى اذا حلف لايدخل هذا البيت) اشار به الى انه لوكان البيت منكرا فانه لايحنث بالاولى لكن بينهما فرق مايظهر فيما لو انهدم السقف وحيطانه قائمة فدخله يحنث فى المعين ولا يحنث فى المنكر لان السقف بمنزلة الوصف فيه وهى فى الحاضر لغو وفى الغائب معتبر كذا فى البدايع فظهر ان تذييل المصنف بقوله حتى لو بقيت الخ بناء على المعرف الحاضر كما لايخفى (قوله فى باب دار) الصواب فى باب الدار معرفة بلام العهد اذالحلف وقع على دار معروفة فالمعتبر بابها لاباب دار مطلقا ومن القاعدة الكلية ان المعرفة اذااعيدت نكرة كانت غيرها والاطلاق ليس بمراد هنافوجب تعريف الدار حتى تكون عينا كمالايخفى (قوله اولايسكنها) اى فى هذه الدار اشار بنى على مافى بعض النسخ الى ان قوله لايسكنهامن قبيل الحذف والايصال لان المكان المحدود خاصا كان او عاما معرفة كان او نكرة لابد من فى فيه الافعل الدخول وعليه قوله تعالى (وسكنتم فى مساكن الذين ظلموا) وعلى ان لايكون فى على بعض اشار الى ان فعل السكون كفعل الدخول من غير فرق فى ان مابعده يقبل النصب بتقدير فى فى الظرف المكان صرح به البيضاوى اجمالا فى متنه اللب فى النحو وفصله شارحه الكونيانى (قوله لان هذه الافعال لهادوام الخ) قال فى المجتبى وانما يعطى للدوام حكم الابتداء فيما يمتد اذا كانت اليمين حال الدوام اما اذا كان قبله فلاحتى لو قال كلما ركبت هذه الدابة فلله على ان اتصدق بدرهم ثم ركبها ودام عليها فعليه درهم واحد ولو قال ذلك حالة الركوب لزمه فى كل ساعة ممكنة النزول درهم قلت فى عرفنا لايحنث الا بابتداء الفعل فى الفصول كلها وان لم ينو وفيه عن ابى يوسف مايدل عليه واليه اشار استاذنا رحمه الله انتهى فافاد ان الساعة التى تكون دواما هى مايمكنه النزول فيها منها وكذا الحال فى فعل السكون واللبث واقول انما عرف قوم ديارنا ابتداء الفعل فى هذه الافعال اذا حالف لاارکب هذه الدابة مثلا وهو راكبه انما مراده عدم الركوب بعد النزول سواء كان فى هذه الساعة اوفى غيرها ولايخطر بباله النزول فى ساعته غالبا وقد سبق ان للعرف مزية دخل فى الايمان ولعل هذا القول هو الاحرى (قوله لها دوام) اى مكث على حاله (قوله اذلايقال دخلت يوما الخ) لان الدخول اسم للانتقال وهو حركة والمكث سكون وهما ضدان (قوله يصدق لانه محتمل كلامه) سماه محتملا وان كان قوله لايلبسه حقيقة فى الابتداء لانه حقيقة فيه اذا لم يكن لابساحين الحلف واما اذاكان لابساحين الحلف كماهو المراد هنا فالابتداء من محتملاته وكذا الحال فى لايركبها ولايسكنها كما يفهم من العناية ولم ار من يعقبه انه يصدق قضاء او ديانة والظاهر انه يصدق قضاء وديانة لماستقف ان من نوى محتمل كلامه وهو ليس خلاف الظاهر يصدق مطلقا وهنا كذلك اذلا مانع من العرف او اللفظ يمنع كونه لبسا ابتدائيا كما لايخفى (قوله فانه لايحنث بالقعود الابخروجه) اشار به الى ان قوله بخروجه مستثنى مفرغ منقطع اذ المستثنى منه هو بالقعود والى ان عامله محذوف وهو لايحنث مقدر بقرينة العطف لان الحكم عدم الحنث من قوله قيل فى عرفنا لايحنث الى هنا ولما لم يكن الباء فى عبارة الوقاية صور صدر الشريعة بالمستثنى المفرغ المتصل ومن قدر الباء فيها وصور بلا يحنث بحال الابحال الخروج وحكم بانه اظهر فقد اختار زيادة التقدير كما لايخفى (قوله حتى لوبقى وتد الخ) وذلك اذا كان الباقى ممايقصد بالسكنى اما اذا لم يكن كذلك مثل ان كان وتدا

(او)

اومكنسة اوقطعة حصير لايحنث كذا فى شرح البرجندى والتبيين وغيرهما (قوله كتخدائية) اى مقدار مايتأتى له السكنى بذلك القدر من المتاع واما الاهل فلابدمن نقل الكل بلاخلاف (قوله هذا عند ابى حنيفة) وقد اختلف الترجيح فالفقيه ابو الليث فى شرح الجامع الصغير رجح قول الامام واخذ به كما فى غاية البيان والمصنف رجح قول محمد تبعا لصاحب الهداية ومنهم من صرح بان الفتوى عليه كما فى فتح القدير وصرح كثير كصاحب المحيط والفوائد الظهيرية والكافى بان الفتوى على قول ابى يوسف فقد اختلف الترجيح كماترى والافتاء بمذهب الامام اولى لانه احوط كما فى البحر ولانه هو القاعدة وقد سبق نظيره (قوله بان يكره عليه) يعنى حمله المكره اوجره واخرجه بان لم يصدر منه فعل الخروج هذا هو المراد لانه لو خرج بنفسه مكرها خوفا من توعد المكره يحنث لماعرف ان الاكراه لايعدم الفعل عندنا وقد سبق ان الحنث مكرها حنث اذا باشره بنفسه وقدصرح به فى الشروح هنا ايضا (قوله لان الانتقال) اى انتقال الخروج الى الحالف يكون بامره باخراجه لابمجرد الخروج اذ هو موجود فى صورة عدم رضاه ايضا فلا اعتبار له مالم يصدر منه اختيارا او انتقالا كما فى صورة امره باخراجه اياه (قوله ومثله لايدخل الخ) وفى البدايع الخروج هو الانفصال من الحصن الى العراء على مضادة الدخول فلايكون المكث بعد الخروج خروجا كما لايكون المكث بعد الدخول دخولا انتهى وفى المجتبى لو هبت به الريح وادخلته لم يحنث وفى الانحلال كلام وفيمن زلق فوقع فيها اوكان راكبا دابة فانفلتت ولم يستطع امساكها فادخلت خلاف انتهى والصحيح انه لايحنث كما فى الظهيرية (قوله لان خروجه لم يكن الا الى جنازة) والمضى بعد ذلك ليس بخروج والمعتبر القصد عند الخروج لما قال فى الظهيرية لو قال لها ان خرجت الى منزل ابيك فانت كذا فهو على الخروج عن قصد انتهى وفى البدايع لو قال ان خرجت من هذه الدار الا الى المسجد فانت طالق فخرجت تريد المسجد ثم بدالها فذهبت الى غير المسجد لم تطلق انتهى لما ذكرنا انه لم يوجد القصد الى غير المسجد عند الخروج فظهر منه انه لو خرج على قصد الجنازة ثم بداله شئ فذهب اليه ولم يأت الجنازة لايحنث كما لايخفى (قوله وكانه سهو الخ) وانت خبير بان لقول الوقاية احتمالين الاول خروجه مستبدا من الدار الى امر آخر بعد خروجه منها الى الجنازة والثانى ذهابه اليه بعد خروجه الى الجنازة ومبدأ هذا الذهاب ليس داره بل هو موضع خرج اليه للجنازة فكانه قال ثم من الجنازة الى امر آخر والمقام قرينة للثانى لان الاول لايراد لانه يقتضى الحنث لوجود الشرط وهو مقتضى قول الحالف ولا اثر لخروجه الى الجنازة لان اليمين لاينحل به فيحمل على الثانى بمعونة المقام ولاسهو اصلا كما لايخفى (قوله وحنث فى لايخرج الخ) اطلق الحنث فى الخروج لكنه مقيد بان المحذوف عليه لوكان خارج البلد لايحنث حتى تجاوز عمران بلده سواء كان الى مقصده مدة سفر اولا وان لم يكن خارجه بان كانت مكة مثلا فى بلده فلايشترط مجاوزة العمران بل يحنث بمجرد انفصاله من الداخل الى الخارج على قصد مكة مثلا كذا فى البدايع وعليه كلام المحيط (قوله وذهابه) وكذا رواحه كما فى البحر (قوله وحنث فى ليأتين مكة) لاخصوصية للاتيان ومكة بل كل فعل حلف ان يفعله فى المستقبل غير مقيد بوقت كالغد ونحوه لم يحنث حتى يقع اليأس عن البر مثل ليضربن فلانا اوليطلقن زوجته كما فى البحر وتحقق اليأس كما يكون بفوت الحالف يكون بفوت المحلوف عليه لما قال فى غاية البيان ان الحالف فى اليمين المطلقة لايحنث مادام الحالف والمحلوف عليه قائمين لتصور البر فاذا فات احدهما فانه يحنث انتهى وفيه ايضا انها لوكانت موقتة كقوله ان لم ادخل هذه الدار اليوم فعبده حر فالحنث معلق باخر الوقت حتى لومات الحالف قبل خروج الوقت ولم يدخل الدار لايحنث واما

اذا مضى الوقت قبل دخوله وهو حى عتق العبد انتهى (**قوله** لانها تطلق فى العرف الخ) فظهر منه ان المانع للحقيقة هو العرف هنا فلو لم يكن العرف كذلك يصدق قضاء ايضا هذا هو الموعود فيما سبق (**قوله** على سلامة الاسباب والآلات) والمراد بها صحة الجوارح ورفع الموانع كما فسر الاستطاعة به فى الاختيار وفى المبسوط هى رفع الموانع قال فى البحر تفقها فينبغى انه اذا نسى اليمين لايحنث لان النسيان مانع وكذا الوجن فلم يأته حتى مضى الغد كما لايخفى ولذا قال فى غاية البيان وحدها التهيؤ لتنفيذ الفعل على ارادة المختار انتهى (**قوله** يراد به نسبة السكنى) اطلق فشمل الملك والعارية والاجارة فيحنث مطلقا باعتبار عموم المجاز كذا فى شرح المنار المسمى بفتح الغفار (**قوله** ان غيره لوكان ساكنا فيها) اطلقه فشمل ساكنا فيها بطريق الاجارة او العارية وهكذا المفهوم من اطلاق الشرح المذكور لكنه يخالف مافى الظهيرية حيث قال عدم الحنث قول ابى حنيفة وابى يوسف اذا كان الغير ساكنا فيها باجارة لان الاضافة عندهما كما تبطل بالبيع تبطل بالاجارة والتسليم انتهى واما لوكانت خالية فدخل الحالف فيحنث بلا خلاف كذا فى الشرح المذكور (**قوله** لكل خروج اذن) ولو نوى الاذن مرة يصدق ديانة لاقضاء لانه محتمل كلامه لكنه خلاف الظاهر كما فى الهداية وكونه خلاف الظاهر كونه مخالفا لمقتضى الباء كما فى العناية فظهر منه انه لو لم يكن خلاف الظاهر بان وجد فى اللفظ مانع يمنع الحمل عليه لصدق قضاء فيه لكونه محتمل كلامه هذا هو الموعود فيما سبق ايضا (**قوله** على العموم) وفى بعض النسخ على العدم والاول هو الظاهر وعلى الثانى المراد بالعدم النفى او النهى (**قوله** لمريد الخروج) وفى بعض النسخ لمريدة الخروج والاول اعم يشمل العتق ونحوه كما يشمل الطلاق تغليبا وهو المطابق لتذكير ضمير فعله لانه عائد اليه وتصوير المسئلة فى الشرح تمثيل لابناء على نسخة مريدة وبالجملة النسخة الاولى هى الظاهرة واعم وافيد كما لايخفى (**قوله** ثم خرجت لم يحنث) لان قصده ان يمنعها عن الخروج الذى تهيئات له فكأنه قال ان خرجت اى الساعة لامن الخروج على التأبيد فاذا عادت فقد تركت ذلك الخروج وانتهت اليمين فلايحنث بعد ذلك وان خرجت والعرف له اعتبار فى باب الايمان كذا فى النهاية والعناية (**قوله** تفرد ابو حنيفة باظهارها) قال فى المحيط ولم يسبقه احد فى تسميتها ولا فى حكمها ولا خالفه احد فيه بعد ذلك فان الناس كلهم عيال ابى حنيفة فى هذا انتهى وعقبه صاحب البحر بقوله بل الناس عيال ابى حنيفة فى الفقه كله انتهى اقول هذا مصرح به فى اوائل الكشف الكبير والكتاب المسمى بعقود الجمان قائله الامام الشافعى (**قوله** قائم مقام مفعول شرط) الصواب فاعل شرط (**قوله** يعنى اذا قال زيد لبكر اجلس فتغدّ معى الخ) تفصيل المقام ان الداعى الى الغداء اما ان يكون بين يديه غداء ام لا وان كان فاما ان يرفع ذلك فيوضع كانه غيره ام لا واما تغدى المدعو الغداء الاول او الثانى منفردا او مع الداعى فى وقت غداء اليوم ومانص عليه ارباب الاصول والفروع هو يكون الغداء موضوعا بين يدى رجل فقال لرجل تعال تغدّ معى فقال المدعو ان تغديت فعبدى كذا يراد به الفور بدلالة الحال فيختص الحنث باكله وذلك الغداء المدعو اليه معه فى وقت غداء اليوم حتى لو انصرف الى اهله فتغدى او تغدى معه فى يوم آخر لايحنث خلافا لزفر فان عنده يحنث بالتغدى مطلقا هذا ماذكر ونص عليه واما باقى الصور من ان لايكون غداء حين الدعوة ثم احضر اوكان ولكن رفع ذلك ووضع مكانه غيره فتغداه معه او تغدى الاول او الثانى منفردا فهل يحنث بذلك ام لا لم اظفر فيه برواية ولا بتفقه احد من المشايخ لافى الشروح ولافى الفتاوى فيما وصلته من الكتب (**قوله** مركب المأذون) قيد به لان مركب المكاتب ليس لمولاه فى حق اليمين اتفاقا لما فى المحيط ولو ركب دابة مكاتبه لايحنث لان ملكه ليس بمضاف الى المولى لاذاتا ولا يدا انتهى (**قوله** يحنث مطلقا) يعنى سواء كان عليه دين مستغرق

اولا اذا نواه اى مركب المأذون يعنى اذا ادرج فى نيته مركب المأذون كذا فى شرح البرجندى وقوله وان لم ينوه اى وان لم ينو مركب المأذون كذا فيه (**قوله** يراد بالاكل من الشجر ثمره) اطلقه ولم يقيد بالنية للاشارة الى انه عند عدمها فلو نوى اكل عينها لم يحنث باكل مايخرج منها لانه نوى حقيقة كلامه كذا فى المحيط وعقبه صاحب البحر وقال وينبغى ان لايصدق قضاء لان المجاز صار متعينا ظاهرا فاذا نوى خلاف الظاهر لايقبل وان كان حقيقة وله شواهد كثيرة انتهى (**قوله** وبهذا البر الخ) ولا فرق بين ان يقول لا اكل هذا البر او من هذا البر كما فى البدايع وكذا اذا نوى عينه اولم تكن له نية كما فيه ايضا وقال فى البحر ولايخفى انه اذا نوى اكل الخبز فانه يصدق لانه شدد على نفسه انتهى اقول قال فى كشف البزدوى هذا الخلاف بينه وبينهما فيما اذا لم يكن له نية فان نوى ان لا يأكله قضما فيمينه على مانوى بالاتفاق وان نوى ان لا يأكل مما يتخذ منه صحت نيته ايضا بالاتفاق انتهى وعليه اعتماد عامة اهل الاصول واشار المصنف بتعيين البر الى انه لو حلف لا يأكل برا ينبغى ان يكون جوابه جوابهما ذكره شيخ الاسلام وبعض الشراح قبلوه ولايخفى انه تحكم والدليل المذكور المتفق على ايراده فى جميع الكتب يعم المعين والمنكر وهو ان عينه مأكول كذا فى فتح القدير (**قوله** اقول هو غير صحيح الخ) اقول لايخفى فى صحة كلام الوقاية لان الخبز لما كان اصلا فيما يتخذ منه اكتفى به على ان المقام مقام تمثيلى وبقرينة مقابلته الدقيق وبقرينة اتصال قوله فلايحنث لو استفه كما هو فيكون من قبيل الاكتفاء فلا كلام فى صحته ولا غبار على تفسير صدر الشريعة فيكون تفسيرا لما يراد منه نعم لو قال بدله مايتخذ منه لكان اولى (**قوله** وعندهما يتناول الخ) وفى الكافى ان الشحوم اربعة شحم البطن وشحم الظهر وشحم مختلط بالعظم وشحم على ظاهر الامعاء واتفقوا على انه يحنث بشحم البطن والثلثة على الخلاف انتهى وفى فتح القدير صحح غير واحد قول ابى حنيفة وذكر الطحاوى قول محمد مع قول ابى حنيفة وهو قول مالك والشافعى فى الاصح انتهى (**قوله** وعندهما العنب الخ) وفى الكشف الكبير ان هذا اختلاف عصر وزمان فابو حنيفة افتى على حسب عرفه وتغير العرف فى زمانهما وفى عرفنا ينبغى ان يحنث بالاتفاق انتهى (**قوله** باناء) او بيده كما فى البحر (**قوله** او لايتكلم هذا الصبى الخ) قال فى البحر والكلام ليس بقيد فى مسئلة الصبى لانه لو حلف لايجامع هذه الصبية فجامعها بعد ما صارت كبيرة يحنث كما فى البدايع انتهى (**قوله** لان الشرع) هذا تعليل للمسئلتين الاخيرتين وترك علة الاخرى لظهورها لان صفة الصغر فى هذا ليست داعية الى اليمين اذ الممتنع عنه اكثر امتناعا عن لحم الكبش كذا فى البحر (**قوله** ولايحنث فى لا يأكل بسرا الخ) كما لو حلف لا يأكل عنبا فاكل زبيبا قيد به لانه لو حلف لا يأكل جوزا فاكل منه رطبا او يابسا حنث ولذلك اللوز والفستق والتين واشباه ذلك لان الاسم يتناول الرطب واليابس جميعا كذا فى البدايع (**قوله** فظهر من هذا ان قول صدر الشريعة الخ) وانت خبير بانه لا كلام فى صحة قول صدر الشريعة هذا اذ هو مبنى على ما عرف فى الاصول من ان تبدل الصفة يوجب تبدل الذات حكما وشرعا كما فى قضية بريرة ومخالفته لكلام الهداية وغيره لايضر لان هذا دليل وذاك دليل آخر فلا منع لتوارد الدليلين على حكم ما عرف فى الاصول ايضا كما لايخفى (**قوله** فان اعتبار صفة البسورة الخ) ظاهره يقتضى ان اسم الجنس لايتضمن معنى الصفة وهو فى حيز المنع بل اسم الجنس نوعان نوع لايتضمنه كالرجل ونوع يتضمنه كالبسر والرطب واللبن ولايخرجها ذلك التضمن عن كونها اسماء اجناس هكذا افاده الكمال الاسود فى حاشيته على صدر الشريعة مستفيدا من كتب المشايخ (**قوله** وجه الاستحسان ان التسمية الخ) ولانه لايسمى لحما فى العرف والايمان مبنية عليه لا على الحقيقة حتى لو كان الحالف خوارزميا فاكل لحم السمك يحنث لانهم يسمونه لحما هذا مايستفاد من المحيط ورجحه البحر على دليل المصنف وايده بنظائر (**قوله** حتى لا يستعمل الخ) فلا يتناولها اللفظ

معنى ولا عرفا وفى الملتقط اذا حلف لا يأكل لحما فاكل اللحم الذى فى وسط الالية فانه يحنث انتهى (**قوله** وحنث فى لا يأكل لحما الخ) اى باكل لحم الابل والغنم والبقر والطيور مطبوخا كان او مشويا او قديدا كما ذكره فى الاصل فهذا من محمد اشارة الى انه لا يحنث بالنيء وفى فتاوى ابى الليث عن ابى بكر الاسكاف انه لا يحنث وهو الاظهر وعند الفقيه ابى الليث يحنث وفى الظهيرية الاشبه انه لا يحنث باكل النيء وقال صاحب التقرير ينبغى ان يستثنى القديد لان الحنث باكله منصوص عن محمد انتهى اقول لانه فى حكم المشوى او المطبوخ (**قوله** كالرأس والكراع) فانهما لحم فى يمين الاكل وليسا بلحم فى يمين الشراء كما فى الخانية (**قوله** وعليه الفتوى) اعتبارا للعرف وهذا هو الحق كما فى البحر وهذا يؤيد ماسبق فى وجه الاستحسان من ان اعتبار العرف فيه هو الاولى كما لا يخفى (**قوله** مايصطبغ به) الجار والمجرور قائم مقام الفاعل واما ثلاثيه فمتعد الى واحد يقال صبغ الخبز (**قوله** وقال محمد مايؤكل الخ) فيدخل فيه اللحم والبيض ونحوهما وفى المحيط وقول محمد اظهر وبه اخذ الفقيه ابو الليث انتهى وذكر القلانسى فى تهذيبه ان الفتوى على قول محمد للعرف انتهى (**قوله** دين) اى فى نية تخصيص المعين واشار المصنف بكونه نوى البعض دون البعض الى انه لو نوى الكل صدق قضاء وديانة ولا يحنث اصلا لما فى المحيط لو حلف لا يأكل طعاما او لا يشرب شرابا وعنى جميع الاطعمة او جميع مياه العالم يصدق فى القضاء انتهى لانه نوى محتمل كلامه اذ الطعام مثلا وان كان فردا من حيث انه اسم جنس لكنه عدد من وجه وهو وقوعه فى سياق النفى منكرا ولذلك قال شمس الائمة انه يصدق قضاء وديانة وان كان اليمين بطلاق ونحوه لانه نوى حقيقة كلامه وعن ابى القاسم الصفار انه لا يصدق قضاء لانه نوى حقيقة لا يثبت الا بالنية فصار كانه نوى المجاز انتهى وكلام فخر الاسلام فى شرح الجامع على انه لا يصدق قضاء لانه خلاف الظاهر اذ الانسان انما يمنع نفسه باليمين عما يقدر عليه وشرب كل المياه مثلا ليس فى وسعه (**قوله** كيمين الغموس) فانها لم تنعقد موجبة للكفارة لاستحالة البر فيها (**قوله** اليوم وهو تمثيل) والمراد منه الوقت المعين يوما كان او شهرا او اسبوعا او سنة او نحوها (**قوله** فصب الماء) الظاهر من اطلاقهم ان لا فرق بين ان يكون قد صبه هو او غيره او مال الكوز فانصب مافيه من غير فعل احد هكذا افاده صاحب البحر (**قوله** قبل الليل) اى قبل تمام اليوم (**قوله** لم يحنث) اى فى الصور الثلاث اطلقه فشمل ما اذا علم الحالف ان فيه ماء او لم يعلمه وما اذا علم ان لا ماء فيه وهذا الاطلاق جزم به فى فتح القدير (**قوله** وعند ابى يوسف يحنث) لكن فى الموقت يحنث عند مضى الوقت وفى المطلق يحنث فى الحال كذا فى الهداية (**قوله** وان كان فيه ماء الخ) اى فى صورة اطلاق الحالف (**قوله** حنث) فى قولهم جميعا (**قوله** فانا ذلك الماء الخ) اورد عليه بان اعادة المصبوب ليس اصعب من ايجاد غيره بالنسبة الى قدرة الله تعالى فلتنعقد اليمين ولتبق نظرا الى امكان تلك الاعادة واجيب بان البر انما يجب فى هذه الصورة فى آخر جزء من اليوم بحيث لا يسع فيه غيره وزمان اعادة الماء غير زمان شربه فلا يتصور امكان البر هكذا افاد الشراح ولكن انت خبير بان هذا يكون جوابا فى اليمين المقيدة بالوقت والكلام فى غير الموقتة فلا يمشى فيها بل الجواب الصحيح ماذكره صاحب التلويح من ان ابتداء اليمين فى الكوز انعقد على الممكن فى الظاهر وعند الاراقة مابقى ذلك الممكن ممكنا فلا يبقى اليمين على خلاف ما انعقدت انتهى اقول ونظيره ماسبق ان البيت ليس ببيت بعد تهديم وان بنى بنقضه وماسيجيء من ان المراد القتل المتعارف وهنا المراد الشرب المتعارف وشرب الماء المعاد بعد الاهراق غير متعارف فلا يراد ولكن لما حصل التفويت منه بعد امكانه حنث ولم يكن من الامتناع الحقيقى تدبر (**قوله** انعقاد السبب) المراد بالسبب اليمين وهى شرط فى حق الحلف وهو الكفارة لا سبب عندنا الا انه لما كانت سبب الحنث الذى

هو سبب للكفارة اطلق عليها سببا فى حقه ومثل هذا الشرط يكون له حكم السبب فيطلق عليه والمراد بالاصل البر وانما عبر عنه به ليناسب الحلف وقوله البر فى قوله لعدم امكان البر ظاهر موضع الضمير الا ان الوضوح فى ان يعبر هنا بالبر وهناك بالاصل فلله در القائل (**قوله** حنث للحال) لكون اليمين مطلقة اما لو قيدها بوقت فانه لا يحنث حتى يمضى ذلك الوقت ولو مات قبله لا كفارة عليه اذ لا حنث كذا فى البحر (**قوله** فعلىّ اى الحلف) يشير به الى ان الجواب للشرط هنا جملة اسمية ولذلك دخلت الفاء فالتقدير فهو على ايلامه الا ان المراد بالضمير الحلف كما فى الضمير السابق فى فهو على حقيقته قدم الحلف للمقام واما تقديره فيقع الحلف على ايلامه فليس بصحيح لان الفاء لا يدخل على جواب الشرط لو مضارعا وهو ظاهر عند من يعرف النحو كما لا يخفى (**قوله** كل داعر) ليس العموم فيه على بابه لانه لا يمكنه ان يعلمه بكل داعر فى الدنيا وانما مراده كل داعر يعرفه او فى بلده او دخل البلد كذا افاده صاحب البحر (**قوله** مقيد بحال ولايته) وفى التبيين ثم ان الحالف لو علم الداعر ولم يعلمه لم يحنث الا اذا مات هو او المستحلف او عزل لانه لا يحنث فى اليمين المطلقة بمجرد الترك بل باليأس عن الفعل وذلك بما ذكرنا الا اذا كانت موقتة فيحنث بمضى الوقت مع الامكان والا فلا انتهى (**قوله** والضرب الخ) ومثله الشتم والجماع والتقبيل كما فى شرح الطحاوى وغيره (**قوله** والكسوة) قيد به لانه لو حلف يلبسه ثوبا لا يتقيد بالحيوة كما فى البحر (**قوله** لا الغسل) ومثله الحمل والمس لانهما ايضا يتحقق بعد الموت كما فى الحيوة (**قوله** والقريب) وكذا العاجل والسريع اما الاجل كالبعيد وهذا عند عدم النية فاما ان نوى بقوله الى قريب او الى بعيد مدة معينة فهو على مانوى حتى لو نوى سنة او اكثر فى القريب صحت وكذا الى آخر الدنيا لانها قريبة بالنسبة الى الآخرة كذا فى فتح القدير وينبغى ان لا يصدق قضاء لانه خلاف العرف الظاهر كما فى البحر وفى الذخيرة ان نوى فى القريب اكثر من شهر فعن ابى حنيفة انه يدين فى القضاء انتهى اقول الظاهر ان يحمل قول صاحب البحر على النية الى آخر الدنيا فقط كما لا يخفى (**قوله** وقيل لا يحنث الخ) قال فى الظهيرية هو الصحيح وفى جامع قاضيخان لو اصاب رأسه انفها فى الملاعبة فادماها لا يحنث لانه لا يعد ضربا فى الملاعبة انتهى قال فى البحر ولا يشترط القصد فى الضرب لما فى عدة الفتاوى حلف لا يضرب امرأته فضرب امته واصاب رأس امرأته يحنث انتهى وفى الظهيرية لو حلف ان لا يضرب فلانا فان تعمد غيره فاصابه لا يحنث انتهى اقول هذا هو الاصح لان الضرب فعل قصدى اختيارى ولم يوجد قصده فى حق المحلوف عليه فلا يحنث (**قوله** والمعتاد هو المراد) فصار كانه قال من قطنى ومن قطن سأملكه كذا فى العناية (**قوله** وذلك) اى غزلها من قطن الزوج سبب لملك الزوج لما غزلته (**قوله** ولهذا) اى ولكون الغزل سببا لان يملك الزوج غزلها وهذا القول جملة معترضة ذكرت ايضاحا لقوله وذلك سبب لملكه وقوله لان القطن تعليل لقوله والمعتاد هو المراد فاذا لم يذكر عم القطن المملوك له وقت الحلف والقطن الذى سيملكه وقد عرفت ان العرف لا يفرق بينهما وقد عرفت ايضا ان غزل المرأة سبب لملك الزوج لما غزلته فى العرف هذا فظهر ان ليس فى هذا التعليل ركاكة والمتفرع عليه بقوله حتى فى غاية لطافة والمراد بذكر القطن ذكر باضافة لان ذكره من غير اضافة كعدم ذكره كما لا يخفى (**قوله** عقد لؤلؤ لم يرصع) فعلى هذا الخلاف عقد الزبرجد او الزمرد فابو حنيفة شرط الترصيع وهما اطلاقا كما فى المحيط (**قوله** وخاتم ذهب) اطلقه فشمل ماله فص او لم يكن كما فى العناية اتفاقا كما فى البحر (**قوله** يعنى حلف) اى رجل او امرأة كما فى الظهيرية (**قوله** حتى يسمى به) اى بالحلى فى القرآن يريد به قوله تعالى (ويستخرجون منه حلية تلبسونها) وقوله تعالى (يحلون فيها من اساور من ذهب ولؤلؤا) (**قوله**

وان تختم بخاتم فضة ﴾ اطلقه فشمل ما كان مصوغا على هيئة خاتم النساء او لا وقيده فى النهاية بما اذا لم يكن مصوغا لان ماصيغ على هيئة خاتم النساء بان كان ذافص يحنث به وهو الصحيح انتهى وكذا فى التبيين ورجح الاطلاق فى فتح القدير لان العرف فى خاتم الفضة نفى كونه حليا وان كان زينة انتهى اذ الزينة كانت لازم وجوده لكنها لم يقصد به وعليه اطلاق اصحاب المتون كما لا يخفى ﴿ قوله على هذا الفراش ﴾ قيد بكونه مشارا اليه كما فى السرير لانه لو نكرة فحلف لا ينام على فراش حنث بوضع الفراش على الفراش لانه نام على فراش نكرة كذا فى العناية وغيره وكذا الحكم فى السرير والدكان والسطح منكرا ومعرفا فيحنث بالجلوس عليه ولو ببساط ولا يحنث فى المعرف المشار اليه بالجلوس على آخر فوقه لان النسبة تنقطع عن الاسفل بالاعلى ولذا كرهت الصلوة على سطح الكنيف والاصطبل ولو بنى على ذلك سطحا آخر وصلى عليه لا يكره كما فى فتح القدير ﴿ قوله من تنكير سرير ﴾ وكذا تنكير فراش ايضا فى الهداية كانه سهو من الناسخ اقول يمكن ان يجاب عنه بان يقال المراد به فراش بعينه وسرير بعينه بدليل قوله وان جعل فوقه فراشا آخر فنام عليه لا يحنث هذا فى الاول وبقوله بخلاف ما اذا جعل فوقه سريرا آخر لانه مثل الاول فيقطع النسبة هذا فى الثانى حاصله انه يقدر صفة فى عبارتهم بقرينة قولهم هذا اى على سرير معين وفراش معين وانت خبير بان تعريف السرير والفراش اصوب وبان عبارتهم عارية عن السهو لوجود القرينة الدالة على المراد كما لا يخفى اما استخراج مسئلتين عامة وخاصة من عبارة الهداية فكل من يرى يحكم انه خروج عن نهج الاستقامة وقصد السلامة ﴿ قوله لا يفعله يقع على الابد ﴾ هذا عند اطلاق اليمين عن الوقت واما اذا قيدها به كقوله والله لا افعل كذا اليوم فمضى اليوم قبل الفعل بر فى يمينه لانه وجد ترك الفعل كله فى اليوم وكذا ان هلك الحالف والمحلوف عليه بر فى يمينه لان شرط البر عدم الفعل وقد تحقق العدم كذا فى المحيط وفى شرح المجمع والوقاية لابن ملك ان اليمين لا تنحل لو فعله وعقبه صاحب البحر بانه سهو بل تنحل فاذا حنث بفعله مرة لم يحنث ثانيا انتهى ﴿ قوله او الذهاب ﴾ وكذا السفر ﴿ قوله الى بيت الله ﴾ وكذا مكة او استار الكعبة او بابها او ميزابها او اسطوانة البيت او عرفات او مزدلفة كما فى البحر ﴿ قوله او المشى ﴾ وكذا الشد والهرولة والسعى ﴿ قوله لكنه مخالف الخ ﴾ ودفعه بان من قال لا يميز بين نفى ونفى تيسيرا يقول ان الشهادة على النفى المقصود لا تقبل سواء كان نفيا صورة او معنى سواء احاط به علم الشاهد او لا كما هو المفهوم من البحر ﴿ قوله واقلها ركعتان ﴾ ظاهر هذا الكلام انه اذا صلى ركعتين ولم يقعد قدر التشهد يحنث وهو قول بعض وقيل لا يحنث ما لم يقعد قدر التشهد والاظهر الاشبه ما قيل وهو ان عقد يمينه على مجرد النفل وهو اذا حلف لا يصلى صلوة لا يحنث قبل العقدة وان عقدها على الفرض وهو من ذوات المثنى فكذلك لا يحنث حتى يقعد وان كان من ذوات الاربع يحنث ولو حلف لا يصلى الظهر لم يحنث حتى يتشهد بعد الاربع كذا فى الظهيرية ﴿ قوله للنهى عن البتيراء ﴾ تصغير البتراء تأنيث الابتر وهو فى الاصل مقطوع الذنب ثم صار وصفا للناقص ﴿ قوله بولد ميت ﴾ ولو سقطا مستبين الخلق لانه ولد شرعا ايضا كما فى البحر ﴿ قوله لان المولود ﴾ اى الولد الميت اللام للعهد سواء كان حرفا او اسما فسقط ما قيل الظاهر ان يقول الميت بل الاظهر ذلك ﴿ قوله فيتحقق الشرط ﴾ وهو ولادة الولد ﴿ قوله ليس بمحل للحرية ﴾ وهى الجزاء ﴿ قوله اثبات الحرية ﴾ وهى قوة حكمية تظهر فى دفع تسليط الغير ﴿ قوله وهى ﴾ اى الحرية ﴿ قوله فيتقيد به ﴾ اى بوصف الحيوة ﴿ قوله كما اذا قال ﴾ فانه يعتق الحى فيه اتفاقا كما فى الشروح ﴿ قوله لانه ﴾ اى الجزاء فيهما لا يصلح للتقييد لاستغنائهما عن حيوة الولد فلم يكن الشرط الا ولادة الولد وقد تحققت على ما بين ﴿ قوله وفى ليقضين ﴾ وكذا فى ليدفعن كما فى البحر

اشار المصنف فى هذه المسئلة الى ان المكاتب لو دفع الى مولاه واحدا من الثلثة الاول عتق ولا يبطل عتقه برد المولى ولو دفع الستوقة او الرصاص لا يعتق كما فى فتح القدير والعناية ﴿ قوله لان قضاء الدين ﴾ اشار بهذا التعليل الى ان المراد بالبيع كل موضع حصلت المقاصة بينهما فلذا لو تزوج الطالب امة المطلوب على ذلك المال فدخل عليها او وجب عليه للمطلوب دين بالجناية او الاستهلاك لا يحنث كما فى البحر ﴿ قوله ولو تجوز ﴾ اى عده جائزا صار مستوفيا اى آخذا دينه منه تماما ﴿ قوله فكأنه شرط ﴾ اشار به الى ان القبض ليس شرطا للبر بل بمجرد البيع تحققت المقاصة فيكون قيد القبض اتفاقيا حتى لو هلك المبيع لا يرتفع البر المتحقق ببطلان الثمن كما عرف ولكن ليس خاليا عن الفائدة وهو كون هذا الدين مثل الدين الذى للمشترى عليه فى التقرر وتقرر ثمن العبد انما هو بالقبض كما فى العناية وشموله للبيع الفاسد لان قبض المبيع شرط فيه لوقوع المقاصة لانه ملك قبله فيه تحصل به المقاصة كما فى البحر ﴿ قوله اى لا يبر ظاهرا ﴾ انه يحنث فى صورة الهبة ايضا وذلك هو قول ابى يوسف لان امكان البر ليس بشرط عنده كما سبق وعندهما لا يحنث فى اليمين الموقتة كما هنا لان البر غير ممكن مع هبة الدين وامكانه شرط البقاء كما هو شرط الابتداء عندهما كما سبق فعلى هذا يكون المعنى عندهما لا يبر ولا يحنث فى صورة الهبة واما نسخة لا يبرأ من البراءة كما وقعت فى اكثرها فلا يصح بالنسبة الى صورة الهبة فظهر منه ان كلام المصنف هنا على كل من النسختين لا يخلو عن الحزازة كما لا يخفى ﴿ قوله حتى لا يجوز التجوز بهما ﴾ اى لا يتم عقدى التصرف والسلم بقبضهما لانهما ليسا من جنس الدراهم حتى يقوما مقامها ﴿ قوله فلا يحنث الا به ﴾ اى بالكل فما لم يوجد قبض الكل بصفة التفرق لا يحنث بخلاف ما لو قال لا يقبض من دينه درهما دون درهم او ان قبضت من دينى درهما دون درهم او ان اخذت من دينى درهما دون درهم فقبض البعض حنث لان شرط الحنث هنا قبض البعض من الدين متفرقا وقد وجد كذا افاده صاحب البحر ﴿ قوله الا خمسين درهما ﴾ وكذا ان ملك مأة درهم لا يحنث للتعليل المذكور ولو زاد عليها من مال الزكوة متحدا او مختلفا يحنث سواء كان نصابا او لم يكن ومال الزكوة الدرهم والدينار والعبد للتجارة والعرض لها والسوائم فلما كان المستثنى مال الزكوة صلح كل منها ان يكون مستثنى منه ولو ملك غيرها لا يحنث لانه لم يوجد المسماة كذا فى شرح الطحاوى وانت خبير بان كلام المصنف خال عن هذه الافادة ولا بد منها كما لا يخفى ﴿ قوله ولا فى لا يشم ﴾ بفتح الياء والشين ماضيه شممت بكسر الميم هى اللغة المشهورة الفصيحة واما كونه من باب دخل فلغة منكرة عند بعض اهل اللغة كذا فى الفتح ﴿ قوله ان شم وردا ﴾ يشير به ان المراد به عين الشم وهو الشم المقصود حتى لو حلف لا يشم طيبا فوجد ريحه لم يحنث ولو وصلت الرائحة الى دماغه كذا فى فتح القدير

باب حلف القول

﴿ قوله والمختار الاول ﴾ وهو اى الاول رواية المبسوط وعليه مشايخنا كما فى الهداية ومختار شمس الائمة السرخسى كما فى شرح البرجندى والعناية وهو الصحيح كما فى التحفة ﴿ قوله وكل ذلك لا يتحقق الا بالسماع ﴾ هذا فى الثانى ظاهر واما فى الاول فبناء على الاغلب اذ الاعلام كما يكون بالكلام قد يكون بالاشارة والكتابة كما فى الفتح او على ان الصحيح عند من يقول بالحنث فيه ان الاذن لا يكون الا بالسماع كما فى الظهيرية ﴿ قوله صاحب هذا الثوب ﴾ وذكره للتمثيل لانه لو قال لا اكلم صاحب هذا الطيلسان او صاحب هذه الدار او هذا الطعام فالحكم كذلك كما فى الذخيرة ﴿ قوله فيراد به الذات ﴾ اى بصاحب هذا الثوب ذاته فيحنث بان يكلمه وان لم يبق الثوب فى ملكه وانت خبير بانه يجوز ان يكون الثوب حريرا او مصنوعا بصنع وهو خلاف مارضى به الحالف فيعادى بذلك فحينئذ ينبغى ان لا يحنث الحالف عند عدم بقاء صاحبه المحلوف عليه لهذا الثوب تدبر ﴿ قوله وحنث فى هذا حر ﴾ وانت خبير بان العقود كلها من مقولة القول حتى التعاطى فى البيع والشراء لانه قول حكمى فاتيان هذه المسئلة فى باب

حلف القول مناسب وقول من قال هو غير مناسب غير مناسب (**قوله** على انه هى البايع بالخيار) اشار به الى ان الخيار لو كان للمشترى لايعتق لانه بات من جهة البايع فيخرج عن ملكه فلايبقى محلا للعتق وكذا الحال فى صورة الشراء اذلو كان الخيار للبايع لايعتق ايضا لانه باق على ملك بايعه كما صرح به فى الذخيرة (**قوله** وان باعه بيعا باتا) عطف على قوله باعه على انه بالخيار يعتق لاعلى قوله فباعه الخ اذحينئذ يلزم ان لايدخل هذا تحت التفريع لوكان الفاء للتفريع ولوكانت رابطة شرط مقدر فحينئذ يكون معطوفا على فباعه كما لايخفى (**قوله** وبالفاسد والموقوف) اطلقه فشمل البيع الفاسد والشراء الفاسد وكذا الموقوف اما الاول فهو اذاقال ان بعتك فانت حر فباعه بيعا فاسدا فلو فى يد البايع والمشترى غائبا عنه بامانة اورهن يحنث الحالف ويعتق العبد لانه لم يزل ملكه عنه ولو فى يد المشترى حاضرا او غائبا عنه مضمونا بنفسه لايحنث ولايعتق لانه بالعقد زال ملكه عنه واما الثانى فهو مااذا قال ان اشتريته فهو حر فاشتراه فاسدا فلو فى يد البايع لايحنث ولايعتق لانه لاعلى ملك البايع بعد ولو فى يد المشترى حاضرا عنده وقت العقد يعتق لانه صار قابضا له عقيب العقد فملكه ولو غائبا فى بيته اونحوه وصار مضمونا بنفسه كالمغصوب يعتق ايضا لانه ملكه بنفس الشراء واما لو امانة او مضمونا بغيره كالرهن فلا يعتق لانه لايصير قابضا عقب العقد كذا فى البدايع واما الموقوف فصورته عند كون الحالف البايع ان يبيعه لشخص غائب قبل عنه فضولى فيعتق العبد على البايع لوجود الشرط وعند كونه مشتريا انه اذا اشتراه ببيع الفضولى له فانه يحنث عند اجازة مولاه البيع فيعتق العبد مستندا الى وقت العقد كذا فى الطحاوى والبدايع فظهر من هذا ان كلام المصنف هنا ايجاز مخل ومجمل بلابيان ولايصلح قوله يعنى اذاحلف الخ ان يكون بيانا مصلحا كما لايخفى (**قوله** وهو التمليك من الجانبين) ولايرد عليه الهبة لانها ليست بمحلوف عليها (**قوله** لانتفاء حده) اى حد البيع لانه لايفيد الملك اذ الباطل من البيع والشراء انما يكون ببيع ماليس بمال او مال غير متقوم بمثله او بالثمن صرح به فى بابه فلايفيد الملك فى شئ من المبيع والثمن بخلاف مالوقوبل ماليس بمال او مال غير متقوم بعين متقوم متعين فانه ليس بباطل حتى يملك ذلك العين بالقبض كما سيجئ وقد اخل المحشى السابق هنا فاجتنبه (**قوله** لوجود المعلق عليه) وهو عدم البيع لفوات المحلية (**قوله** وفعل وكيله) الظاهر ان يقول وفعل مأموره فيشمل الوكيل والرسول فحينئذ لايرد عليه الاشكال بالاستقراض لان الرسالة به جائزة على ما سيجئ فى بابه (**قوله** اقول عدهم الاستقراض هنا مشكل) اقول ذكرهم الاستقراض هنا واقع استطرادا او تغليبا بان يراد من الوكيل بالاستقراض الرسول به فسمى الرسول به تغليبا وعلى التغليب يبتنى مافى الخانية ايضا حيث قال ان وكل بالاستقراض ان اضاف الوكيل الاستقراض الى الموكل فقال ان فلانا يستقرض منك كذا او قال اقرض فلانا كذا كان القرض للموكل انتهى لان قوله ان فلانا يستقرض الخ عين خبر الرسالة حيث اخرج الوكيل كلامه فى الاستقراض مخرج الرسالة كما لايخفى (**قوله** فكأن الآمر فعل بنفسه) ويصير المأمور سفيرا ومعبرا ولهذا لايستغنى عن اضافتها الى الآمر (**قوله** وبفعله فقط فى حالف البيع) اطلقه وهو مقيد بما اذا كان الحالف يتولى هذه العقود بنفسه اما لو كان ذاسلطان كالامير والقاضى ونحوهما لايتولى العقد بنفسه فانه يحنث بالامر ايضا لان مقصوده من اليمين منع نفسه عما يعتاده ومعتاده الامر بالغير فلما امر غيره وفعل المأمور حنث ولو فعل بنفسه حنث ايضا لوجود العقد منه حقيقة كما فى العناية والمحيط اما لو كان الآمر يباشر تارة ويفوض اخرى فقيل يعتبر الغلبة وقيل يعتبر السلعة كما فى القنية (**قوله** وصح نية النهار) اى قضاء وديانة كما فى الهداية وغيره مصرحا وهو المفهوم من قوله وعند ابى يوسف الخ (**قوله** بفعل غير ممتد) والكلام غير ممتد كما فى الهداية

وقد سبق التحقيق فى باب ايقاع الطلاق ان المراد مقارنة على سبيل التعلق لاالاضافة فيراد به هنا قوله حر لانه متعلق به وذا فعل غير ممتد على ان الكلام فيه اختلاف بين المشايخ انه ممتد او غير ممتد وجزم بالثانى فى الهداية ورجحه صاحب البحر وجزم بالاول سراج الهندى فى شرحه للمغنى ورجحه ابن الهمام ودفع على المقدسى ترجيح صاحب البحر واستقر الامر على انه ممتد وعليه كلام صاحب الكشف الكبير والمنصور القاآنى وعامة اهل الاصول (**قوله** الا ان) اى هذه اللفظة للغاية يعنى ان مابعدها غاية لماقبلها وتحقيق ذلك ان كلمة الا للاستثناء حقيقة وههنا تعذر الاستثناء لعدم التجانس فجعل مجازا عن الغاية والعلاقة ان حكم ماقبل كل واحد منهما يخالف مابعده وقد تقرر فى اصول الفقه ان ماقبل حتى لوكان محتملا للامتداد وضرب المدة ومابعدها صالحا لامتداد ذلك الامر الممتد اليه كانت للغاية وان لم يكن محتملا لذلك فان صلح ماقبله ان يكون سببا للثانى فهى بمعنى كى والا فهى للعطف المحض وفى المثال المورد فى المتن الكلام ممتد فى الواقع ومحتمل لضرب المدة والقدوم يصلح انتهاء للكلام (**قوله** والا) اى وان لم يكلمه قبل قدومه بل كلمه بعد قدومه لغا ضرب المدة وهو قدوم زيد ولايبقى اليمين لانه معلق به فلايحنث وكذا لايحنث اذاوقع كلامه وقدومه معا اشار اليه فى الخزانة (**قوله** اولايأكل طعامه) اومن طعامه (**قوله** ان اشار) الحاصل انه اذا اضاف ولم يشر لايحنث بعد الزوال فى الكل لانقطاع الاضافة ويحنث فى المتجدد بعد اليمين فى الكل لوجودها واذا اضاف واشار فانه لايحنث بعد الزوال والتجدد ان كان المضاف لايقصد بالمعاداة كما فى الاعيان المذكورة والاحنث كما فى الصديق والزوجة (**قوله** بان اخرجه من ملكه) ولو بالتمليك الى الحالف لما فى الذخيرة من انه لافرق فى الزوال بين ان يكون الى الحالف اولا (**قوله** لانه حقيقة كلامه) وفرق فى ذلك بين الزمان والحين وهو الصحيح كما فى البدايع اقول الظاهر انه يصدق فيما نواه ديانة وقضاء كما لايخفى (**قوله** وعندهما نصف سنة) يعنى يقع على ستة اشهر معرفا كان او منكرا كما فى العناية وشرح البرجندى وقوله والدهر معرفا الخ اى عند ابى حنيفة لماذكره (**قوله** وايام) وكذا شهور وكل منهما ونحوهما منكرة ثلثة من غير خلاف وهو الصحيح لان ادنى الجمع هو الثلثة كذا فى الجامع وذكر فى الاصل ان اياما على عشرة ايام وسوى بين المعرف والمنكر وفى البدايع السنين منكرا يقع على ثلثة اتفاقا انتهى (**قوله** لانه) اى لان لفظ عشرة ايام الخ اكثر مايتناوله اسم الايام اذ الناس يقولون فى العرف ثلثة ايام واربعة ايام الى عشرة ايام ثم بعد ذلك يقولون احد عشر يوما ومأة يوم والف يوم فعند الوصف بالكثرة او عند دخول اللام يراد به اقصى ماينتهى اليه وهو العشرة كذا فى العناية (**قوله** لانه يدور عليها) كان الظاهر ان يقول لان السنة اذ اللام فيه للاستغراق العهدى ومايدور عليها هو السنة (**قوله** وله انه جمع معرف) ولايذهب عليك ان هذا الدليل مشترك الالزام كما يكون دليلا له يكون دليلا لهما تدبر (**قوله** قال اول عبد اشتريته) وكذا ملكته كما فى البحر (**قوله** اذ لايحتاج اوليته) اذ المعتبر فى تحقق الاولية عدم تقدم غيره لاوجود آخر متأخر عنه كما فى فتح القدير (**قوله** لايكون غيره سابقا عليه) صفة مخصصة لقوله فرد وقوله ولا مقارنا له صفة مفسرة كما فى قوله تعالى (ومامن دابة فى الارض ولاطائر يطير بجناحيه) اتى هنا لزيادة انكشاف معنى فرد كما اتى فى الاية لزيادة التعميم والاحاطة (**قوله** لان الآخر لابد له من الاول) بخلاف الاول فان له بد من الآخر وهذا كالقبل فان البعد لابد له من القبل بخلاف القبل كما فى الايضاح وعليه ماسبق من المصنف وصاحب الفتح كما لايخفى (**قوله** وان شرى عبدا آخر) اى فى الصحة هذا القيد هنا مما لابد منه اذ لو كان شراء الآخر فى مرض الموت يكون العتق من الثلث بلاخلاف (**قوله** اتفاقا) صرح به ان العتق اتفاقى وانما الاختلاف فى وقت عتقه وقد بينه كذلك وان كان بيان

الاختلاف فيه يفيد كون العتق اتفاقيا ولكن مثل هذا فى الشرح لا بأس به ولا يعد زائدا مستغنى عنه كما لايخفى
على المتدرب (**قوله** ولايشترط كونه سارا بالعرف) وكذا كونه غير معلوم للمبشر به عرفا كما فى شرح
البرجندى والبحر وكونه صدقا حتى لوكان كذبا لايكون بشارة كما فى الذخيرة (**قوله** وهذا انما يتحقق
من الاول) وفيه اشارة الى انهم ان بشروه متفرقين تجوز من اول من اخبروه او محمول على التغليب كما لايخفى
(**قوله** وعتق الكل ان بشروه معا) وفى الذخيرة ولو كتب احدهم اليه كتابا بالبشارة يعتق الا اذا نوى
المشافهة لان البشارة قد تكون بالكتابة لان الكتابة من الغائب كالخطاب من الحاضر وكذا لو ارسل اليه رسولا
فانه يعتق انتهى اقول ولو كتبوا كتابا بالبشارة او ارسلوا رسولا بها ينبغى ان يعتقوا للعلة المذكورة كما لايخفى
(**قوله** صح شراء ابيه للكفارة) والمراد بالشراء الملك الاختيارى فيكون التملك بالهبة او التصدق او الوصية
او بان يجعل مهرا كالتملك بالشراء وقدمر هذا التعميم من شرح البرجندى وغيره غير مرة وان لم يذكر هنا
فلو وهب له قريبه او تصدق به عليه او اوصى له به او جعل مهرا لها فنوى ان يكون عن كفارته عند قبوله فانه
يجوز لان النية صادفت العلة الاختيارية واذا عرفت هذا فيكون الشراء احترازا عن الارث لما فى المحيط من انه
لو ورث قريبه ونواه عن كفارته لايصح لانه لم يوجد من جهته فعل حتى يجعل تحريرا انتهى واراد بالاب
كل قريب يعتق عليه عند التملك فيكون شراء الام والابن والبنت ونحوها مثل شراء الاب كما لايخفى (**قوله**
وهى اليمين) اى وعلة العتق التكلم بقوله ان اشتريت هذا العبد فهو حر لا الشراء فقط بل العلة فى الحقيقة الجزاء
او هو حر لامجموع اليمين من الشرط والجزاء اذ الشراء شرط العتق لا علته فيكون حينئذ اطلاق العلة على اليمين
اطلاق الكل وارادة الجزء وكلام المصنف يحتمل كلا الاحتمالين تدبر (**قوله** لان حريتها مستحقة)
الحاصل ان النية اذا قارنت علة العتق ورقية المعتق كاملة صح التكفير والافلا (**قوله** ضرورة التسرى)
اى ضرورة صحة التسرى وهو شرط فيتقدر اى الملك بقدره اى بقدر الضرورة فلايظهر فى حق صحة الجزاء
لانها ليست من حق لوازم الملك الثابت اقتضاء كذا فى العناية (**قوله** لامكاتبوه) وكذا معتق البعض لعين
ماذكر فى المكاتب (**قوله** فيما سبق له الكلام) وهو العتق (**قوله** فالمعطوف عليه هو العتق) لكنه احد
الاولين لا على التعيين لان قوله هذا حر او هذا بمنزلة احدهما حر (**قوله** ان باعه بلا امره) وذكر فى الخزانة
ان شرط الحنث هو نية الحالف البيع للمحلوف عليه سواء كان بامره او لا وهكذا ذكر ايضا فى الخانية فى فصل الاكل
وعقبه صاحب البحر بان هذا ذكر فى المحيط عن ابن سماعة عن محمد فظاهره انه ضعيف والقوى ما فى المتون وفصل
كل تفصيل (**قوله** فانه وان تعلق) اى اللام وان تعلق بالاكل صورة فى قوله اكلت لك طعاما لكنه متعلق
بالطعام معنى هذا هو المراد هنا واما تعلق اللام فى اكلت طعاما لك انما هو بالطعام صورة ومعنى فلا اشتباه فيه وانت
خبير بان المراد من التعلق المعبر عنه بالدخول كما فى البعض المتون هو القرب كما فى الهداية واللحوق كما فى شرح
البرجندى ولا يمنع التعلق النحوى ايضا فيما امكن ولله در المصنف حيث عبر فى النوع الاول بالتعلق وفى الثانى
فسره بالمقارنة وهذا هو الانسب كما لايخفى (**قوله** طلقت القائلة) وعن ابى يوسف انها لا تطلق لان كلامه
اخرج جوابا لكلامها فينطبق عليه وفى الظهيرية افتى شيخ الاسلام على البزدوى برواية ابى يوسف للعرف
الظاهر انتهى واختار شمس الائمة السرخسى وكثير من المشايخ رواية ابى يوسف كما فى البحر وبه اخذ
مشايخنا كما فى جامع قاضيخان وفى الذخيرة الاولى تحكيم الحال ان كان قد جرى بينهما مشاجرة وخصومة تدل
على غضبه يقع الطلاق عليها ايضا وان لم يكن كذلك لا يقع انتهى اقول هذا اعدل الحكم

كتاب الحدود

(**قوله** اى ليس له قدر معين) بل التعزير لا يختص بالضرب وقد يكون

بالصفع وتعريك الاذن وغيرهما على ما سيجئ (**قوله** وطئ مكلف) اطلقه فشمل حالا او ماضيا كما فى الفتح
والظاهر كون وطئه فى دار الاسلام لان من تحت ايدينا هو الذى فيه فلو زنى فى دار الحرب او البغى ثم خرج
الى دار الاسلام لايحد كما فى شرح البرجندى وسيجئ ايضا وايضا الظاهر كون المكلف عالما بتحريم الزنا حتى
لو لم يعلمه لم يجب الحد للشبهة وشيوع الاحكام الشرعية فى دار الاسلام وان قامت مقام العلم ولكن لا اقل من
ايراث شبهة لعدم التبليغ وهذا يكفى فى سقوط الحق كذا فى المحيط اقول يتفرع عليه ما فى الخانية من ان الرجل
لو كان اخرس والمرأة خرساء لايجب عليهما الحد ولان فيه احتمال دعوى الشبهة لو لم يكن اخرس او خرساء
كذا فى المنبع شرح المجمع (**قوله** ويدخل فيه شبهة الاشتباه وطئ الاب جارية ولده وطئ بالشبهة)
ووطئ الولد جارية الاب وطئ بشبهة الاشتباه على ما سيجئ تفصيلهما (**قوله** وامازنا المرأة) هذا بناء
على ان المراد بالوطئ ادخال آلة وبالمكلف مذكر اما اذا اريد به انسان مكلف هذا هو الظاهر المرام فى مثل المقام
وبالوطئ الواطئية او الموطوئية لانه مطلق فباطلاقه يشملهما فيحمل على ما يليق فى المذكر على الاول وفى المؤنث
على الثانى وليس هذا من قبيل الجمع بين الحقيقة والمجاز او من عموم المشترك بل اختلاف المعنى لاختلاف
الموصوف به ونظيره الصلوة على النبى عليه السلام من الله وملائكته والمؤمنين وقد حققته بما لامزيد عليه
فى تعليقاتى على التلويح فعلى هذا يدخل فى التعريف ايضا ما فى الفتح وغيره من انه لو كان مستلقيا فقعدت على
ذكره فتركها حتى ادخلته فانهما يحدان من غير حاجة الى قيد آخر وهو اى تمكينه لانه لو تركها حتى ادخلته
يعد من الواطئ من حيث ان الادخال صنع المرأة يكون موطوأ حكما لا واطئا فعلى كلا الاعتبارين يشملهما
التعريف ويحدان ايضا (**قوله** ويثبت) اى عند الحاكم ظاهرا (**قوله** من الرجال) وان كان احدهم
زوج المرأة وقيد الرجال مأخوذ من تاء اربعة (**قوله** بلفظ زنا) لان الشارع رتب الحد على هذا اللفظ حيث
قال الله تعالى (الزانية والزانى) وانما رتبه عليه لانه هو الدال على الفعل الحرام هذا هو المراد وتعليل شئ
هو تعليل لذلك الشئ ولا يضر تعميم فعل الحرام على وطئ فى حالة الحيض لانه ليس بقيد وعموم الدليل
لا يضر وظاهر كلام المتن انه لايقوم لفظ الزنا وهو المصرح فى بعض الشروح فيكون معنى قوله او ما يفيد
معناه الفاظ تقيد معناه مثل شهادته بان فلانا ادخل آلته فى فرج فلانة او وطئها فى فرجها كالميل فى المكحلة
على ما سيأتى بدل قوله زنى فلانة كما لايخفى (**قوله** اى عن ماهيته) اى ذاته وهو ادخال الفرج فى الفرج
(**قوله** فان الوطئ الخ) وايضا قد يكون طوعا وقد يكون اكراها وانما تركه لاغناء ما سبق من قيد الطوع
فى التعريف او لشهرته (**قوله** فان الزنا فى دار الحرب) وكذا فى دار البغى (**قوله** فانه قد يكون الخ)
وايضا اذا لم يعرفوها لا يحد ذكره فى الخانية (**قوله** وان بينوه اى جميع ذلك وقالوا الخ) هذا بيان انه
لا يكتفى فى بيان ماهية الزنا بالاجمال وان الحكم موقوف على هذا البيان احتيالا للدرء (**قوله** وعدلوا الخ)
هذا اذا لم يعلم القاضى عدالتهم اما اذا علمها لايجب السؤال عن عدالتهم لان علمه يغنيه عن ذلك وهو اقوى
من الحاصل له من تعديل المزكى كذا فى فتح القدير (**قوله** به) اى بثبوت الزنا الظاهر ان الضمير يرجع
الى الحد اى حكم بحد الزنا لثبوته كما لايخفى (**قوله** وباقرار) والمراد به الصريح اذ لو كان بكتابة او اشارة
كما فى الاخرس لايحد للشبهة بعدم الصراحة وايضا المراد به كونه غير كاذب اذ لو ظهر كذبه بان كان مجبوبا
او كانت رتقاء او بكرا لاحد عليه ولا عليها لو هى مقرة كما فى الخانية وفتح القدير والمنبع شرح المجمع (**قوله**
لقول المجنون) وكذا السكران لان اقراره فى حال السكر غير معتبر كما فى المحيط (**قوله** فى اربعة مجالس)
وفى الظهيرية لو اقر كل يوم مرة او كل شهر مرة فانه يحد انتهى (**قوله** فى الصبى او فى حال المجنون)

كما فى شرح البرجندى قال فى المنبع اذا تم شرائط الاقرار نظر الحاكم فى حاله اهو صحيح العقل ام به آفة كما قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لماعز ابك خبل ام بك جنون وبعث الى قوله فسألهم عن حاله فاذا عرف انه صحيح العقل ندب تلقينه الخ (**قوله** فان بينه) اى جميع ذلك (**قوله** تلقينه) اى تلقين الحاكم اياه وقوله رجوعه مفعوله الثانى (**قوله** فان رجع اى المقر) اطلقه فشمل الرجوع بالقول او بالفعل كما اذا هرب هذا فى الاقرار اما فى الثابت بالبينة فلو هرب فى حال الرجم اتبع بالحجارة حتى يؤتى عليه كذا فى الحاوى (**قوله** هو للمحصن) مبتدأ اشار به الى ان قوله للمحصن متعلق بالمبتدأ وهو هو اذ هو عبارة عن الحد ورائحة الفعل يكفى فى عمل الظرف ولا شك انه فى قوة كينونة الحد للمحصن عمل المبتدأ هنا انما هو بهذا الاعتبار والا فالجوامد الصرفة نحو زيد ورجل والضمير ولو رجع الى المصدر لا يعمل ولو فى الحال والظرف صرح به فى موضعه ونظيره فى عبارات المصنفين كثير ومنه قول صاحب الوقاية فى باب التيمم وهو لمحدث الخ وقول صاحب التلخيص فالفصاحة فى المفرد الخ وقد سبق التفصيل فى باب المسح كما لا يخفى (**قوله** وثانيهما احصان القذف) وهو اجتماع القيود المذكورة سوى الوطء بنكاح صحيح اذ ليس هو شرطا فيه (**قوله** فان الاحصان يطلق عليها) اى على الحرية اذ الحر هو المحصن لا الاحصان فلهذه النكتة انث الضمير ومن لم يعرفها فسره بقوله اى على ذات الحر ولم يصب لان ذاته هو المحصن على ان الذات ليس بمؤنث بل تأنيثه وتذكيره باعتبار المضاف اليه له وهنا مذكر فلا يؤنث (**قوله** لقوله تعالى والمحصنات من النساء) واستفاده الحكم منه على انه اعم من ان يكون محصنا او محصنة على طريق التغليب او على طريق دلالة النص مبتدأ وكذا استفادة الحر والحرة من قوله تعالى (ان تنكح المحصنات) وكذا استفادة الرجل والمرأة من قوله تعالى (فعليهن نصف ما على المحصنات) خلاف المعهود لان المعهود ان يذكر الرجال بحكم وتدخل النساء تحت حكمهم وقد عكس فيما ذكر ولعل سبب هذا الاسلوب زيادة رغبتهن فى الوطء ودواعيه حلالا كان او حراما لغلبة شهوتهن كما هو السبب فى تقديمهن فى قوله تعالى (الزانية والزانى) (**قوله** والثيابة لا تكون بلا دخول) والمعتبر فى الدخول ايلاج الحشفة او قدرها ولا يشترط الانزال كما فى الغسل لانه شبع كذا فى الهداية وغيره ولان المنطوق الثيابة وهو يحصل بالايلاج المذكور وذلك ادناه فيحمل عليه للتيقن ولا دلالة فى الحديث على اشتراط الانزال ولا على ادخال الاكثر او الكل على انه قد سبق انه ثبت فيه اقتضاء فلا يشمل الغير بعد الحمل على المتيقن لان ماثبت ضرورة يتقدر بقدرها (**قوله** وذا لا يكون على ما هى عليه الخ) فان قلت دلالة الحديث على ما ذكر مسلم واما دلالته على الدخول بنكاح صحيح لا يخلو عن تكلف قلت ان ما عليه اصل النكاح ان يكون صحيحا وليس فيه تكلف حاصله ان الحديث كما دل عليه ان ثيابة الحر والحرة انما يكون بالدخول بنكاح دل على ان نكاحهما انما يكون صحيحا على ما هو الاصل فى كلا المدلولين على ان ثبوت النكاح فى الحديث كان اقتضاء لضرورة تصحيح الثيابة بالدخول بنكاح وهو لا يقبل التعميم بعد الحمل على النكاح الصحيح بناء على انه الاصل فلا يشمل غير الصحيح وهذا هو مراعى فى الدخول ايضا اذ هو ثابت اقتضاء ايضا كما لا يخفى تدبر وليس فيه غبار ما (**قوله** رجمه) لم يقل بالحجارة لانه معتبر فى مفهوم الرجم كما فى الايضاح يريد به الرد على الهداية حيث قال به على مانقل عنه ودفعه بانه اتى بالحديث حيث قال عليه السلام الثيب بالثيب جلد مأة ورجم بالحجارة وهذا مثل قوله تعالى (يطير بجناحيه) مع ان الجناح معتبر فى مفهوم الطيران او هو من قبيل سبحان الذى اسرى بعبده ليلا فيراد مجرد الرمى بمقارنة الحجارة ومثل هذا الاعتبار من نوع الفصاحة كما ترى فمن لم يقيد اكتفى بالاصل ومن قيد قصد ماذكر ولكل وجهة (**قوله** يبدأ به شهوده) اى بالرجم يعنى على وجه الشرط

ولو بحصاة صغيرة هكذا روى عن على رضى الله تعالى عنه كذا فى البحر (**قوله** لكنه نسخ الخ) ويكفينا فى تعيين الناسخ القطع برجم النبى عليه السلام فيكون من نسخ الكتاب بالسنة القطعية اذ ثبوت الرجم عنه عليه السلام متواتر المعنى كشجاعة على وجود حاتم وعليه انعقد اجماع الصحابة كذا فى الفتح (**قوله** المبرح) من التفعيل اى المولم الجارح والمتوسط هو المولم الغير الجارح كما فى البحر (**قوله** فان ابوا الخ) وكذا سقط ان وقع كل منها عن بعضهم ولا يقام حد القذف على الشهود لانهم ثابتون على الشهادة وامتناعهم من مباشرة القتل بناء على ان الانسان قد يمتنع من مباشرة القتل بحق كما فى المنبع (**قوله** ثم الامام) اطلقه ولكنه مقيد بان الامام لو امتنع من الرجم بعد الشهود يسقط الحد اذ الواجب بعد بدء الشهود بالرجم ان يثنى الامام فلو لم يثن يسقط الحد لاتحاد المأخذ فيهما كذا فى فتح القدير (**قوله** يبدأ الامام) اطلقه لكنه مقيد بانه لو لم يبدأ لا يحل للقوم رجمه كذا فى فتح القدير (**قوله** والمذاكير) جمع الذكر الذى هو العضو كما فى الصحاح (**قوله** قائما) حال من ضمير بدنه فان حذف المضاف واقامة المضاف اليه يجوز فيه فيكون فى التقدير مفعولا فيكون الحال مبينا لهيئة المفعول (**قوله** قيل هو ان يلق الخ) وانت خبير بان هذا لا يناسب المقام لان المحدود يكون قائما (**قوله** وعبدا) والمراد به الرقيق مذكرا كان او مؤنثا (**قوله** نزلت فى حق الاماء) والمراد بالعذاب الجلد لا الرجم لانه لا يتنصف واذا ثبت التنصيف فى حق الاماء لوجود الرق ثبت فى العبيد دلالة كما فى البحر وخصهن لغلبة شهوتهن كما فى المنبع او ان العبيد دخلوا فى اللفظ وانث للتغليب كما فى التبيين ووجه تخصيص التغليب بهن غلبة شهوتهن فكانهن اصول فى هذا الباب والعبيد فروع لهن ونظيره تحريم الجدات بقوله تعالى (حرمت عليكم امهاتكم) على طريق التغليب لان الامهات اصل فى اتصال الجزئية التى هى سبب الحرمة بخلاف مسئلة الاستيمان وهى لو قال آمنونى على بناتى لا يدخل الذكور لانهن ضعفاء فلا يلزم من اعطاء الامان عليهن اعطاؤه على الذكور وهم الاقوياء عادة بخلاف العكس ولذلك لو قالوا آمنونى على بنى عم الذكور والاناث فاحفظ هذا ينفعك كثيرا (**قوله** بخلاف التعزير) يريد به ان المولى يعزر عبده بلا اذن الامام لانه حق العبد وهو المالك (**قوله** ولهذا يعزر الصبى) وكذا الدابة لان المقصود منه التأديب (**قوله** وما رواه منسوخ كشهره الثانى) وهو قوله عليه السلام والثيب بالثيب جلد مأة ورجم بالحجارة وبيان هذا ان حد الزنا كان فى ابتداء الاسلام الاذى باللسان كما قال الله تعالى (فاذوهما) فنسخ بالحبس فى البيوت لقوله فامسكوهن فى البيوت ثم نسخ الحبس بقوله البكر بالبكر جلد مأة وتغريب عام والثيب بالثيب جلد مأة ورجم بالحجارة ثم نسخ ذلك بقوله تعالى (فاجلدوا كل واحد منهما مأة جلدة) فكان الجلد حد كل زان ثم نسخ بالرجم فى حق المحصن لحديث ماعز وغيره وبقى فى حق غير المحصن معمولا به فاستقر الجلد فى حق غير المحصن والرجم فى حق المحصن كذا فى المنبع (**قوله** فان الامام الخ) قال صاحب البحر واعلم انهم يذكرون فى حكم السياسة نفيا كان او قتلا ان الامام يفعلها ولم يقولوا القاضى فظاهره ان القاضى ليس له الحكم بالسياسة ولا العمل بها انتهى (**قوله** لانه) اى التغريب يفيد فى بعض الاحوال فلا يختص بالزنا بل يجوز ذلك فى كل جناية كما فى المنبع وفيه ايضا وقد نفى عمر رضى الله تعالى عنه نصر بن الحجاج وكان غلاما صبيح الوجه تفتتن به النساء والجمال لا يوجب النفى ولكن فعل ذلك للمصلحة حتى قال ما ذنبى يا امير المؤمنين فقال لا ذنب لك وانما الذنب لى حيث لا اطهر دار الهجرة عنك انتهى

باب وطء يوجب الحد

(**قوله** الشبهة دارءة للحد) قال الامام الاسبيجابى الاصل انه متى ادعى شبهة واقام البينة عليها سقط الحد فبمجرد الدعوى يسقط ايضا الا الاكراه خاصة لا يسقط الحد حتى يقيم البينة على الاكراه انتهى وقال على البرجندى ثم الاكراه لا يثبت الا بحجة بمجرد

قوله اكرهت لايندفع الحد بخلاف الزنا حيث يندفع حده بمجرد دعوى الاكراه انتهى ذكره فى فصل حدالشرب فليلفق بينهما (**قوله** مايشبه الثابت وليس بثابت) هذاحدالشبهة وانواعها مذكورة فى المتن (**قوله** فلم يحد من ظن الحل فى وطىء امة ابويه الخ) ذكر الابوين اتفاقى بل الاب يشمل الجد وان علا والام تشمل الجدة وان علت خلافا لزفر كما فى المنبع اطلقه فشمل ان من ظن الحل ولم يدع مع انه يحد فالاولى ان يقال من ادعى ظن الحل او يقال من قال ظننت الحل وعليه كلامه فيما بعد حيث قال ولاحد فى هذه المواضع الثمانية ان قال الجانى ظننت انها تحل لى وهذا يدل على انه لو لم يقل ذلك لحد وان حصل له الظن كما يحد لو قال علمت انها حرام على كما فى الشروح اعلم انه ان ادعى الواطىء او الموطوءة الظن ولم يدع الآخر ذلك لم يحدا حتى يقرا انهما علما بالحرمة لان الشبهة المتمكنة فى الفعل من احد الجانبين يتعدى الى الجانب الآخر ضرورة كذا فى المنبع والبحر نقلا من المحيط (**قوله** المرهونة) خصها بالذكر لان وطىء المستأجرة للخدمة والعارية والوديعة يوجب الحد وان قال ظننت انها تحل لى لان هذا ظن عرى عن دليل فلا يعتبر لانه من غير موضعه كما فى المنبع نقلا عن البدايع وكذا وطىء الغريم جارية الميت يوجبه كما فى الفتح مفصلا (**قوله** ولاحد فى هذه المواضع الخ) وفى الذخيرة ثم اذا لم يجب الحد فى هذه المسائل يجب العقر لان الوطىء الحرام فى الدنيا لا يخلو عن عقوبة او غرامة تعظيما لمنافع البضع فاذا تعذر ايجاب العقوبة يجب العقر انتهى (**قوله** فى ستة مواضع) خمسة بحسب الظاهر ستة بجعل مسئلة الشريك اثنين وسبعة بجعل الابن قيدا اتفاقيا اذ البنت كذلك وثمانية بجعل الجد كالاب عند عدمه هذا (**قوله** بوطىء امة ابنه) قيد الابن اتفاقى والمراد الولد فيشمل الابنة وفى البزدوى والكافى والجد كالاب لان الشبهة نشأت من الابوة وهى قائمة لكن لا يثبت نسبه عند قيام الاب ثم اذا حبلت وولدت يتملك الاب بقيمتها ولا يجب العقر وقد سبق فى باب نكاح الرقيق وان لم تحبل فعلى الاب العقر ولا يملكها بالوطىء اذ التملك ثمه لصيانة مائه عن الضياع ولا حاجة هنا لحصل الوطىء فى غير الملك فيندرىء الحد للشبهة ويجب العقر كذا فى المنبع (**قوله** قول بعض الصحابة الخ) وهو عمر رضى الله تعالى عنه وكان لا يصحح نية الثلث فى الفاظ الكنايات فظهر منه ان لو وطىء معتدة بالكناية ولو اراد الثلث بها لا يحد مطلقا كما فى المنبع فظهر من هذا ان المعتدة بثلاث فيما سبق هى من تطلق بصريح كما لا يخفى واطلق المصنف الكنايات فشمل المختلعة كما فى جامع النسفى لاختلاف الصحابة فى كون الخلع باينا وعليه اشارة المصنف حيث ذكر فى النوع الاول المعتدة بطلاق على مال ولم يذكر المختلعة وبينهما فرق وقد سبق فى بابه (**قوله** لا الاولى) اى شبهة الفعل فان قلت يرى هذا مخالفا لما سبق فى باب ثبوت النسب من ان المطلقة بثلاث لو جاءت بولد لتمام سنتين يثبت نسبه لو ادعاه قلت التحقيق ان المطلق لو وطىء المطلقة بالثلاث فى العدة وادعى الشبهة المقبولة التى هى غير مجرد ظن الحل وادعى نسب الولد يثبت نسبه وهو المراد ثمه واما المراد هنا ادعاء النسب بمجرد ظن الحل فحينئذ لا يثبت هكذا وفق الكمال ابن الهمام بين ما فى البابين فيكون ماذكره المصنف ثمه مخصصا لما ذكره هنا على العموم ومثل هذا ليس ببدع كما لا يخفى (**قوله** وثالث انواع الشبهة شبهة العقد الخ) وهى ما اذا كان العقد مضافا الى محله من وجه والى غير محله من وجه والمحلية فى عقد النكاح الانوثة والحل ولم يوجد احد هذين فلا اقل من ايراث الشبهة والشبهة فى باب الحدود كالحقيقة فيندرىء الحد فى وطىء محرم نكحها وبه قال ابو حنيفة حكى عن محمد بن الحسن قال اجتمعت مع ابراهيم ابن صالح على مائدة طعام فقال لى لم قال ابو حنيفة فى رجل تزوج بذات رحم محرم منه ودخل بها انه لاحد عليه فقلت له شبهة فقال لى شبهة من يشبه او شبهة من لا يشبه قال فبقيت اللقمة بيدى ثم قلت لا بل شبهة حكمية وعن بعض المشايخ ان نكاح المحارم باطل عنده وسقوط

(الحد)

الحد لشبهة الاشتباه لا لشبهة العقد ومنهم من قال نكاح المحارم عنده فاسد وسقوط الحد عنده لشبهة العقد وماروى عن محمد نصا يبطل القول الاول ويصحح القول الثانى كذا فى المنبع (**قوله** ولكن يوجع عقوبة) اى يعزر بضرب شديد اشد ما يكون من التعزير سياسة اشار اليه بقوله يوجع (**قوله** وعند غيره الخ) وهو ابو يوسف ومحمد والشافعى رحمهم الله كما فى الهداية واخذ الفقيه ابو الليث بقولهما قال فى الواقعات ونحن نأخذ به ايضا وفى الخلاصة الفتوى على قولهما ووجه ترجيحه ان تحقق الشبهة يقتضى تحقق الحل من وجه لان الشبهة لا محالة شبهة الحل لكن حلها ليس ثابتا من وجه كذا فى البحر (**قوله** فاجابتها) هكذا فى النسخ والصواب فاجابته الخ والمراد فاجابت دعوته (قوله ولم تقل ذلك) اى انا زوجتك (قوله لان الاخبار دليل) واذا جاءت بولد يثبت نسبه كما فى المزفوفة كذا فيه وفى المنبع (**قوله** زنى بها حربى) والمراد بالحربى والحربية المستأمن والمستأمنة اذ لاحد فى دار الحرب كما فى الايضاح واشار بقيد الذمى الى انه لو زنى مستأمن بمستأمنة لاحد عليهما خلافا لابى يوسف كما فى البحر وعليه تعليل المصنف ايضا (**قوله** وقال هى عرسك) ظاهر الجمع يقتضى ان لا يكفى اخبار واحدة ولكن ماذكر فى فتح القدير انه يكفى لانه من المعاملات والواحد فيها يكفى (**قوله** ولا من وطىء محرما) اطلقها فشمل المحرم نسبا ورضاعا او مصاهرة كما فى البحر (**قوله** وان كانت الخ) وفى الخانية كان لصاحبها ان يدفعها اليه بالقيمة وفى التبيين والاختيار يطالب صاحبها ان يدفعها اليه بالقيمة ثم تذبح هكذا ذكروا ولا يعرف ذلك الا سماعا فيحمل عليه انتهى وعقبه صاحب البحر بقوله وان الظاهر انه لا يجبر على دفعها انتهى (**قوله** فى دبر) اطلقه فشمل دبر اجنبى واجنبية او عبده او امته او منكوحته وفى التبيين لا يجب الحد فى الثلاثة الاخيرة بالاجماع وانما يعزر لارتكابه المحظور (**قوله** فان الصحابة اختلفوا الخ) واختلاف اجتهاد الصحابة دليل على ان موجب هذا الفعل هو التعزير بوجهين احدهما ان التعزير هو الذى يحتمل الاختلاف فى القدر والصفة لا الحد والثانى ان لا مجال للاجتهاد فى الحد بل لا يعرف الا بالتوقيف وللاجتهاد مجال فى التعزير كذا فى منبع مجمع البحرين (**قوله** فعند ابى حنيفة يعزر فى اللواطة بامثال هذه الامور) اى بهذه الامور وامثالها قالوا يوجع ضربا زاد فى الجامع الصغير يودع فى السجن قال فى فتح القدير حتى يموت او يتوب ولو اعتاد اللواطة قتله الامام محصنا كان او غير محصن سياسة وفى الحاوى القدسى وتكلموا فى تعزير اللواطة من الحد ورميه من اعلا موضع وحبسه فى انتن بقعة وغير ذلك سوى الاخصاء والجب والجلد هو الاصح انتهى وكان يفتى استادى شيخ الاسلام اسعد بن شيخ الاسلام سعد الدين بالضرب الشديد وفيمن اعتاد بالقتل سياسة وتارة يزيد قوله ان رأى الامام مصلحة فان قلت تقليد الصحابى مذهبنا فكيف يجوز التجاوز عما صدر عنهم قلت التقليد ليس بواجب فيما وقع الخلاف بينهم صرح به ابن النجيم فى تعليق الانوار على المنار فان قلت ان هذه الامور قتل وليست بتعزير والواجب عنده التعزير الشرعى وهو ما دون الحد صرح به فى سائر الكتب فكيف يصح يعزر بامثال هذه الامور قلت التعزير الشرعى كما يكون بالضرب يكون بالقتل والحبس كما ترى والتغريب كما سبق وبغير ذلك كما ستقف فى فصله على ان الاصح عنده الجلد كما عرفت وكلام المصنف لا ينافيه والقول بان التعزير ما دون الحد انما هو بالنسبة الى التعزير بالجلد لا على ان التعزير انما يطلق عليه اصطلاحا دون غيره كما ظن فان قلت فليكن الباء فى بامثال هذه الامور سببية والمشار اليه مسئلة وطىء محرمه بنكاح ووطىء بهيمة ووطىء دبر وامثالها قلت هذا بعيد على ان الحمل عليه ليس بصحيح فيما عدا الاخيرة اذ لاحد عندهما فى المسئلة الاولى حتى يصح قوله يعزر عند ابى حنيفة وكذا فى الثانية اذ التعزير فيها بالاتفاق (**قوله** بالحديث) وهو قوله عليه السلام لا تقام الحدود فى دار الحرب (**قوله** لانها) اى الزنا

وانما انث الضمير وان كان الزنا مذكرا بتأويل الفاحشة ودل قوله تعالى (ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة) على تذكيره وصحة التأويل بها (**قوله** بمستأجرة له) قيد به لانه لو استأجرها للخدمة فزنى بها يجب الحد اتفاقا وقد سبق (**قوله** فلا تنقلب موجبة) لئلا يقع الحكم بغير سبب (**قوله** باكراه) اطلقه فشمل كون المكره السلطان اوغيره وهو قولهما وهو القول المفتى به كما فى الهداية والمجمع عليه فى زماننا لانه اختلاف عصر وزمان لا اختلاف حجة وبرهان كما فى المنبع (**قوله** ان انكره الآخر) قيد بانكاره اذ لو كانت المرأة غائبة واقر الرجل انه زنى بها او شهد الشهود عليه فانه يقام الحد على الرجل كذا فى البحر نقلا من الظهيرية وسيجيء المسئلة الثانية اقول ينبغى ان يكون الحكم كذلك اذا كان الرجل غائبا والمرأة مقرة او شهد الشهود على زناها وهو غائب اذ ليس بينهما فرق وعليه اطلاق القيد ايضا كما لا يخفى (**قوله** لم يحدا وفاقا) ووجب المهر (**قوله** لا يحد المقر) سواء كان رجلا او امرأة واذا سقط الحد وجب المهر ايضا تعظيما لخطر البضع وان كانت هى منكرة للنكاح لانه من ضرورة سقوط الحد كذا فى البحر وانت خبير بان فى صورة كون الرجل منكرا للوطىء لا يجب المهر عليه بمجرد اقرار المرأة الزنا بها كما لا يخفى (**قوله** ولا يمكنه ان يقيمه على نفسه) لان اقامته بطريق الجزاء والنكال ولا يفعل ذلك احد بنفسه ولا ولاية لاحد عليه ليستوفيه وفعل نائبه كفعله لانه بامره فتعذر الاستيفاء ولم يجب اذ لا فائدة فى ايجابه بدون الاستيفاء كذا فى الشروح (**قوله** اى الامام الذى الخ) انما شرحه به احترازا عن امير البلدة فانه يقام عليه الحدود بامر الامام كما فى الشروح

باب شهادة الزنا والرجوع عنها

(**قوله** شهد بحد متقادم) اراد بالحد سببه وبالمتقادم متقادم سببه والحد مسبب سببه الزنا او السرقة او شرب الخمر وانما ذكر المسبب مقام السبب للامن عن الالتباس لظهوره مع الاختصار (**قوله** بان يكون الخ) حاصله بعد المكان عن القاضى عذر لتأخير الشهادة اطلق العذر فيشمل المرض او خوف الطريق او نحوه حاصله ان كل شىء منع الشاهد من المسارعة الى الشهادة فهو عذر بقدره وما لا يمنع فليس بعذر كما يفهم من البحر وغيره (**قوله** بين حسبتين) اى اجرين مطلوبين الحسبة بكسر الحاء الاجر وقوله اداء الشهادة والستر بدلان من حسبتين (**قوله** بخلاف الاقرار) متعلق بقوله لم تقبل يعنى يقبل اقراره ولو بحد متقادم (**قوله** ويضمن السرقة) اى ما سرق او المال فى السرقة ويؤيد الاول ما فى المغرب من انه يسمى الشىء المسروق سرقة مجازا (**قوله** وتقادمه) اى الشرب بزوال الريح هذا عند ابى حنيفة وابى يوسف واما عند محمد فالتقادم مقدر بشهر كما فى غيره وحقق فى فتح القدير دليلى الطرفين حتى قال فقول محمد هو الصحيح هذا اذا ثبت الحد بالشهادة اما اذا اقر الشارب فالتقادم لا يبطله عند محمد ولو كان اربعين عاما وفى البيانية قول محمد هو الراجح وهكذا قبله المقدسى (**قوله** لان التقادم لا يضره) اى الضمان (**قوله** ولو اقر به) اى بالحد وقد عرفت انه من قبيل ذكر المسبب وارادة السبب فلا خفاء فى صحته (**قوله** وهى غائبة) ولم يعتبر توهم دعواها الشبهة لو حضرت لانه شبهة الشبهة واعتبارها يؤدى الى سد باب الحدود كذا فى العناية واشار المصنف بالشهادة الى انه لو اقر انه زنى بفلانة وهى غائبة فانه يحد بالاولى كما فى البحر وقد سبق من الظهيرية ايضا ولقد ظفرت هنا فى شرح البرجندى الى انه حدت الزانية اذ شهدوا بزناها والزانى غائب انتهى فظهر منه انها لو كانت مقرة به حدت بالطريق الاولى ولقد صادف فكرى بفكر اجلة العلماء الحمد لله تعالى (**قوله** وجه الاستحسان) ان قلت لم يقل شهادتهم عند اختلافهم فى الاكراه والطواعية مع ان التوفيق فيه ممكن بان يكون ابتداء الفعل كرها وانتهاؤه طوعا فلم اعتبر التوفيق هنا قلت ان ابتداء الفعل اذا كان عن اكراه لا يوجب الحد فبالنظر الى الابتداء لا يجب وبالنظر الى الانتهاء يجب فلا يجب بالشك وهنا بالنظر الى الروايتين يجب

فافترقا كذا يفهم من الكافى والمنبع (**قوله** وهى بكر) بان نظر النساء اليها فقلن انها بكر كما فى الفتح (**قوله** اوهم فسقة) اطلقه فشمل ما اذا علم فسقهم فى الابتداء اوظهر فسقهم كما فى الهداية (قوله او اتفق مجيئاه) اى نصابا الشهادة بالزنا فى وقته اى المعين واختلفا فى بلده فى الوقت المذكور وذلك بان شهد اربعة انه زنى بامرأة فى وقت معين فى بلد معين واربعة اخرى بزناه فى ذلك الوقت فى بلد آخر كذا فى الشروح قوله لان الواحد لا يكون بطوعها وكرهها وقد عرفت ان كون اوله كرها وآخره طوعا لا يوجب الحد ولا يقتضيه ومن لم يعرف ذلك قد نظر به فيه ولم يصب كما لا يخفى (**قوله** لان قولهن حجة) فيكفى فى اثبات بكارتها قول امرأة واحدة وكذا فى الرتق والقرن بل فى كل ما يعمل فيه بقول النساء كذا فى كافى حاكم الشهيد وضمير قولهن للنساء التى ينظرن اليها وذكرهن معتبر فى تصوير المسئلة عند قوله وهى بكر فتكون كالمذكورة ولهذا اختار الضمير هنا (**قوله** وكذا لو شهدوا) اشار به الى ان قوله وهى بكر مثال والمراد ما يمنع الزنا او عدمه لوجوده (**قوله** وشهادة فى حادثة) اطلقه ولكنه مقيد بالحد وبانه لو ردت فى حادثة لتهمة مع الاهلية فلو ردت شهادة الفروع فى الاموال فشهادة الاصول بعده مقبولة لثبوت المال مع الشبهة وكذا لو ردت لعدم الاهلية كالعبيد والكفار تقبل شهادتهم فى تلك الحادثة بعد العتق والاسلام لزوال المانع كذا فى التبيين (**قوله** لا المشهود عليه) مذكرا او مؤنثا او كلاهما ان لم يحد بعد (**قوله** قبل الرجم) اطلقه فشمل ما اذا كان قبل القضاء به او بعده (**قوله** وانما يصير شهادة) وايضا ان خروج كلامهم عن القذف باعتبار الحسبة ولا حسبة عند النقصان هذا وظاهر كلام المصنف فى التعليل يقتضى ان لا يحد والوقوع الرجوع بعد القضاء وقد عرفت التعميم ولكن لما لم يكن الرجم لوقوع الرجوع كان الرجوع قبل الرجم بعد القضاء كالرجوع قبل القضاء لعدم تمام القضاء ولهذا يسقط الحد عن المشهود عليه هذا ما فهمه الفقير من المنبع (**قوله** لا بشىء) اى من الحد والعزم على خامس رجع سواء كان قبل القضاء او بعده وافاد انه لا شىء على الاربعة برجوعه بالطريق الاولى فكانه لم يرجع احد (**قوله** بل يبقى بكل رجل قسطه) ولذلك اذا رجع الثالث ضمن ربع الدية وكذا الثانى والاول واذا رجع الخمسة ضمنوا الدية اخماسا كذا فى الحاوى القدسى (**قوله** ضمن المزكى) سكت عن تعزير المزكى الراجع فهو واجب بالاتفاق كما فى المجمع وشرحه وكذا سكت عن تعزير القاتل فى المسئلة المقيس عليها فيعزر ايضا ولا شك فيه لافتياته على الامام كما فى فتح القدير (**قوله** ان ظهروا عبيدا او كفارا) هذا مثال بل المراد ان ظهر انهم ليسوا اهلا للشهادة ولو عبيدا او كفارا كذا يفهم من البحر (**قوله** وقيل هذا اذا قالوا) قال صاحب المنبع هذا التفصيل هو الصحيح لانه ذكر فى جامعى قاضيخان وصدر الشهيد انه لو قال المزكى اخطأت فى التزكية لا يضمن بالاجماع وانما الخلاف فيما اذا قال علمت انهم عبيد وتعمدت ذلك انتهى وقيد فى الشرح بالرجوع لانهم لو ثبتوا على تزكيتهم ولم يرجعوا لم يضمنوا بالاجماع كما فى البحر واطلق المصنف التزكية ولكن محل الخلاف انما هو اذا زكوا بالحرية والاسلام اما اذا قالوا هم عدول فظهر كونهم عبيدا او غيره لم يضمنوا اتفاقا كما فى الشروح واعلم ان زكوة المزكى شرط عند ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله تعالى خلافا لمحمد وشرط الاثنان فى سائر الحقوق والاربعة فى الزنا ويجوز شهادة رجل وامرأتين على الاحصان كذا قال الحاكم فى الكافى (**قوله** ويجب الدية فى ماله) اى فى ثلاث سنين لانه وجب بنفس القتل بخلاف الواجب بالصلح حيث يجب حالا لانه واجب بالعقد فاشبه الثمن فى البيع كذا فى البحر (**قوله** يجب الدية فى بيت المال) ولم ار هل الدية تؤخذ حالا او مؤجلة ولكن ينبغى ان يؤخذ فى ثلث سنين على ما اقتضاه التعليل لسابق كما لا يخفى (**قوله** بنظرهم عمدا) اطلقه ولكنهم لو قالوا تعمدنا النظر للتلذذ لا تقبل اجماعا لفسقهم كذا فى البيانية وغيره (**قوله** وانها

مانعة عن الزنا) والمانع عن الشيء لايكون علة ولاسببا له فان قلت مراد زفر ان يكون الاحصان شرطا في معنى العلة بالنظر الى الرجم لابالنظر الى الزنا فيكون في حيز المنع لهذا الدليل ويكون المراد من المعلول الرجم لاالزنا قلت الاحصان ليس بشرط له فضلا عن ان يكون فيه معنى العلة لان الشرط مايتوقف الحكم على وجوده بعد السبب ولايتوقف وجوب الرجم على وجود احصان يحدث بعد الزنا فان الزاني بذلك الاحصان لايرجم اجماعا وان صار محصنا بعد الزنا بل الاحصان اذا ثبت كان معرفا لحكم الزنا وهو وجوب الرجم وماللمعرف حكم العلة بوجه مافصار كالو شهدوا به في غير هذه الحالة هذا مافهمه الفقير من منبع المجمع

باب حد الشرب

(قوله اذا شرب خمرا) اطلقه فشمل ان يكون الشارب مسلما اوذميا ولكن قوله ولوقطرة تخصصه بالمسلم لان الذمي لايحد مالم يكن سكران وروى الحسن بن زياد انهم اذا شربوا وسكروا يحدون لاجل السكر لا لاجل الشرب لان السكر حرام في الاديان كلها وذكر في ظاهر الرواية انه لاحد على الذمي والمستأمن بالشرب ولابالسكر وفي المنبع ان ماقاله الحسن حسن واختاره في الولوالجية (قوله يعني ان مجرد شرب الخمر) والجواب خبران على تأويل يوجب حدا اويقدر هنا ذلك (قوله وان زالت) اي ريحها اشار به الى الريح من الاسماء المؤنثة السماعية كما صرح به في غاية البيان وانت خبير بان في مثله قديذكر الضمير وقديؤنث باعتبار اللفظ تارة وباعتبار المعنى اخرى صرح به في محله (قوله وعندهما ان يهذي مطلقا) اي سواء زال عقله اولا هذا هو المراد واما مرتبة الهذيان فاختلاط جده بهزله ولا يستقر على شيء في جواب وخطاب غالبا فان كان نصف كلامه مستقيما فليس بسكران كذا في البحر وشرح البرجندي ومنبع المجمع قال في الهداية والى قولهما مال اكثر المشايخ وفي مجمع البحرين ويختار للفتوى وفي الخانية والفتوى على قولهما (قوله واقربه) اي صاحيا على مايفهم من قوله بعد او اقر سكران لا (قوله اوالسكر بغيرها) بضم السين وسكون الكاف كذا السماع كما في غاية البيان واما السكر بفتحتين نوع من الاشربة (قوله اوشهدبه) اطلقه فشمل شهادتهما حال سكره او بعده بعد ان كان الريح موجودا فيه وقت الشهادة لوكان المكان قريبا اووقت رفعه الى الحاكم وبعيدا وضمير به راجع الى شرب الخمر والسكر بغيرها على سبيل البدل هكذا تحقيق الشروح (قوله وعلم شربه طوعا) ظاهره ان الشرط العلم به سواء علم من جانب الشاهد اولا لكن ذكر في الخانية ان الشهود لولم يشهدوا بالشرب طايعا لاتقبل شهادتهم (قوله يعني الاالازار) احتراز عن كشف العورة هذا هو المشهور من الرواية عن محمد انه لايجرد سوى الفرو والحشو وفي غاية البيان والاصح عندي ماروى عن محمد انه لايجرد لعدم ورود النص بذلك انتهى وانت خبير بان هذا في الرجل واما في المرأة بانه لاينزع سواهما (قوله كما في الزنا) قيد لقوله ينزع ويفرق (قوله بخلاف حد القذف) وكذا القصاص حيث يقام عليه في حال سكره لانه لافائدة في التأخير لانه لايملك الرجوع لانهما من حقوق العباد فاشتبه الاقرار بالمال كذا في المنبع (قوله السكران زائل العقل) هذا بناء على قول ابي حنيفة واما عندهما ان يكون غالب كلامه الهذيان فلاينفي ذلك العقل وعلى ذلك بني صحة الخطاب في قوله تعالى (ياايها الذين آمنوا لاتقربوا الصلوة وانتم سكارى) وسبب نزوله ام عبدالرحمن اوغيره صلاة المغرب وهو سكران وقرأ سورة الكافرون وطرح اللالات يعني لفظ لا في لااعبد فدل على ان ردة السكران ليست بردة وهذا هو مصحح مذهبهما هذا مافهم من الشروح هنا (قوله يستأنف الحد) ولايضرب البعض الباقي من الحد الاول لتداخله في الثاني وكذا لوضرب الزاني بعض الحد ثم هرب فزنى باخرى قيد بالشرب والزنى لانه لوقذف وضرب القاذف بعض الحد وهرب ثم قذف آخر ثم قدم الى القاضي ينظر ان حضر المقذوف الثاني والاول جميعا يكمل الاول

قليلا كان الباقي او كثيرا ويسقط الثاني للتداخل امالو حضر الثاني فقط يحد مستقلا للثاني ويسقط الباقي من الاول كذا في المحيط وغيره

باب حد القذف

(قوله بشهادة رجلين) اوباقرار القاذف مرة (قوله ولا تقبل فيه) ولا الشهادة على الشهادة ولا كتاب القاضي الى القاضي (قوله واذا قذف) ولو بغير لسان العربية كما في البحر (قوله محصنا) قيد الاحصان افاد ان القاذف اذا اقام بنية على صدق مقالته او على عدم احصانه او اقر المقذوف بواحد من خلاف شرائط الاحصان سقط الحد كما لايخفى (قوله اي مكلفا) اي حرا مكلفا فلابد من قيد الحر لانه لوقذف العبد ولو مدبرا او مكاتبا لايوجب الحد بل يوجب التعزير وكذا التعزير واجب في قاذف الصبي والمجنون كذا في المنع وغيره (قوله عفيفا عن الزنا) وليس المراد بالزناء هنا مايوجب الحد بل اعم منه وهو وطيء امرأة حرام لعينه اذ هو زناء كما في البرجندي اي من كل وجه ودرء الحد في بعض المحال للشبهة وذا لاينافي كون الفعل زناء يسقط العفة كما في المنع فيدخل في الزناء وطيء بشبهة او بنكاح فاسد في عمره ولو مرة اووطيء من هي محرمة عليه على التأبيد على ماصرح بسقوط العفة بكل منها في شرح الطحاوي سواء علم حرمتها اولم يعلم عند ابي حنيفة واما عندهما اذا لم يعلم لايسقط العفة والرجحان لقول ابي حنيفة كما في المنع فظهر ان لاحاجة الى ان يضم قولنا وعما في معنى الزناء كما ظن وقوله وعفته الخ شروع الى بيان الفرق بين هذا الاحصان والاحصان المعتبر في حد الزنا فانه لابد للاحصان ثمه من وطيء بنكاح صحيح وهنا الاحصان يوجد لمن وطيء بنكاح صحيح اولم يطأ اصلا وهو مراد المص لانه ان وطيء بنكاح غير صحيح لايسقط عفته كما يتبادر الى الفهم لان الوطيء بنكاح فاسد يسقطها ولو مرة في عمره صرح به في عامة الشروح (قوله بصريحه) بخلاف اخبرت انك زان او اشهدت على ذلك لاحد عليه كما في البحر وكذا لايحد لو قال فخذت بفلانة او جامعتها حراما مالم يقذفه بالزنا قال لامرأة زنيت بحمار او بعير او ثور لايحد لان معناه الايلاج ولو صرح به لايحد ولو قال زنيت بدينار او بدرهم او ثور يحد لان معناه زنيت واخذت هذا ولو قال هذا الرجل لايحد كما في البيانية (قوله اويازانية) هذا اذا كانت امرأة اما لوكان المخاطب به رجلا لايحد عند ابي حنيفة وابي يوسف ولو قال لامرأة يازاني فعليه الحد بالاتفاق سواء كان في آخره تاء اولا اذ الترخيم في المنادى شايع كذا في المنبع وسيجيء من المصنف ايضا اجمالا (قوله او بزنأت في الجبل) اشار المصنف فيه الى انه لو قال بالياء يحد اتفاقا كما في زنأت بدون ذكر الجبل والى انه لو قال زنأت الجبل بدون في لايحد بالاجماع كما في زنأت في الجبل في حالة الرضاء افاده صاحب المنبع وصاحب غاية البيان مفصلا وهذا زبدته (قوله متعلق بزنأت) اراد به التعلق المعنوي لا النحوي كما هو الظاهر لانه متعلق نحو بقذف المقدر في قوله بزنأت (قوله ذكر هذا التعميم الخ) يريد به ان هذا القيد التعميمي مستفاد من التاتارخانية وان لم يذكر في المتون اقول لاحاجة له عند التحقيق لان قولهم محصنا او محصنة يشمل باطلاقه على من كان حاضرا او غائبا بل على من كان حيا وقت القذف او ميتا كما في المنبع وغيره تدبر (قوله لابلست الخ) ظاهر المقابلة يقتضي انه لايحد في هذه المسائل سواء كان في حالة الغضب او الرضا كما يفهم من البحر (قوله اورابة) اي مربية سواء كان زوج امه اولم يكن كما في التبيين (قوله بل التشبيه في الجواد الخ) هذا في حال الرضاء ظاهر واما في حال الغضب يراد به التهكم عليه وكلاهما اذا لم يكن هناك رجل اسمه ماء السماء اما ان كان وهو معروف يحد في حال السباب كذا في فتح القدير فظهر به ان المراد بما في المتن انما هو المعنى الاضافي (قوله ولابقوله يانبطي الخ) اشار به الى انه لو قال لست من بني فلان وهو منهم فلاحد وكذا اذا قال لهاشمي لست بهاشمي لكنه يعزر كما في المبسوط وكذا يعزر في يانبطي لعربي كذا في المنبع (قوله بقذف الميت) اي المحصن مذكرا كان او مؤنثا (قوله كالوالد) ان اريد

به الاب كما هو الظاهر يكون قيدا اتفاقيا اذ الام كالاب كما فى شرح الطحاوى وهذا القول شرح لقوله من يقع يعنى لو قذف ميتا محصنا بالزنا وله اب او ام فلكل منهما المطالبة لانه يلحقهما العار بذلك (قوله والولد وان سفل) اطلقه فشمل ولد البنت كما شمل الابن والبنت وتصريحه ولد البنت فيما بعد لمكان الاختلاف اهتماما (قوله ولو كان الطالب) سواء كان اصل الميت المحصن او فرعه (قوله خلافا لمحمد تفحصت) الكتب المعتبرة التى عندى وما وجدت هذا الخلاف لمحمد كما لم اجد فيها حصر الطالب على من يرث بالعصوبة عنده ولم ادر من اين اخذهما والمذكور فى المعتبرات ان عنده لا يثبت لولد البنت حق الخصومة لانه منسوب الى ابيه لا الى امه فلا يلحقه الشين بزنا ابى امه كما فى العناية والمنبع وغيرهما وفى الواقعات والفتوى على قول محمد (قوله او جماعة) كل واحد منهم بكلمة واحدة او بكلمات فى يوم او ايام طلب كلهم الحد او بعضهم حضروا او حضر احدهم كما فى الخانية والمنبع (قوله يا للعجب) بفتح اللام والعجب مجرور بها (قوله ولا يطالب احد من العبيد) قنا كان او مدبرا او مكاتبا او ام ولد (قوله ولا احد من الاولاد اباه الخ) والمراد من الاولاد الفروع وان سفلوا ومن الاب الاصل وان علا ذكرا كان او انثى والمراد من الام اصل ايضا فتشمل جدته وان علت كذا فى غاية البيان ومنبع المجمع (قوله لان المولى الخ) قال عليه السلام لا يقاد الوالد لولده ولا السيد لعبده فلما لم يوجب القصاص والمغلب فيه حق العبد وسببه متيقن به فلان لا يجب حد القذف والمغلب فيه حق الله تعالى وسببه وهو القذف غير متيقن لاحتمال ان يكون صادقا فيما نسب اليه اولى كذا فى العناية ويستفاد منه ومن نفى المصنف الحد وسكوته عن التعزير ان المولى والاب يعزران بهذا القذف ولا يسقط التعزير عنهما ما لم يسقطه العبد او الولد لانه لا يحتال فى درئه كما فى الحدود لان التعزير حق العبد على ما سيجىء قال فى القنية ولو قال لآخر يا حرام زاده لا يجب عليه حد القذف قال رحمه الله وقد كتبت انه لو قال ذلك الوالد لولده يجب عليه التعزير انتهى فان قلت ان تصريحهم بان الوالد لا يعاقب بسبب ولده فاذا كان القذف لا يوجب عليه شيئا فالشتم اولى قلت قد عرفت ان الحد يحتال فى درئه مهما امكن بخلاف التعزير فلا يرد ما ذكرت (قوله ولا فيه رجوع) وكذا ليس فيه عفو يعنى لا يبطل هذا الحد بعفو المقذوف فللمقذوف طلب الحد بعد عفوه حتى اذا قضى القاضى بحد القذف على القاذف ثم عفا المقذوف عنه بعوض او بغيره لم يسقط الحد لكن اذا ذهب العافى لا يكون للامام ان يستوفى لما انه انما الاستيفاء عند طلبه وقد ترك الطلب الا اذا عاد وطلب فحينئذ يقيم الحد لان العفو كان لغوا فكأنه لم يخاصم الى الان كذا فى المبسوط هذا والمفهوم من فتح القدير والمنبع والمجمع ان ليس للامام اقامة حد القذف ما لم يثبت عنده بطلب المقذوف اما بعد المرافعة فلا يصح العفو منه ويحد عندنا فيستوفيه الامام فليلفق بينهما (قوله وبزنيت بك وكذا زنيت معك الخ) ولا فرق بين الباء ومع (قوله يعنى من اقر بقذف ثم رجع الخ) واما لو انكر ولا بينة للمدعى فاراد استحلافه قال الكرخى لا يحلف عندنا خلافا للشافعى وذكر فى ادب الخصاف انه يحلف فى ظاهر الرواية واذا نكل يقضى عليه بالحد قال بعضهم يقضى عليه بالتعزير كما فى المنبع والبدايع (قوله وبزنيت بك) وكذا زنيت معك ولا فرق بين الباء ومع (قوله لان احصانه لا يبطل اللعان) هكذا فى عامة النسخ والصواب لا يبطله اللعان او لا يبطل باللعان كما وقع بالاخير فى بعض النسخ بل الاصوب لان اللعان لا يبطل احصانه هذا (قوله يعنى اذا قال لها) وكذا اذا قالت له زنيت بك ثم قذفها للاحتمال المذكور بخلاف ما لو زادت قولها قبل ان اتزوجك فانها تحد لاقرار زناء نفسها وقذفها زوجها بالزناء ولا يحد الزوج لانها صدقته كذا فى الشروح (قوله فجاء الشك) اى فى الحد واللعان فاندرأ به (قوله لاقراره بالنسب) اولا فى الاول وثانيا فى الثانى

واللعان يصح بدون قطع النسب كما يصح بدون الولد (قوله ولرجل يا زانية لا) اى لا حد لعدم تغليب المؤنث على المذكر الا عند الاختلاط لدى كون المؤنث كالاصل وقد سبق التحقيق وهنا ليس كذلك (قوله لانه نفى الولادة) ولذلك لو نفاه عن امه او عن ابيه وامه فلا حد فى حال الغضب والرضاء للكذب فى الثانى ولان فيه نفى الزناء لان نفى الولادة نفى للوطىء وللصدق فى الاول لان النسب ليس لامه (قوله لقيام امارة الزنا منها) كما مر وهى ولادة ولد لا اب له اذ فى اللعان بنفى الولد من غير اقرار لا يثبت نسبه (قوله حيث يحد قاذفه) الصواب قاذفها (قوله او لاعنت بولد) اطلقه لكنه مقيد بانه لا بد من بقاء اللعان حتى لو بطل باكذابه نفسه ثم قذفها رجل حد لزوال التهمة بثبوت النسب منه كما فى البحر وغيره (قوله كالامة المشتركة) وكذا جارية ابنه والمنكوحة نكاحا فاسدا او الامة المستحقة ومن اكره على الزناء رجلا كان او انثى كذا فى الشروح (قوله كامة هى اخته رضاعا) وكذا من ثبت حرمتها مصاهرة او جمعا بين المحارم او امة تزوجها على حرة كذا فى البحر ولكن فى المقدسى تفصيل (قوله او من زنت فى كفرها) وقيد التأنيث مثال والمذكر كذلك اطلقه فشمل زناء الحربى والذمى وزناء فى دار الحرب ودار الاسلام كما افاده الدليل وصرح به فى المعتبرات (قوله فى غير ملكه بكل وجه) كالمرأة الاجنبية وامة الغير (قوله لانعدام الملك) ولهذا وجب عليها او عليه الحد لو كان فى دارنا (قوله والزناء حرام فى جميع الاديان) وان كان الاثم قد ارتفع بالاسلام كما فى البحر (قوله وحد مستأمن) وقد كان ابو حنيفة اولا يقول لا يحد لغلبة حق الله تعالى فى حد القذف ثم رجع لما ذكره المصنف من الدليل وهذا هو السبب لافراده بالذكر والحاصل ان حد القذف يجب عليه اتفاقا وحد الخمر لا يجب عليه اتفاقا ولا يجب عليه حد الزناء والسرقة خلافا لابى يوسف واما الذمى فيجب عليه جميع الحدود اتفاقا الا حد الخمر كذا فى غاية البيان (قوله وقد التزم ايفاء حقوق العباد) بان لا يؤذى فيما لا يؤذى (قوله نكح امه) قيد الام مثال والمراد محرمه (قوله فان اقام اربعة على زنائه ولم يكن متقادما هذا هو المراد) اذ لو تقادم فانه لا يحد كما لو شهدوا عليه بالزناء المتقادم قبل القذف فانه لا يحد فكذلك هنا كما فى الظهيرية (قوله او اقراره به) اى بالزناء تبع المصنف فيه صاحب البدايع ولكنهما لم يصيبا لما سبق من ان احدا لو اقر بالزناء فى مجالس اربعة عند القاضى ثم رجع يسقط الحد عنه وهنا ان المقذوف ليس له اقرار به سوى شهادة الشهود انه مقر به فكيف يحد المقذوف بهذه المرتبة وايضا ان هذا مخالف لما فى المعتبرات قال فى فتح القدير فان شهد رجلان او رجل وامرأتان على اقرار المقذوف بالزنا يدرأ عن القاذف الحد وعن الثلثة لان الثابت بالبينة كالثابت بالمعاينة فكانا سمعنا اقراره بالزنا الا ان المعتبر فى الاقرار اسقاط الحد لا اقامته لان ذلك لا يمكن ولو كثرت الشهود انتهى فظهر به ان اشتراط اربعة فى هذه الصورة غير صواب بل اللايق للمصنف ان يقول هكذا فان اقام اربعة على زناه ولو متقادما او على اقراره به ولو بشهادة رجل وامرأتين لم يحد اى القاذف كما هو مقتضى السوق والموافق لما فى المعتبرات تدبر (قوله كفى حد لجنايات اتحد جنسها) حتى لو قذف جماعة بكلمة واحدة او متفرقة فحضر بعضهم للخصومة فاقيم الحد ثم حضر الغائب وخاصم لا يقام عليه الحد ثانيا عندنا كما فى منبع المجمع وفى البدايع لو ضرب القاذف تسعة وسبعين سوطا ثم قذف آخر ضرب السوط الاخير فقط سقط انتهى هذا اذا حضر المقذوف الاول مع الثانى اما اذا لم يحضر يحد مستقلا للثانى وقد سبق بعض التفصيل وظاهر كلام المصنف والبدايع على انه انما يكفى حد واحد لو وقع بعد الفعل المتكرر اما لو حد للاول ثم فعل الثانى يحد حدا آخر للثانى سواء كان قذفا او زنا او شربا كما صرح به فى فتح القدير والخانية واستثنى الزيلعى القذف بانه اذا قذف رجلا فحد له ثم عاد فقذفه ثانيا فانه لا يحد ثانيا لان المقصود هو اظهار كذب القاذف

ودفع العار عن المقذوف قد حصل بالاول فلا حاجة الى الثانى هذا كلامه وهكذا هو المأثور عن على رضى الله تعالى عنه كما فى الظهيرية مفصلا حتى اذا ادعا فيه الاجماع وسواء كان قذفه بعين ذلك الزناء اولا وهذا الاطلاق هو المذهب كما فى البحر

فصل التعزير

(**قوله** وهو قد يكون بالحبس) وقد يكون كما فى تعزير اللوطى اذ تعزيره عند ابى حنيفة ان يسجن حتى يموت او يتوب ولو اعتاد اللواطة قتله الامام محصنا كان او غيره سياسة كذا فى الفتح وغيره وقد سبق بعض تفصيل وكذا من اكل فى رمضان شهرة متعمدا بغير عذر يؤمر بقتله كما فى كتب الفتاوى وقد سبق تحقيقه فى كتاب الصوم وكذا اذا رأى رجلا مع امرأته او محرمه يزنى حل قتله وان طاوعته ايضا حل له قتلهما جميعا ولو رأه مع امرأة اجنبية ان علم انه ينزجر بالصياح والضرب بما دون السلاح لا يحل له قتله وان علم انه لا ينزجر الا بالقتل حل له القتل هذا زبدة ما فى التبيين ومنية المفتى وفى المجتبى الاصل انه يحل له قتله فى الصورة الثانية مطلقا ايضا وانما يمتنع خوفا ان يقتله ولا يصدق فى انه زنى وفى البرجندى قال ان التعزير قد يكون بالنفى عن البلد والقتل سياسة وباحراق بيت الخمر (**قوله** ونقص عنها سوطا فى رواية) وهو قول زفر ايضا وهو القياس وهو الاصح كما فى المجتبى (**قوله** وخمسة فى اخرى) روى ذلك عن على وهو ظاهر الرواية عن ابى يوسف كما فى فتح القدير ويجب تقليد الصحابى فيما لا يدرك بالرأى كما فى البحر وفى الحاوى القدسى قال ابو يوسف اكثره فى العبد تسعة وثلثون سوطا وفى الحر خمسة وسبعون سوطا وبه نأخذ انتهى يريد به ان بالرواية الاولى يؤخذ فى القن وبالثانيـة فى الحر قال فى البحر فعلم ان الاصح قول ابى يوسف انتهى (**قوله** لان مادونها لا يقع به الزجر) اى فيما يعزر بالضرب لان هذا مادون هذا النوع فلا منافاة بينه وبين قوله او الصفع كما ظن (**قوله** والتعزير على مراتب) اعلم ان التعزير فى القذف بالزناء وفيما اذا اصاب من الاجنبية كل محرم غير الجماع وفيما اذا اخذ السارق بعد ما جمع المتاع قبل الاخراج لا بد وان يبلغ غايته لانه من جنس ما يجب به الحد واما فى غيره فالرأى فيه الى الامام ان شاء عزره بالضرب او بالحبس او بالزجز والاستخفاف بالكلام هذا ما افاده المصنف على ما سيجيء وافاده صاحب منبع مجمع البحرين وافاد ايضا وقال من مشايخنا من رتب التعزير فى هذا القسم على مراتب اربعة وهى ما ذكرها المصنف كما ترى ولكنه لا يفهم من نسق المصنف كما لا يخفى (**قوله** ولا يفرق الضرب) اطلقه ولكنه مقيد بما اذا لم يبلغ التعزير اقصاه اما اذا بلغه فيفرق على الاعضاء كما فى التبيين والمنبع وشرح البرجندى (**قوله** وصح حبسه) اطلق الحبس فشمل الحبس فى البيت او السجن كما فى الحاوى القدسى (**قوله** فى ازار واحد) هكذا فى غاية البيان وفى الخزانة ويخالفه ما فى الخانية من ان يضرب فى التعزير قائما وعليـه ثيابه وينزع الفرو والحشو ولا يمد فى التعزير انتهى والظاهر الاول لتصريح المبسوط به كما فى البحر (**قوله** وضربه اشد من ضرب الحد) وايضا التعزير لو اجتمع مع الحدود لتمحضه حقا للعبد كذا فى الظهيرية هذا اذا كان التعزير لحق العبد واما اذا كان من ارتكاب منكر كبيع مسلم خمرا فعند ذلك يقدم الحد لكونه اقوى من التعزير ثم لا يوالى بينـه وبين التعزير لئلا يؤدى الى الاتلاف فيحبس حتى يخف ضرب الحد ثم يعزر وضرب التعزير اشد هكذا فى الوهبانية نقلا عن المبسوط قلت يفهم منه عدم الموالاة بينهما عند تقديم التعزير الشديد كما لا يخفى (**قوله** افترى) اى قذف والافتراء اعم الا ان قوله ثمانون جلدة خصه به ومثل هذا التعيين انما يكون عن سماع فكان سند الاجماع هذا (**قوله** لان جناية الشرب الخ) يعنى لان الشرب من حيث هو هو متيقن السببية للحد ما لم يمنع مانع كالكره ونحوه لا متيقن الثبوت لانه بالبينة او الاقرار وهما لا يوجبان اليقين هذا ما فهمه الفقير مما كتب هنا فظهر ان كون جنايته مقطوعا بها انما هو من حيث ان سببها سبب متيقن للحد بخلاف سبب حد القذف (**قوله** فاضمحل) يعنى

اذا كان جناية الشرب مقطوعا بها والشرب متضمنا للجنايتين فاضمحل وقوله لان الخ الظاهر ان يقول ولان بالواو او يقول على ان لان دليل الاضمحلال حصل اولا من قوله لان جناية الشرب الخ ومن قوله ولان شارب الخمر كما لا يخفى (**قوله** كل حرام كتقبيلها) ومعانقتها والخلوة بها ونحو ذلك (**قوله** وعزر بقذف مسلم) التقييد بالمسلم فى نوع الشتم اتفاقى اذ لو شتم مسلم ذميا او مستأمنا ولو بقوله يا كافر يعزر ان شق عليه لانه يوجب الاثم كما فى فتح القدير والقنية والسبب فى هذا التقييد انه لو لم يقل مسلم وعطف قوله بيا فاسق على بزنا اقتضى ان يحكم بجميع المعطوفات على المملوك او الكافر فقط وليس كذلك كما لا يخفى (**قوله** بيا فاسق) اتى مسائل الشتم بالنداء وليس بقيد اذ بالاخبار كذلك كما اذا قال انت فاسق او فلان فاسق ونحوه اذا لم يخرج مخرج الدعوى كما اذا ادعى سرقة وعجز عن اثباتها لا يعزر بخلاف الزنا والتفصيل فى القنية وسيجيء (**قوله** لانه شهادة على الجرح المجرد) هذا لو اراد اثبات فسقه مطلقا اما لو اراد اثباته بما يتضمن اثبات حق الله تعـالى او للعبد فانها تقبل كالتفسيق بتقبيل اجنبية او بقوله رشوته بكذا فعليه رده فتقبل بينته لكن ان بين ان سبب فسقه ترك الاشتغال بالعلم مع الحاجة اليه يكون صحيحا وينبغى فى مثل هذا ان لا يطلب منه البينة بل يسئل المقول له عن الفرائض التى يفترض عليه معرفتها فان لم يعرفها ثبت فسقه فلا شيء على القائل له قال فى المجتبى ان من ترك الاشتغال بالفقه لا تقبل شـهادته هذا زبدة ما فى البحر (**قوله** يا فاجر) افاد بعطفه على يا فاسق التغاير بينهما ولذا لو قال احد شاهدى الشتم انه قال يا فاسق والآخر انه قال يا فاجر لا تقبل هذه الشـهادة كما فى القنية (**قوله** يا ابن القحبة) اشار به الى مسئلتين الاول انه اذا شتم اصله يعزر بطلب الولد اذا كان الاصل بريئا مما شتم وهو ميت ومثله يا ابن الفاسق يا ابن الكافر او النصرانى وابوه ليس كذلك وثانيهما انه لو قال لامرأة ولو كانت امرأته يا قحبة يعزر ولا يحد للقذف بخلاف يا رسبى فانه قذف يحد به كذا فى الخانية (**قوله** وقيل من يكون الخ) فعلى هذا المعنى لا يحد به القائل (**قوله** وقيل هى الفحش الخ) قائله صدر الشريعة فعلى هذا لا يحد ايضا لانه قد سبق ان الزنى بالاجرة يسقط الحد من الزانى والمزنية عنده خلافا لهما وما ذكر فى الظهيرية محمول على هذا المعنى لان المطلق يحمل على المقيد فى مثله عندنا ايضا غايته محتمل فيكفى فى درء الحد سيما حالة الغضب ترجح المعنى الافحش فلا يحد القائل ايضا هذا هو التحقيق على مذهب الامام واما عندهما فاختلاف المعنى فيها وكونها كفاية يكفى فى درء الحد اذ للقائل ان يقال اردت بها كون همتها الزنا فقط كما لا يخفى (**قوله** وانما عزر فيهـا) اى فى جميع ما ذكر (**قوله** الخب) اى الخداع وهو ضد الغر كما ان اللئيم ضد الكريم (**قوله** يا بغا) بالغين المعجمة المشددة فهو المأبون والابنة داء فى الدبر بسبب دودة ونحوها لا يقدر صاحبه على ترك ان يؤتى فى دبره فينبغى ان يجب التعزير فيه اتفاقا كما صرح بوجوب التعزير به فى الظهيرية لانه الحق الشين به لعدم ظهور الكذب فيه ظاهر اذ هو مما يخفى وهو من اقوى الايذاء وعيب شـديد كذا المستفاد من البحر اقول عده المصنف مما لا يوجب التعزير بناء على ما ذكره (**قوله** وهو حق العبد) يعنى التعزير اطلقه ولكن التعزير قسمان فيمن جنى على انسان وفيمن ارتكب منكرا ليس فيه حد مشروع من غير ان يجنى على انسان فالاول حق العبد لا شـك انه يجرى فيه ما ذكر وفى الثانى يجب على الامام اقامته ولا يحل له تركه ويجوز عفوه فيه ان علم انه انزجر الفاعل قبل التعزير ويجوز فى اثبات ما يوجب التعزير فيما هو حق الله تعالى ان يكون المدعى شاهدا اذا كان معه شاهد آخر هذا زبدة ما فى الشروح لا سيما المقدسى (**قوله** فيجوز فيه الابراء) وايضا التعزير يورث كالقصاص وايضا لا يتداخل ولا يعمل فيه الرجوع لانه حق العبد كما فى المنبع وفى القنية التعزير لا يسقط بالتوبة (**قوله** يعزر المولى الخ) خصهما بالذكر لما فى مشكل الاثار من ان اقامة

التعزير الى الامام عند ابى يوسف ومحمد والشافعى انتهى وفى القنية ضرب غيره بغير حق وضربه المضروب ايضا انهما يعزران ويبدأ بالبادى لانه اظلم والوجوب عليه اسبق انتهى ولكن قال فى فتح القدير لو قال له مايوجب التعزير مثل قوله ياخبيث الاحسن ان يكف عنه ورفعه الى القاضى ليؤدبه يجوز ولو اجاب مع هذا فقال بل انت لابأس انتهى ﴿ قوله لاعلى ترك الصلوة ﴾ تبع المصنف فيه صاحب النهاية وهو تابع لما فى الكافى الحاكم للعلة المذكورة ولكن عند كثير يجوز ضربها على ترك الصلوة كما فى البحر وفى الظهيرية للزوج ان يضرب امرأته على ترك الصلوة وعن محمد رحمه الله ليس له ان يضربها على تركها انتهى ورجح صاحب المنبع ان يضربها ﴿ قوله لان تأديبه مباح الخ ﴾ لايرد عليه مالو جامع امرأته فافضاها او ماتت من الجماع لاضمان عليه عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله لان جماعه اياها ليس بتعزير وتأديب حتى يتقيد بشرط السلامة ولان المهر جعله الشرع مقابل هذا الفعل فيها سواء ترتب لها منه ضرر كالموت او الافضاء عند الوطئ او عند وضع الحمل اولم يترتب فلو وجبت الدية لزم ايجاب الضمانين بمقابلة مضمون واحد وذا لايجوز ومن مخاطرة هذا الفعل فيها ومن كون المهر بدل نفسها او عضوها لم يقدر الشرع المهر بما دون العشرة ومن لم يقف هذا التفصيل الحقيق قال ماقال واتبع الوهم والخيال ﴿ قوله رأى رجلا مع امرأته الخ ﴾ هذا مروى عن ابى يوسف وفى المجتبى الاصل فى كل شخص اذا رأى مسلما يزنى ان يحل له قتله وانما يمتنع خوفا من ان يقتله ولا يصدق انه زنى انتهى وفى الفردوسى من وقع على ذات رحم محرم منه فله قتله وعن محمد وكذا لو رأى محصنا يزنى وان طاوعته حل له قتلهما وفى روضة العلماء رأى محصنا يزنى فصاح به فلم ينته حل له قتله وعلى هذا القياس المكابر بالظلم وقطاع الطريق حتى قال فى جمع النسفى سئل شيخ الاسلام عن قتل الاعونة والظلمة والسعاة فى ايام الفترة قال يباح قتلهم لانهم ساعون بالفساد فى الارض ويثاب قاتلهم كذا فى المجتبى وغيره كما فى المنبع ﴿ قوله وهما مطاوعتان ﴾ وعبارة نسخ المنية ايضا هكذا ووجهه ان الانثى اصل فى هذا الباب لغلبة شهوتهن فتغلب على الذكر لدى الاختلاط وقدم تحقيقه ومن لم يعرفه حمله على الخطاء وقال الصواب وهما مطاوعان وليس كذلك حاصله ان لكل من العبارتين وجها فلايكون خلاف الصواب

كتاب السرقة

اوردها عقيب الحدود لان قطع اليد من جملتها وعنون بالكتاب دون الفصل والباب كما وقع فى بعض الكتب لان السرقة مطلقا تشتمل مسائل لاتعلق لها بالحدود كضمان المال ونحوه فلا يرد عليه انه قد غير كتاب الصرف الى الباب لان الصرف نوع من انواع البيع ﴿ قوله اخذ مكلف ﴾ اطلق الاخذ فشمل الحقيق والحكمى فالاول ظاهر والثانى هو ان يدخل جماعة من اللصوص منزل رجل ويأخذوا متاعه ويحملوه على ظهر واحد ويخرجوه من المنزل فالكل يقطعون على ماسيجئ استحسانا كما فى البدايع هذا بخلاف مناولة الداخل الخارج حيث لاقطع عليهما كما لايخفى ﴿ قوله اى عاقل بالغ ﴾ صورة التذكير غير معتبرة فيشمل الذكر والانثى وباطلاقه يشمل المسلم والكافر حرا كان او عبدا ولو آبقا كما فى البدايع واحترز به عن الصبى والمجنون اذا سرقا لايوجب القطع وان كانا يضمنان المال فلو سرق جماعة فيهم صبى او مجنون فان ولى الصبى او المجنون اخراج المتاع فلا قطع على احد وان ولاه من سواهما ففى الكافى انه يقطع وفى الخزانة لايقطع وفى البدايع وان ولاه غيرهما قطعوا جميعا الا الصبى والمجنون هذا قول ابى يوسف رحمه الله تعالى ﴿ قوله خفية ﴾ هذا القيد يفيد اطلاق المكلف على الاعمى اذ لا يتيسر له ذلك لان ماعده من الاخذ خفية وان كان متهما فيه يجوز ان يكون فى عين المالك كما لايخفى على ان له دعوى جهل بانه مال الغير فيعذر فيها فلذلك لاقطع عليه فظهر ان لاحاجة الى قيد آخر يخرجه كما ظن به وكذا الحال فى الاخرس ﴿ قوله كما اذا نقب الجدار

﴿ خفية ﴾

خفية ﴾ اطلق هذه المسئلة وهى مقيدة بالليل صرح به فى فتح القدير والبدايع ﴿ قوله او من يقوم مقامه ﴾ كيد المودع والمستعير والمضارب والمستبضع والمرتهن والغاصب والقابض على سوم الشراء كما فى البدايع وعلى ماسيجئ ﴿ قوله او قدرها قيمة ﴾ وانما يقوم باعز النقود او بنقد البلد الذى تروج بين الناس فى الغالب فالاول رواية الحسن عن الامام والثانى فى رواية ابى يوسف عنه ولا يكفى تقويم الواحد بل لابد من تقويم رجلين عدلين لهما معرفة بالقيمة لانه من باب الحدود فلايثبت الا بما ثبت به السرقة ولاقطع عند اختلاف المقومين كما فى الظهيرية والبحر ﴿ قوله وقال اصحابنا ﴾ وقال مالك واحمد نصاب السرقة ثلثة دراهم لانه اقل مانقل فى تقدير قيمة المجن وقد اختلف الرواية فى تقويم اهو ثلثة او خمسة او عشرة وقال الشافعى نصابها ربع دينار وقيمة الدينار فى عهد النبى اثنى عشر درهما وربعها ثلثة دراهم واختار اصحابنا الاكثر احتيالا للدرء كذا فى تشنيف المسمع شرح المجمع ﴿ قوله وشرط كونها وزن سبعة مثاقيل ﴾ وانت خبير ليس هذا شرطا مستقلا بل هو تعيين الشرط السابق وقد سبق الكلام فى كتاب الزكوة فى اختيار ائمتنا الكرام فى نصاب السرقة وغيرها عشرة دراهم من وزن سبعة حيث لم يفعل عمر رضى الله تعالى عنه من تلقاء نفسه بل فعله لسند وانعقد عليه الاجماع فلايرد على ائمتنا ان المناسب لاهتمامهم فى درء الحد باختيارهم الاكثر فى قيمة المجن ان يختاروا كون النصاب عشرة بوزن عشرة كما لايخفى فيظهر ان لاخفاء فى اختيارهم ولا احتياج لهم الى بعض توجيه اخفى ﴿ قوله اى يمينه ﴾ هذا التعيين مع اطلاق الآية انما هو لقراءة عبد الله بن مسعود فاقطعوا ايمانهما وهذا من المشاهير فيقيد المطلق فكانه قيل فاقطعوا ايمانهما من الايدى فلايتناول الرجل ولا اليد اليسرى كما فى تشنيف المسمع والمنبع شرحى المجمع ﴿ قوله ان اقر ﴾ اطلقه فشمل الحر والعبد على ماسيجئ تفصيله ولم يذكر صحة رجوعه عن الاقرار للعلم بانه يصح الرجوع عن الاقرار بالحدود كلها الا حد القذف كما فى البحر واذا اقر بالسرقة ثم هرب لايتبع وان كان فى فوره كما فى الذخيرة بخلاف مالو شهدا عليه ثم هرب فانه يتبع كما فى الظهيرية ﴿ قوله الا باقراره مرتين ﴾ ويروى عنه انهما فى مجلسين مختلفين وذكر بشرط رجوعه الى قولهما كما فى المنبع ولكن ذكر فى البيانية ان ابا داود روى عن امية المخزومى انه عليه السلام اتى بلص اقر عنده مرة واحدة فاعاد عليه مرتين او ثلثا ثم قطع فعلم بهذا ان الاقرار مرة واحدة لايوجب القطع ويؤيده ماروى الطحاوى فى شرح الآثار باسناده الى على رضى الله تعالى عنه انه اعاد اقراره فقال قد شهدت على نفسك شهادتين فقطع يده وعلقها فى عنقه انتهى اقول كان الظاهر انه لو لم يقر فى المرة الثانية كان رجوعا فلو رجع فلاقطع ﴿ قوله او شهد رجلان ﴾ قيد الرجلان انما هو فى حق القطع واما فى حق المال فيقبل شهادة النساء مع الرجال كما فى الخزانة وكذا الشهادة على الشهادة انما تقبل فى حق المال كما فى البحر ﴿ قوله كيف هى ﴾ لاحتمال انه سرق على كيفية لايقطع معها على ماسيجئ ﴿ قوله واهى ﴾ لاحتمال توهمهما انه لاحاجة الى الخفية كما فى البرجندى ﴿ قوله ومتى هى ﴾ لاحتمال التقادم وحد التقادم فى السرقة هو حده فى الزنا كما فى الذخيرة ﴿ قوله واين هى ﴾ لاحتمال انه سرق فى دار الحرب او دار البغى كما فى المنبع او فى بيت اذن له فى دخوله او كان المال فى يده او لم يكن فى حرز فانه لايقطع فى كل منها كما فى تشنيف المسمع ﴿ قوله وكم هى ﴾ لاشتراط النصاب ﴿ قوله وممن سرق ﴾ لاحتمال كونه قريب السارق او زوجته كما فى التبيين وهنا سؤال آخر وهو ان المسروق اى شئ اذ سرقة بعض المال لايوجب القطع كما فى التشنيف والبرجندى وجميع هذه الاسئلة فى حق القطع لا فى حق المال او ضمانه كما لايخفى ﴿ قوله عن الشهود ﴾ يعنى عن الشاهدين اى عدالتهما ﴿ قوله ثم يحكم بالقطع ﴾ فيقطع عند حضور الشاهدين حتى لو غابا او ماتا لاقطع كما فى البحر ﴿ قوله وان شارك جمع ﴾ اطلقه ظاهرا ولكن المراد ليس فيهم صبى

او مجنون او ذو رحم محرم من المسروق منه كما فى فتح القدير وغيره وكذا المراد دخولهم الحرز وهو المتبادر بقرينة القيود السابقة فلا يناقض بما سيأتى من قوله او دخل بيتا وناول الخ كما ظن (**قوله** ويستعد الباقون للدفع) حتى لو خرجوا من الحرز بعد المباشر او خرج هو بعدهم فى فور يقطع كلهم لانه بذلك يحصل التعاون كما فى البحر (**قوله** والآبنوس) بمد الالف وفتح الباء معرب وانما فتح الباء كيلا يجتمع ساكنان فى غير محله كما فى المنبع وغيره (**قوله** من خشب) قيد لاناء وباب قيدهما به لان كلا منهما لو اتخذ من الحشيش او القصب او البردى لا قطع لانها لا تخرج عن كونها تافها بين الناس بسبب الصنعة ولا يتضاعف قيمتها به حتى لو غلبت الصنعة على الاصل كما فى الحصير البغدادية والمصرية والعبادانية نقول بالقطع ايضا كما فى المنبع (**قوله** وسمك) طريا كان او مالحا (**قوله** وصيد) اى طير ونحوه فيشمل الدجاج والبط والحمام واستثنى فى الظهيرية والمحيط من الطير الدجاج والبط فاوجب القطع فيهما وظاهر كلام المصنف عليه لان الصيد لا يطلق عليهما ظاهرا (**قوله** ولحم) طريا كان او قديدا (**قوله** ومعزة) بفتح العين وجاء اسكانها (**قوله** وباب مسجد) وكذا ما فيه من القناديل وغيره قال فخر الاسلام ان اعتاد سرقة ابواب المسجد يجب ان يعزر ويبالغ فيه ويحبس حتى يتوب انتهى وينبغى ان يكون سارق البزابيز من المتوضأ كما فى البحر (**قوله** وان كانت اشياء مكروهة) كالغزليات ونحوها واما كتب الادب فقد اختلف المشايخ فيها قيل انها ملحقة بدفاتر الحساب وقيل بالفقه والتفسير والحديث كما فى التشنيف لكنها كفت لا يراث شبهة الاباحة كما فى المنبع (**قوله** كمال بيت المال) وكذلك السرقة من المغنم كما فى المنبع وكذلك السرقة من مال الوقف كما فى البحر (**قوله** ومثل حقه) اى من حيث الاصل فلو سرق من جنس حقه اواجود منه او اردى لا يقطع كما فى المجتبى وان كان دينه دراهم واخذ دنانير قيل يقطع وقيل لا وهو الصحيح لان النقود جنس واحد حكما كما فى الزكاة كما فى التشنيف (**قوله** وان سرق منه عروضا يقطع) الا ان ادعى بان قال اخذته لاجل حقى او للرهن فحينئذ لا يقطع كما فى الشروح (**قوله** حتى اذا تغير) اطلق التغيير فشمل المعنوى كما اذا باعه المسروق منه بعد القطع ثم اشتراه فسرقه يقطع لان تبدل السبب كتبدل العين وذكر فى الظهيرية ان القطع فيه عند مشايخ ماوراء النهر واما عند مشايخ اهل العراق لا يقطع كما فى البرجندى (**قوله** من بيت غيره) حيث يقطع وذكر فى فتح القدير انه ينبغى ان لا يقطع لما فى القطع من القطيعة فيندرىء واعترض عليه انه ليس القطع حقه وانما هو حق الشرع فلا يكون قطيعة والجواب عنه التسبيب للقطع واقع فيكون قطيعة بل الجواب الحاسم عما قاله الكمال المحقق من ان الاعتبار فى القطع وعدمه فى مال المحارم انما هو الى تحقق الحرز وعدمه فيه كما هو المصرح فى عامة الكتب فمن عدم كون بيت ذى رحم محرم حرزا لم يقطع وان كان المال لاجنبى ومن كون بيت الاجنبى حرزا قطع وان كان المال لذى رحم محرم والاعتبار الى ان لا يكون بينهما قطيعة انما هو حكمة فى عدم كون بيت ذى رحم محرم حرزا غايته علة عدم الحرز لا علة عدم القطع اذ لم يقل به احد فيضاف الحكم اى القطع الى علته اى وجدان الحرز وفيما نحن فيه كذلك فظهر انه ينبغى ان يقطع لا ان لا يقطع تدبر وفى البدايع ولا قطع لو كان المحرم فى بيت ذلك الغير عند ابى حنيفة لان حق التزاوير لا ينقطع فيورث شبهة اباحة الدخول للزيارة (**قوله** وبخلاف مال مرضعته) قيد به اشارة الى ان القطع فى سرقة مال اخته ونحوها من الرضاع بالطريق الاولى وخصها بالذكر لانها محل الخلاف اذ قال ابو يوسف اذا سرق عن امه من الرضاع لا يقطع ولا خلاف فى غيرها كما فى البدايع (**قوله** لان له فيه نصيبا) هذا التعليل يقتضى ان يكون السارق من جملة العسكر فلا اقل يقتضى ان يكون يتيما او مسكينا او ابن سبيل محتاجا واما غيرهم فلا نصيب له فى الغنيمة فينبغى ان يقطع وقد سبق ان لا قطع فيه مطلقا وصرح به فى الخزانة

ايضا بل الوجه فى التعليل ان يقال ان مال الغنيمة مال مباح فى الاصل فلا قطع بسرقته حيث كان على صورته ولم يتغير ولذلك قال فى البحر سواء كان السارق حرا او عبدا وليس للعبد نصيب من المغنم وايضا لو كان التعليل ما ذكره المصنف لا حاجة الى ذكر هذا بعد ذكر مال له فيه شركة كما لا يخفى (**قوله** لان البيت والدار مع جميع بيوتها حرز واحد) فبالاذن فى الدخول فى الدار اختل الحرز فى جميع بيوتها فلا يقطع وان اخذه من بيت مقفل فيكون فعله خيانة لا سرقة كما فى فتح القدير وغيره (**قوله** وحمام نهارا) هكذا فى عامة النسخ وفى قيل منها وحمام وبيت اذن فى دخوله نهارا وعليه شرحه اذ المراد بالاول الحمام وبالثانى بيتا اذن فى دخوله وقوله نهارا قيد لهما واما على النسخ الكثيرة فلا وجه لهذا الشرح نعم لو اريد بالاول بيت المضيف وبالثانى الحمام فله وجه ما الا انه يقتضى تأخير قوله ومن مضيف عن قوله ومن مغنم هذا فان قلت ذكر احدهما يغنى عن الآخر ولذلك ترك ذكر الحمام فى الاصلاح قلت نعم فى بعض الاحكام الا ان بيتا اذن فى دخوله اعم من ان يؤذن جماعة مخصوصة بالدخول او الناس مطلقا ففى الاول لو دخل احد غيرهم وسرق يقطع كما فى البحر بخلاف الحمام فان الاذن فيه عام فظهر ان جمعهما فى الذكر هو الاولى كما جمعا فى الهداية وغيره وما ذكر فى البرجندى من انه انما افرد الحمام بالذكر مع دخوله فى بيت اذن فى دخوله لمكان الاختلاف فى الحمام حيث انه اذا سرق ثوبا فى الحمام وصاحبه عنده يقطع عند ابى حنيفة ولا يقطع عندهما وهو ظاهر المذهب وعليه الفتوى كما فى الكافى بخلاف بيت اذن فى دخوله فمدفوع بما صرح به فى فتح القدير من انه لا فرق بينهما فى هذا الاختلاف بل الحوانيت والخانات كذلك والقطع اتفاقا انما هو فيمن سرق نصابا فى مسجد وصاحبه عنده (**قوله** فلا بد من الاخراج منها) هذا فى القطع والصحيح انه يضمن الغاصب بمجرد الاخذ وان لم يخرجه من الدار لوجود التلف على وجه التعدى كما فى فتح القدير (**قوله** من مضيفه) اى من بيت مضيفه بتقدير مضاف كما هو المتبادر (**قوله** الا اذا سرق منها ليلا) اى من الحمام والحوانيت والخانات وبيت اذن فى دخوله كما هو الظاهر وهو المصرح فى الشروح وما جزت العادة فى دخوله فى بعض الليل ملحق بالنهار لحصول الاذن كما فى الخزانة والمنبع (**قوله** وناول من هو خارج) اطلقه فشمل ما اذا خرج الداخل يده وناولها الخارج او ادخل الخارج يده فتناولها من يد الداخل وهو ظاهر المذهب كما فى البحر واما عند ابى يوسف ففى الصورة الاولى يقطع يد الداخل وفى الثانية يد الخارج كما فى صدر الشريعة وذكر فى الهداية والكافى والحصر وغيرها ان القطع عليهما فى الصورة الثانية عنده (**قوله** او نقب بيتا) قيد بالبيت لانه لو نقب الصندوق والجيب والكم ونحوه وادخل يده فانه يقطع لان الممكن فيه ادخال اليد لا الدخول بخلاف ما اذا شق الجوالق فتبدد ما فيه من الدراهم فاخذه لا يقطع لعدم الهتك كما فى البحر (**قوله** او طرا) اى قطع وشق (**قوله** من كم غيره) اى من باقى الكم وقيد الغير لمجرد بيان الحال الواقعة لا للاحتراز كما فى صندوق غيره كما لا يخفى (**قوله** لانعكاس علته) وهى الاخذ فان الصرة اذا كانت خارجة فبالحل يبقى الدراهم داخل الكم فيلزم القطع لاخذه المحرز واذا كانت داخلة فبالحل يبقى خارج الكم فلا قطع لاخذه من خارجه وعن ابى يوسف انه يقطع فى جميع الوجوه لانه محرز اما بالكم او بصاحبه كما فى الشروح وذكر فى فتح القدير ان ما يطلق فى الاصول من ان الطرار يقطع انما يتأتى قول ابى يوسف (**قوله** لا الحفظ) حتى لو كان معها من يحفظها يقطع كما فى فتح القدير (**قوله** او بقرب منه) حيث يكون حافظا له فلم يلزم منه كونه عند الحافظ او تحته وهو المختار كما فى فتح القدير (**قوله** او ادخل يده) ذكر اليد بناء على العادة فانه لو ادخل شيئا فى الصندوق بحيث يتعلق به متاع ويخرج ينبغى ان يقطع كما فى البرجندى اشارة الى انه ينبغى ان لا تصريح به فى الرواية ولكن يقتضيه القاعدة كما لا يخفى (**قوله** فساقه واخرجه) قيد به لانه

لو لم يسقه بنفسه ولكن خرج الحمار بنفسه وذهب الى بيت السارق قبل خروج السارق او بعده فلا قطع على السارق كما فى الذخيرة وكذا اذا علق نصابا على طائر فطار به الى منزل السارق لا يقطع كما فى فتح القدير ولو طرح المتاع فى نهر فى الدار فاخرجه الماء بقوة جريه لا قطع عليه وان لم يذهب به وحركه هو حتى اخرجه قطع لانه مضاف الى فعله كما فى الاختيار

فصل يقطع السارق

(**قوله** فبالنص) وهو قوله تعالى (فاقطعوا ايديهما) والمعنى يديهما وحكم اللغة انما اضيف الى اثنين لكل واحد واحدان يجمع مثل قوله تعالى (فقد صغت قلوبكما) وقد يثنى والافصح الجمع كما فى فتح القدير وايضا ان السارق اسم جنس وكذا السارقة واريد بهما الجمع فجمع الايدى لانها افراد مضافة الى الجمع وثنى الضمير العائد اليهما لظاهر اللفظ وهذا جمع بين اعتبارى اللفظ والمعنى فى كلام واحد كما فى التيسير للنسفى (**قوله** يعمل بها) اى بالقراءة المشهورة فيحمل المطلق على المقيد لورودها فى حكم وحادثة كما فى الاصول والدليل عليه انه فى المرة الثانية لا يقطع يده اليسرى فلو تناولها النص لم يجز ترك قطعها كما فى المنبع (**قوله** لان النبى عليه السلام الخ) ولان اليد ذات مقاطع ثلثة الرسغ والمرافق والابط فالكل محتمل والرسغ متيقن فاخذ به سيما فى الحدود كما فى الشروح (**قوله** ويحسم) اى يكون بالدهن المغلى والدهن على السارق عندنا كاجر الحداد وعلى مقيم الحد كما فى آخر كراهية التمرتاشى والظاهر من الامر بالحسم الوجوب والمنقول عن الشافعى واحمد انه مستحب فان لم يفعل لا يأثم وثمن الزيت وكلفة الحسم على السارق وعلى بيت المال عندهم كما فى فتح القدير (**قوله** لا فى حر الخ) اى لا يقطع فى حر وبرد صرح به فى الاختيار والتشنيف فيكون معطوفا على قوله يقطع (**قوله** ثم رجله اليسرى من الكعب) لا من معقد الشراك ويحسم ايضا وانما تركه اعتمادا على ماسبق (**قوله** فدل على عدمه) اى عدم الحديث اذ لو ثبت لبلغهم ولو بلغهم لاحتجوا به (**قوله** هذه الآثار) وهى ماذكره الطحاوى فى كتابه (**قوله** لشئ) متعلق لقوله اصلا على ماهو المنصور من انه يتسع فى الظروف مالا يتسع فى غيرها وقوله منها بيان لشئ صفة اى كائن منها (**قوله** حمل على السياسة) الاترى انه قال عليه الصلوة والسلام فى المرة الخامسة فان عاد فاقتلوه ومع هذا لا قائل بالقتل فى الخامسة كما فى التشنيف (**قوله** او النسخ) لانه كان فى الابتداء يغلظ فى الحدود ثم انتسخ ذلك باستقرار الحد كما فى المنبع (**قوله** جواب هذا الشرط قوله الآتى لم يقطع) هذا القول ساقط من كثير من النسخ ومحله بعد قوله او لم يطالب المالك وان اقر السارق كما وقع فى بعض النسخ (**قوله** يده اليسرى) قيد به لانه لو كانت يده اليمنى شلاء او ناقصة الاصابع تقطع فى ظاهر الرواية كما فى البحر لان قوله تعالى (فاقطعوا ايديهما) اى ايمانهما لا يفصل بين يمين صحيحة ومعيبة ولانه لو كانت سليمة تقطع فالناقصة المعيبة اولى كما فى المنبع (**قوله** او اصبعاها) سوى الابهام كما فى الشروح (**قوله** او رده الى مالكه) اطلقه فشمل الحقيقى والحكمى فاذا رده الى اصل المالك وان علا وان لم يكن فى عياله لا يقطع لان له شبهة الملك فيثبت به شبهة الرد وقد فصل الحكمى فى فتح القدير وغيره فليطلب (**قوله** قبل الخصومة) اراد بها الدعوى والشهادة او الاقرار فلو ادعى ولم يثبت ثم رده ينبغى ان لا قطع لعدم ظهورها عند القاضى فالمسئلة رباعية لان الرد اما ان يكون بعد الترافع الى القاضى قبل الدعوى او بعدها قبل الثبوت او بعده قبل القضاء او بعد الثالثة فلا قطع فى الاولين ويقطع فى الآخرين كما فى البحر (**قوله** او نقصت قيمته من النصاب) قيد به لانه لو نقصت عينه يقطع لان كمالها يعتبر وقت السرقة لا وقت القطع وهذا بلا خلاف لان نقصان عينه هلاك بعضه وهلاك الكل لا يسقط فالبعض اولى واراد بنقصان القيمة نقصان السعر ويعتبر كمال القيمة فى الوقتين جميعا فى ظاهر الرواية ذكره الكرخى وروى عن محمد انه يقطع وهكذا ذكر الطحاوى انه يعتبر قيمته وقت

(اخراجه)

اخراجه من الحرز وهو قول زفر وباقى الائمة الثلاثة كذا فى البدايع وفتح القدير والمنبع (**قوله** قبل القطع وان وجد القضاء بالقطع) وفى بعض النسخ قبل القبض والصواب هو الاول (**قوله** وشهد عليه شاهدان) او اقر بالسرقة ولم يذكره لدخوله فى المسئلة الآتية كما لا يخفى (**قوله** وادعاه) اى الملك احدهما اطلقه والمراد قبل القطع تركه اعتمادا على ماسبق كما صرح به فى المعتبرات (**قوله** اقول فيه بحث الخ) هذا البحث وارد ان اريد تطبيق مراد الوقاية للمذكور فى الهداية وغيره واما ان لم يرد فكلامه اعم واشمل بيانه ان معنى قوله او سرق فادعى ملكه اى فادعى بعدما ثبت السرقة عليه بالبينة او باقراره صرح به فى البحر وقوله او احد السارقين يحتمل هذين الوجهين ايضا فحصل من التعميم فائدتان تأثير دعوى الملك فى الدرء فى صورتى اقراره السرقة واثباتها بالبينة عليه وعدم اختلاف الحكم فى الصورتين المذكورتين اذا كان السارق اثنين او اكثر وعبارة المصنف لم يشمل ما اذا سرقا وشهد عليهما شاهدان بالسرقة فادعى احدهما الملك وان شمل ما اذا اقر بالسرقة فادعى ملكه على مانبهت عليه فظهر ان مااختاره صاحب الوقاية اشمل واحسن كما لا يخفى (**قوله** قطع الحاضر) وكذا اذا اقر بسرقة مع فلان الغائب قطع الحاضر كما فى فتح القدير (**قوله** الشبهة) نصب على انه مفعول دعوى وقوله شبهة الشبهة خبر ان (**قوله** كاب ووصى الخ) اتى بالكاف لاذايد حافظة ليس بمنحصر فيما ذكر ومتولى الوقف كذلك كما فى فتح القدير (**قوله** وصاحب ربوا) صورته باع رجل عشرة دراهم بعشرين درهما وقبضها فجاء سارق فسرق العشرين منه يقطع السارق بخصومته عند علمائنا الثلاثة لان هذا المال فى يده بمنزلة المغصوب اذ الشراء فاسدا بمنزلته فالجواب فيه كالجواب فى المغصوب وذكر صاحب الربوا ولم يذكر العاقد الآخر المعطى الربوا لانه بالتسليم لم يبق له ملك ولا يد فلا يكون له ولاية الخصومة كما فى النهاية والدراية (**قوله** وخصومه المالك ايضا من سرق منهم) اطلقه فاقتضى انه يقطع بطلب الراهن وان كان المرتهن غائبا كما فى الجامع الصغير وفى رواية ابن سماعة عن محمد انه لا يقطع بطلبه فى غيبة المرتهن بل لابد من حضرته كما فى البحر والمصنف اختار رواية الجامع وهو ظاهر الرواية (**قوله** مفعول خصومة) ويجوز ان يكون قائم مقام فاعل قطع على ان يكون وجها آخر او يحمل ماقدره المصنف فى شرحه من قوله السارق على مجرد تصوير المسئلة السابقة وقد سبق نظيره فى باب سجود السهو (**قوله** اذا السارق الاول ليس بمالك الخ) ولكن له ولاية الخصومة فى الاسترداد فى رواية لحاجة اذ الرد واجب عليه وفى رواية ليس له ذلك لان يده ليست يد ضمان ولا يد امانة ولا ملك والرد منه ليس باولى ومنه الى المالك والوجه انه اذا ظهر هذا الحال عند القاضى يرده من الثانى الى المالك ان كان حاضرا والا حفظه كما يحفظ اموال الغيب لظهور جناية كل من السارقين كما فى فتح القدير (**قوله** بان يقول) متعلق بقوله ان يخاصموا كما ان قوله لاستردادها وقوله اصالة لا نيابة متعلق به (**قوله** بخلاف ما اذا سرق) اى الثانى من الاول قبل القطع وكذا بعدما درأ عن الاول القطع بشبهة كما فى الفتح (**قوله** حيث يكون له) اى للسارق الاول ولرب المال القطع يعنى يقطع يد السارق الثانى بخصومة احدهما (**قوله** وقطع عبد) اطلقه فشمل المأذون والمحجور خلافا لمحمد فى الثانى واطلق القطع فشمل ما اذا صدقه المولى فى اقراره او كذبه خلافا لزفر فى الثانى كما فى المنبع (**قوله** اقر بسرقة) سواء كانت قائمة او مستهلكة كما فى البحر واشار بالاقرار الى انها لو ثبت عليه بالبينة فانه يقطع بالاولى كما فى الذخيرة ولكن يشترط حضرة المولى عند اقامة البينة عند ابى حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف ليست بشرط واما حضرته عند الاقرار بالسرقة وبسائر الحدود فليست بشرط اتفاقا كما فى شرح الطحاوى (**قوله** والتكليف انما يتحقق الخ) يريد به ان التكليف انما يتوجه الى العبد

اولا من حيث انه آدمى ثم يتوجه اليه من حيث انه مال فيكون هذا بطريق التعدية والتبعية فلا يعتبر تضرر المولى لكونه بالتبعية (**قوله** ان بقى رد) اطلق البقاء فشمل بقاء فى يد السارق او فى يد غيره ولو اشتراه من السارق فانه يرد الى المالك لبقائه على ملك المالك كما فى الشروح وذكر فى الايضاح قال ابو حنيفة لا يحل للسارق الانتفاع به بوجه من الوجوه لانه على ملك المسروق منه وكذا لو خاطه قميصا لا يحل له الانتفاع كذا فى الفتح والبحر (**قوله** والا لا يضمن) هذا فى القضاء واما ديانة فيفتى باداء القيمة للحوق الخسران والنقصان للمالك من جهة السارق كما فى الفتح هذا اذا كان بعد القطع اما قبل القطع فان قال المالك انا اضمنه لا يقطع وان قال اختار القطع يقطع ولا يضمن كما فى الكافى لانه فى الاولى تضمن رجوعه عن دعوى السرقة الى دعوى المال (**قوله** وان اتلف) اى بعد القطع او قبله كما فى المجتبى وذكر فيه ايضا انه لو قطع السارق ثم استهلك السرقة غيره لم يضمن لاحد وكذا لو هلك فى يد المشترى منه او الموهوب له ولو استهلكه فللمالك تضمينه انتهى وذكر فى البدايع انه لو استهلكه رجل آخر يضمنه المالك لان العصمة انما سقطت فى حق السارق لا فى حق غيره فيضمن انتهى اقول هذا يرى صوابا لان آخر كلام المجتبى يغاير عموم قوله غيره كما لا يخفى (**قوله** يعنى ان من سرق الخ) وعلى هذا الخلاف اذا سرق النصب من واحد مرارا فخاصمه فى البعض النصب فقطع لا يضمن باقى النصب عند الامام خلافا لهما كما فى التشنيف وغيره وعبارة المتن يشمل هذه الصورة ايضا كما لا يخفى (**قوله** ولا اى لا يضمن ايضا قاطع يسار) اى ارش اليسار سواء كان قطعه عمدا او خطاء وهو المراد من اطلاق هذا عند ابى حنيفة وقال لا يضمن ان كان عمدا وقال زفر يضمن فى العمد والخطاء وهو القياس واطلق القاطع فشمل الحداد المأمور وغيره وهو الصحيح كما فى البحر (**قوله** من امر بقطع يمينه) قيد بامر لانه لو قطع قبل الامر او القضاء وجب القصاص فى العمد والدية فى الخطاء اتفاقا ويسقط القطع عن السارق وقضاء القاضى بالقطع كالامر على الصحيح كما فى البحر ولذلك لم يذكره المصنف ولكن اللايق ان يقال قضى بدل امر وقيد باليمين لان الحاكم لو اطلق وقال اقطع يده ولم يعين اليمين فلا ضمان على القاطع اتفاقا لانه فعل ما امره من قطع اليد كما فى التشنيف وغيره وقيد بعدم الضمان لانه يعزر اذا كان عمدا كما فى الفتح (**قوله** لكونه عدة) لانه على الاستقبال والاول على الحال كما فى البحر (**قوله** وانتقص قيمته) اى عن النصاب بسبب الشق (**قوله** فظهر ان القيد الثانى) وهو قوله بساوى العشرة وانت خبير بان كمال النصاب معتبر فى وقت الاخذ وفى وقت القطع وقد سبق ولا حاجة الى التصريح به هنا والمسئلة المذكورة هنا خلافية حيث ان شق المسروق فى حرزه يسقط القطع عند ابى يوسف ولا يسقط عندهما واكتفى فى الوقاية والكنز بالتعرض الى محل الخلاف اخذا الى طريق الايجاز كما هو دأبهما كما لا يخفى (**قوله** لا اى لا يقطع من سرق الخ) قيد بعدم القطع لانه يضمن قيمتها للمسروق منه كما فى البحر فقطع اشار بفاء التعقيب الى انه لو صبغه بعد القطع يرد لان الشركة بعد القطع لا تسقط القطع كما لو باع المالك بعض الثوب من السارق كما فى الاختيار وكلام محمد لا ينافيه فانه قال سرق الثوب فقطع يده وقد صبغ الثوب احمر لم يؤخذ منه الثوب لان المعنى وقد وجد الثوب حين القطع مصبوغا وهو المتبادر كما لا يخفى (**قوله** احق بالترجيح) لان الترجيح بالوجود ترجيح ذاتى وبالاصالة والتبعية ترجيح حالى والذاتى مقدم على الحالى لسبقه كما فى المنبع (**قوله** ردعلى المسروق) اى مجانا كما فى التشنيف (**قوله** سرق فى ولاية سلطان) اراد به السلطان الاعظم ومن له منعة مستقلة ولذلك قال فى البدايع وغيره ان التجار والاسارى من اهل الاسلام اذا سرق فى دار الحرب بعضهم من بعض نصابا ثم خرجوا الى دار الاسلام فاخذ السارق لا يقطعه الامام لانه لا يد للامام على دار الحرب وكذا تجار اهل العدل فى معسكر اهل البغى او الاسارى فى ايديهم

اذا سرق بعضهم من بعض ثم خرجوا الى اهل العدل فاخذ السارق لم يقطعه الامام لان السرقة وجدت فى موضع لا يد للامام فلم تنعقد موجبة للقطع فلا يستوفى فى دار الاسلام

باب قطع الطريق

(**قوله** من قصده) والقصد يتحقق بوقوفه على الطريق وبان اخاف اهل الطريق كما فى المنبع والبحر (**قوله** اى قطع الطريق) اى اخذ المارة كما فى الفتح وذكر فى المنبع انه ركن قطع الطريق هو الخروج على المارة لاجل اخذ المال على سبيل المغالبة على وجه يمنع المارة عن المرور وينقطع الطريق انتهى (**قوله** معصوما) لفظ التذكير مع عموم من بناء على الغالب حتى لو كان قاطع الطريق امرأة لا فرق فى اقامة الاحكام عليها سواء كان معها رجال او لا وعند ابى يوسف لا يقام عليها حد لو معها رجل ولو باشرت القتل واخذ المال كما فى البرجندى وسيجىء (**قوله** ففى اقامة الحد عليه خلاف) اما وجه اقامة الحد فظاهر لوجدان ركن قطع الطريق فيه واما وجه عدم اقامته لانه لا يخاطب بالشرايع (**قوله** متعلق بالضمير البارز الخ) قيل التعلق بالضمير جائز اذا كان راجعا الى المعنى الفعلى كما قال فى مغنى اللبيب فى مثل قولهم البياض فى الثلج اشد منه فى القطن ان فى القطن متعلق بالضمير فى منه اقول العامل هو معنى الفعل المستفاد من الضمير الراجع الى المصدر لا نفس الضمير كما يتبادر منه لان الضمير لا يعمل ولو رجع الى المصدر صرح به المولى عصام الدين هذه قاعدة جيدة وافادة لطيفة وعليه قول تاج الشريعة وغيره فى باب التيمم وهو لمحدث وفى كتاب الحدود وهو لمحصن تدبر (**قوله** حتى لو قطعه على مستأمن) لم يقل قصده لانه لما صرح بان على متعلق بالقطع المكنى عنه بالضمير ناسب تصريح المتعلق فيما يكون ذيلا وتفريعا له وليس فيه تفكيك مخل لان المتبادر من قوله قطع الطريق ان ضمير قطعه راجع الى الطريق لا غير بل لا يقال لمثل هذا تفكيكا كما لا يخفى (**قوله** فاخذ) اى مسك اطلقه فشمل ما اذا كان باذن الامام او لا كما فى البحر (**قوله** بعد التعزير) اى الادنى كما فى المنبع (**قوله** بل بان يظهر الخ) يريد به ان التوبة الحقيقية متعلقة بالقلب لا بمجرد القول ولكن لحصولها امارات ظاهرة وذلك غاية للحبس ولذلك قال فى شرح البرجندى فان لم يظهر فيه سيماء الصالحين يترك حتى يموت فى الحبس (**قوله** مالا) اطلقه فشمل ما كان ملكا للمار او كان امانة فيه او مضمونا عليه اما لو لم يكن يده صحيحة كيد السارق لا حد على قاطع الطريق كما لا حد على السارق على ما مر فى السرقة كما فى المنبع (**قوله** ونصيب كل منه) مبتدأ خبره نصاب والجملة حالية اى والشرط ان يحصل لكل واحد من القطاع نصاب كامل او قيمة نصاب كامل وهو عشرة دراهم لو كان اقل من ذلك لا حد عليه صرح به فى الشروح (**قوله** قتل حدا) اشار به الى انه لو لم يشترط فى القتل ان يكون موجبا للقصاص من مباشرة الكل والآلة لانه وجب فى مقابلة الجناية على حق الله تعالى بمحاربته والقاتل والمعين فيه سواء فيقتل الكل وان وجد القتل من احدهم وسواء كان القتل بسيف او حجر او شجر او نحوها كما فى المجتبى وغيره (**قوله** لا قصاصا) رد به الشافعى فان عنده قتل قصاصا لان الواجب بازاء قتل ولكن لم يقل بجواز عفوه لانه قصاص فيه معنى الحد فلا يصح عفوه بل عدم جواز العفو فيه مجمع عليه صرح به فى شرح الوجيز من الكتب الشافعية (**قوله** بلا قطع ثم قتل او صلب) وجه هذا ان الامام معاقب على ما نطق به النص فى حق قاطع الطريق القاتل والآخذ ان شاء قطعه ثم قتله مقطوعا او صلبه مقطوعا فان شاء قتله ابتداء من غير قطع او صلبه حيا الخ هذا هو المصرح فى الشروح الا ان المصنف اطنب فى الشرح فى القتل الابتدائى بقوله بلا قطع ثم قتل او صلب ليحسن المقابلة للوجه الاول هذا وما وجد فى بعض النسخ سقوط قوله او صلب قبيل قوله فى المتن او صلب حيا الخ فمنه ظن الناسخ كونه تكرارا فظهر ان من حكم ان قوله ثم قتل بعد قوله بلا قطع حشو لم يصحح النسخة ولم يميز الغث من السمين ملحق سنه ١٠٨٤ (**قوله** او صلب) التخيير بين الصلب وتركه

ظاهر الرواية وعن ابى يوسف ان الصلب لا يترك كما فى المنبع (**قوله** اوصلب حيا) هو ظاهر الرواية وهو الاصح كما فى المجتبى وهو الصحيح كما فى المنبع وعن الطحاوى انه يقتل ثم يصلب كما فى الهداية وغيره (**قوله** والاصل فيه) اى فيما ذكره المص من الوجوه حبسا كان او قطعا او قتلا او صلبا مع قطع وبعج (**قوله** اولياء الله) انما قدر المضاف هكذا لاقتضاء ظاهر قوله تعالى (يحاربون الله) ويدخل الذميون فى هذا الحكم بالتبع لكونهم فى عهد اولياء الله تعالى (**قوله** والمراد به التوزيع على الاحوال) اى توزيع الاجزية الاربعة على الجنايات الاربعة كل جزاء بمقابلة جناية الاغلظ بالاغلظ والاخف بالاخف فيستحيل ان يعاقب باخف الانواع عند غلظ الجناية وباغلظها عند اخفها الحاصل ان حكم الآية التوزيع والترتيب دون التخيير وباقى التفصيل فى احكام القرأن والتأويلات (**قوله** لا التخيير كما قال مالك) يعنى ان المذهب عنده اذا اخذ المحارب المخيف للسبيل فالامام مخير فى اقامة الحدود التى امرها الله تعالى قتل المحارب اولم يقتل اخذ مالا اولم يأخذ ان شاء الامام قتله وان شاء قطعه من خلاف وان شاء نفاه ونفيه حبسه حتى يظهر توبته وان لم يقدر على المحارب حتى يأتيه تائبا وضع عنه حد المحاربة القطع والقتل والنفى واخذ لحقوق الناس كما فى احكام القرأن (**قوله** متشبثا بظاهر او) ودفعه ان او انما يجرى على ظاهرها اذا كانت سبب الوجوب واحدا كما فى كفارة اليمين وكفارة الظهار وكفارة جزاء الصيد اذ لا وجه للعمل بحرف التميز الا هذا واما اذا كان الذى اضيف اليه الاحكام مختلفا او متنوعا فلا يجرى على ظاهرها بل يخرج مخرج بيان الحكم لكل فى نفسه كما فى قوله تعالى (قلنا يا ذا القرنين اما ان تعذب واما ان تتخذ فيهم حسنا) فالعذاب لمن ظلم والحسن لمن آمن وعليه قوله تعالى (كونوا هودا او نصارا) اى قالت اليهود كونوا هودا وقالت النصارى كونوا نصارى فكلمة او لتقسيم الاجمال فى قالوا كما فى المنبع والبدايع (**قوله** ثبت ذلك) اى التوزيع على الاحوال (**قوله** ردءا) اى معينا (**قوله** حتى اذا زل اقدامهم) اى انهزموا انحازوا اى اجتمع الباقون معهم (**قوله** وان جرح واخذ المال) اراد به النصاب كما هو المراد فيما سبق واما اذا اخذ مادونه وجرح فهو داخل تحت قوله وان جرح فقط وكذا اذا اخذ مالا يقطع فيه من الاشياء المتسارع اليها الفساد كما فى البحر (**قوله** وان جرح فقط) اعترض عليه بان مجرد الاخافة توجب الحد فكيف يمنع مع الزيادة فينبغى ان يجب حد الاخافة اقول ليس فى صورة الاخافة حد بل فيها تعزير وحبس الى انه يتوب وذا ليس بحد وانما شرع ذلك فى مجرد الاخافة لئلا يخلى سبيله مجانا بعد مباشرته منكرا وهنا وجد القصاص او الارش او كلاهما لان او ليس لمانعة الجمع فيكون جزاء ما ارتكبه هذا بناء على ظاهر كلام المصنف وكذا كلام الهداية وشراحه وذكر فى البدايع ان قاطع الطريق لو اخاف قوما وجرح يجب القصاص فيما امكن والارش فى غيره فيودع فى السجن وهذا الحبس وجب عليه تعزيرا لا حدا او التعزير لا يدخل فيه الجراحة بخلاف القطع او القتل وانت خبير بان ما فى البدايع هو المراد فى كلام المصنف وغيره بل تركه التعرض له من قبيل الاكتفاء بما سبق ولانه لا يلزم من نفى الحد نفى التعزير كما لا يخفى وقوله من قال هنا الحبس والتعزير جزاء من اخذ قبل ان يأخذ مالا ويقتل نفسا سواء وجد منه الاخافة اولم يوجد ليس بلايق لان وجدان الاخافة لابد منه فى هذا الجزاء صرح به فى فتح القدير وغيره اذ الاخافة ادنى مرتبة حال قاطع الطريق فاذا لم يوجد ذلك ايضا فلا يكون قاطع طريق كما لا يخفى (**قوله** اوقتل عمدا بحديدة) قيد بها وان كان الظاهر مما سبق التعميم لان الحجر والعصا كالسيف فى هذا الباب لما انه لما سقط الحد هنا فوض الجزاء الى الولى وهو القصاص اى القود او العفو وحينئذ لابد وان يكون قتل بحديد ونحوه لان القصاص لا يجب الا به ونحوه عند ابى حنيفة كما فى فتح القدير (**قوله** واخذ المال) قيد به وبالقتل لانه لو لم يأخذ المال ولم يقتل فتوبته الندم على ما فعل والعزم على ترك مثله فى المستقبل وهو

ان يأتى الامام عن طوع واختيار ويظهر التوبة عنده فيسقط عنه الحبس لان الحبس للتوبة وقد تاب فلا معنى للحبس كذا فى المنبع (**قوله** اوكان منهم) اى بعضهم غير مكلف سواء باشر القتل او الاخذ اولم يباشر اما لو باشره فلا حد لاحد بالاجماع واما لو لم يباشر فكذلك لا حد لاحد فى قول ابى حنيفة ومحمد كما فى المنبع والتشنيف (**قوله** اوذو رحم محرم من المارة) سواء كان المال المأخوذ لذى رحم محرم او مشتركا بينه وبين غيره من المارة اولم يكن وهو الصحيح كما فى المنبع والبحر (**قوله** او بين مصرين) وكذا بين قريتين وتقاربهما بحيث يتصل عمران احديهما بالاخرى كما فى الفتح (**قوله** ليس فيها حد هذا اذا لم يفض الجرح الى القتل اما اذا افضى اليه ينبغى ان يجب الحد كما فى البحر (**قوله** فللولى) اى ولى الحق وهو المتبادر من عبارة الهداية وهو المجروح هنا ووارثه فى صور القود وايضا كل مكلف ولى نفسه واشار باللام الى ان له العفو كما فى صور القود كما لا يخفى (**قوله** اى للمولى القود ان كان القتل بسلاح) وان كان بعصاء او حجر فعلى عاقلته الدية كما فى المنبع وهذا يقتضى ان يقيد قوله قتل عمدا بقوله بحديدة كما ترى (**قوله** وعن ابى يوسف انهم الخ) ذكره فى الاختيار وتبعه المصنف وقال فى المنبع وعن ابى يوسف فى المصر وفيما بين القرى ان قطعوا بالسلاح حدوا وان قطعوا بحجر او خشب نهارا لا يحدون وان كان ليلا يحدون لان السلاح لا يثبت فلا يلحقه الغوث ولا فرق بين الليل والنهار واما الحجر والخشب فيثبت فيدركه الغوث بالنهار فلا يحدون ويقل الغوث بالليالى فلا فرق فيها بين الحديد وغيره حينئذ انتهى وهكذا فى فتح القدير وقال فى شرح الطحاوى الفتوى على قول ابى يوسف (**قوله** بكسر النون والخاء المعجمة) معناه عصر الحلق (**قوله** ومن اعتاده الخ) قيد به لانه لو خنق مرة واحدة فلا قتل عند الامام وانما يجب الدية على العاقلة كما فى البحر (**قوله** به) اى باعتياده وتعدده (**قوله** لم تقتل) اى المرأة وقتل الرجال هذا عند ابى يوسف وقال محمد يقام الحد عليها ولا يقام عليهم وفى رواية ابن سماعه عن محمد عن ابى حنيفة انه يدرأ الحد عنهم جميعا لجعل المرأة كالصبى ذكره هشام فى نوادره وذكر الكمال المحقق ان ظاهر الرواية وهو اختيار الطحاوى ان المرأة فى حكم قطع الطريق كالرجل لان الواجب قتل وقطع وهى كالرجل فى جريان كل منهما عليها عند تحقق السبب منها وما ذكره المصنف من قول ابى يوسف مختار الكرخى وشيد اركان ظاهر الرواية بما لا مزيد عليه مع تضعيف سند غير ظاهر الرواية فى فتح القدير وقد عرفت غير مرة اذا اختلف التصحيح فالرجحان لظاهر الرواية فظهر ان ما اختاره المصنف غير قوى (**قوله** عشر نسوة) هذه المسئلة مذكورة فى النوازل وبناء على غير ظاهر الرواية وانما قتلن اى قصاصا بقتلهن والضمان لاخذهن المال كما فى الفتح وقد عرفت ان المختار المنصور قتلهن حدا من غير ضمان المال كما لا يخفى

كتاب الاشربة

(**قوله** لا يخفى وجه مناسبته لكتاب الحدود) لان حد الشرب ناش من بعض الاشربة وانما لم يجعل باب حد الشرب من هذا الكتاب لان كونه من ابواب الحدود انسب وانما لم يؤخر حد الشرب عن السرقة بتقديم هذا الكتاب عليها الا ان جريمة الشارب متيقن بها بخلاف جريمة القاذف فلذلك قدم حد الشرب على حد القذف ولا مناسبة لتأخره عن باب التعزير وايضا تقديم هذا الكتاب على كتاب السرقة لم يناسب لانها من جملة الحدود كما لم يناسب تأخير باب حد الشرب عن حد السرقة كما لا يخفى فظهر ان الانسب ما اختاره المصنف وان خفى على بعض (**قوله** وهى جمع شراب) واضافة الكتاب الى الاعيان مجاز هنا اى كتاب حكم الاشربة من الحل والحرمة وكون بعضها نجاسة غليظة وعدم جواز البيع وضمان المتلف وعدمه ونحوها اذ الفقه يبحث عن افعال المكلفين وهذا التوجيه اشمل من توجيه شرب الاشربة لان فى الكتاب بيانا لغير الشرب ايضا كما لا يخفى (**قوله** وشرعا مايع يسكر) يعنى فى عرف الفقهاء ما حرم من المايع او اختلف

فى حرمته بشرط كونه مسكرا فلا يرد قوله تعالى (وسقاهم ربهم شرابا طهورا) (**قوله** اعلم ان جميع مايستخرج الخ) اى غالبا او ماعدا الاربعة ملحق بها وهو من الفواكه اجاص وتوت ونحوهما ومن غيرها العسل والفانيذ والالبان ونحوها او ملحق بالحبوب لمافى المنبع من ان المتخذ من الحبوب والفواكه ونحوهما وغير الثلثة السابقة واحد حكما وان اختلف اسما وربما ينتهى الى احد عشر اسما والثلثة يتنوع الى عشرة انواع لكل نوع اسم فالمجموع احد وعشرون وباقى التفصيل فى المنبع وغيره (**قوله** حرم الخمر) انما حرم على هذه الامة فانها مكرمة باشياء منها الخيرية وصفاء العقل وصفاء الفكر فكان صلاحهم فى حرمة الخمر قليلها وكثيرها وهذا افضل من الله تعالى على هذه الامة ببركة نبينا عليه السلام واى فضل اعظم من حفظ العقل كما فى التشنيف (**قوله** وان قلت) لانه نجس العين بالنص فلافرق بين قليله وكثيره ولان قليله يفضى الى كثيره فيكون محرما كالكثير واجتمعت الامة على حرمتها والدليل قطعى ولذلك حكموا بكفر من انكر حرمة عينها وزعم ان الحرام هو السكر منها كما فى البرجندى والمنبع (**قوله** وهى النيء بكسر النون) اى غير النضيج (**قوله** من ماء العنب اطلقه فشمل ماخرج من العنب بلا تكلف وماخرج بعصر وصب ماء كما هو قول اكثر المشايخ وقال بعضهم الثانى بمنزلة النقيع كما فى الفتاوى المنصورية (**قوله** وقيل كل مسكر خمر) قال به بعض الناس وبه قال الشافعى ومالك واحمد والظاهرية حتى حرم قليله وكثيره كالخمر كما فى المنبع (**قوله** لمخامرته العقل) اى لستره اياه (**قوله** قلنا الخ) وكون الخمر اسما للنيء من ماء العنب اذا صار مسكرا حقيقة باتفاق اهل اللغة ولغيره سواء كان من ماء العنب وغيره اسم على حدة فيصير هذا الاسم لغيره مجازا لان الترادف خلاف الاصل وقد اريدت الحقيقة فبطل المجاز كما فى المنبع (**قوله** فان القارورة الخ) وان الابلق اسم فرس احد شقيه بياض والآخر اسود ولا يسمى به ثوب اجتمع فيه بياض وسواد وافراده اكثر من ان يحصى والحاصل ان القياس لايجرى فى اللغة وان وجه التسمية لايطرد وهذا حاصل مراد المصنف ايضا (**قوله** ثم القذف بالزبد شرط عنده) قيل هذا الاختلاف فى وجود الحد احتياطا واما حرمة الشرب فبمجرد الاشتداد احتياطا ايضا بالاتفاق كما فى المصفى وغيره (**قوله** وعندهما اذا اشتد الخ) واخذ الشيخ الامام ابو حفص الكبير بقولهما كما فى الخانية وشيخ الاسلام خواهر زاده اخذ بقولهما دفعا لتجاسر العوام فانهم اذا علموا انه لايحد قبل قذف الزبد يقعون فى الفساد كما فى التشنيف (**قوله** كذا الطلاء) انما سمى به لقول عمر رضى الله عنه ما اشبهها بطلاء البعير وهو القطران الذى يطلى به البعير اذا كان به جرب وهو يشبهه كما فى التشنيف ولاشك ان الاشربة المذكورة من الباذق والمنصف والطلاء يحصل لها غلظ بالطبخ وان كان بعضها اغلظ من بعض وهذا المعنى شامل للمثلث ايضا بل صرح بان الطلاء اسم المثلث لكن الفقهاء ارادوا به ماسوى المثلث من الاشربة المسكرة المطبوخة المأخوذة من العنب كما فى البرجندى فظهر وجه اختيار المصنف معنى الطلاء فيما ذكره وظهر ايضا ان ماروى من اطلاق الطلاء على ماذهب ثلثاه انما هو بناء على المعنى الشامل فلاوجه لتصويب الزيلعى رحمه الله المشعر للخطاء المقابل بمجرد صحة هذا الاطلاق كما لايخفى (**قوله** وغلظا) بضم اللام وروى المغلى عن ابى يوسف ان نجاسة الطلاء خفيفة كما فى الخانية والفتوى على انه نجس نجاسة غليظة كما فى المنصورية (**قوله** وعندهما يكفى الاشتداد) كما فى الخمر وهو المختار لماسبق كما فى البرجندى (**قوله** فيكفر مستحلها) اشار به الى ان مستحل الثلثة الباقية لايكفر لان حرمتها اجتهادية كما فى البرجندى (**قوله** ولم يضمن متلفها) قيد بعدم الضمان وهل يباح اتلافها قال مجد الائمة السرخسى قيل يباح والاصح انه لايباح الاتلاف الالغرض صحيح بانه لو تركت عنده يشربها غالبا اما لوكانت عند صالح لايباح الاتلاف لانها مملوكة وفى بقائها مائدة فائدة وهى

التخليل انتهى (**قوله** المثلث العنبى) قيد بالعنبى لان نقيع التمر والزبيب لايشترط لحلهما الا ادنى طبخة كما سيجيء (**قوله** وعند محمد الخ) ويحد شاربه اذا سكر منه ويقع طلاقه اذا سكر منه كما فى الاشربة المحرمة السالفة وهذا هو الاصح كما فى المنبع وفى واقعات الحسام الشهيد وبه نأخذ وذكر الفقيه ابو الليث فى تنبيه الغافلين والمذهب الصحيح الذى عليه الفتوى ان كل مسكر حرام وادعى الاجماع عليه وذكر الامام العتابى ان اباحنيفة لم يشرب المثلث فى عمره قط وانما حكم بحله حذرا عن مخالفة الصحابة كما فى البرجندى وترك القياس تقليدا لهم كما هو مذهبه كما فى الاصول (**قوله** وحل الخليطان) انما ذكره مع ذكر نبيذ التمر والزبيب مطبوخا ردا على من زعم من اصحاب الظواهر انه لايحل شرب الخليطين وان كان حلوا لما وقع فى الحديث من النهى عن الخليطين والجواب عنه ان النهى كان فى زمان القحط فكره الجمع بين النعمتين كما فى الكافى وغيره (**قوله** وهو ان يجمع بين ماء التمر الخ) وكذا اذا جمع بين تمر وزبيب مطبوخا فسره بذلك لانه لوكان الخليطان من ماء العنب وماء التمر لايحل بالطبخ مالم يذهب ثلثاه كما فى الهداية (**قوله** المميز بين الامور الحسنة والقبيحة) اعترض عليه بانه لاحاجة الى هذا القول اقول بل لابد منه لان السكر لايعطل العقل بالكلية بل يعطل تمييزه ولذلك بقى السكران اهلا للخطاب فان قلت على هذا ينبغى ان لايبقى السكران مخاطبا لان خطاب من لايفهم ولايميز قبيح قلت ذاك امر حكمى ثبت زجرا لمباشرته المحرم وبناء على بقاء العقل فى الجملة كما فى تكميل اصول البزدوى (**قوله** اى حل خل الخمر الخ) وذكر فى القنية نقلا عن القاضى عبد الجبار خمر طبخت وزالت مرارتها بالطبخ يحل شربها انتهى ونقل هذه المسئلة فى كتابه الحاوى ثم ذكر فيه نقلا عن الاسرار لنجم الدين العلامة انها لاتحل ولايؤثر الطبخ فيها ولكن لايحد شاربه مالم يسكر وفى مجمع البحرين ولايحلها الطبخ وعلل فى التشنيف بان الطبخ جعل مانعا من ثبوت الحرمة لارافعا لها بعد تقررها الا انه لوشرب منه مطبوخا كان حراما ويحد بالسكر لابمجرد الشرب على ماقالوا انتهى واشار بقوله على ماقالوا الى ضعف عدم الحد بمجرد الشرب لما ذكره من العلة ولماصرح شمس الائمة السرخسى بان من شرب منه قليلا كان او كثيرا يحد وهكذا فى القاعدية وذكر فى المنبع ان هذا ليس بمخصوص بالخمر بل كل من الاشربة المحرمة لو طبخ بعد الاشتداد ولو ذهب ثلثاه لم يحل لان الحرمة قد تقررت فلا ترتفع بالطبخ فظهر به ضعف مافى القنية كما لايخفى (**قوله** ولو كان تحوله بعلاج) وفى الخلاصة الخمر اذا دخل فيها بعض الحموضة وبقى بعض المرارة لايكون خلا عند ابى حنيفة حتى يذهب المرارة وعندهما بقليل الحموضة يحل انتهى ثم اذا صارت الخمر خلا يطهر مايوازيها من الوعاء واما اعلاه وهو الذى انتقص منه الخمر فقيل يطهر تبعا وقيل لايطهر لانه خمر يابس الا اذا غسل بالخل فيتخلل من ساعته فيطهر او ملئ بخل فيطهر فى الحال كما فى الهداية وحكى كونه طاهرا تبعا عن جعفر الهندوانى وبه اخذ الفقيه ابو الليث واختاره صدر الشهيد كما فى المنبع والتشنيف (**قوله** لان فيه اجزاء الخمر) والانتفاع بالمحرم حرام كما فى الهداية ويكره الاحتقان بالخمر واقطارها فى الاحليل ولايجب الحد وان جعل الخمر فى مرقة لم تؤكل وان عجن الدقيق بها لم يؤكل كما فى التشنيف

كتاب الجنايات

ايراد هذا الكتاب عقيب الحدود والاشربة لان الحد ناش من جناية فحد الزنا شرع لصيانة الانساب والفرش وولد الزنا هالك حكما لعدم مربيه وحد الشرب شرع لصيانة العقول التى بها قوام النفس وحد القذف لصيانة الاعراض وحد السرقة لصيانة الاموال وبعض الاشربة ام الخبائث ومنبع الجنايات فبالنظر الى معناها اللغوى ناسب ان يجعل الحدود والاشربة ابوابا لها ولكن الفقهاء لما خصصوها بما تعلق بالنفوس والاطراف ناسب ان يفردلها كتابا مجردا عن الحدود والاشربة كما فعله المصنف وغيره وهذا معنى قوله لايخفى وجه مناسبة هذا الكتاب

الخ (قوله بما تعلق بالنفوس) وهو القتل والاطراف وهو القطع والجرح (قوله وهو فعل) اى من العباد كما صرح به فى بعض الشروح (قوله هو خمسة اقسام) لان الاستقراء يشهد ان مايتعلق به الاحكام المذكورة احد هؤلاء الاقسام كما فى العناية وغيره (قوله ثلثة اقسام) وجهه ان القسمين الاخيرين من الخمسة اجرى احدهما مجرى الخطاء والآخر ليس بقتل مباشرة (قوله والا فالقتل انواع) كثيرة الظاهر ان هذه الانواع غير خارجة عن الاقسام الخمسة لانه ان تعمد القاتل ضرب المقتول بسلاح اوما يجرى مجراه يكون قتل عمد وبما ليس بسلاح ولا بما يجرى مجراه يكون شبه عمد وان لم يتعمد بل ضربه خطاء يكون قتل خطاء الى غير ذلك مما ذكروا فى وجه الحصر الخمسة السابقة وانما يكون هذه الانواع خارجة عن الخمسة السابقة من حيث الاحكام المذكورة لامن حيث الانفس الاان الاختلاف من حيث الاحكام ينزلها منزلة الاختلاف من حيث الانفس ولذلك صرح المصنف وجمهور الشراح ان القتل انواع كثيرة والحق معهم كما لايخفى وانت خبير بانه لو جعل الاقسام اربعة حينئذ فله وجه لاتحاد حكم الخطاء وماجرى مجراه على ماسيجئ ولذلك صرح فى المنافع بانها اربعة ولم يذكر ماجرى مجرى الخطاء تدبر (قوله كالرجم) وكذا قتل المرتد كما فى الشروح (قوله قتل آدمى) مصدر مضاف الى المفعول (قوله ولايخفى الخ) وجه التسامح انه لايلزم من ضربه قصدا بمفرق القتل ووجه صحته انه من قبيل ذكر السبب وارادة المسبب وهو ازهاق الروح بقرينة المقام اقول مااختاره صاحب الوقاية وعليه عامة المتون اشمل لانه اذا تعمد ان يضرب يد رجل فاخطأ فاصاب عنق ذلك الرجل فابان رأسه وقتله فهو عمد وفيه القود وان اصاب عنق غيره فهو خطاء والمسئلة مذكورة فى المحيط والمتقى والذخيرة وسيجئ من المصنف والتعمد فى ضرب المقتول لا فى قتله لان القتل وجد بالقصد الى ضرب المقتول لابالقصد الى قتله كما لايخفى وذكر السبب وارادة المسبب لايعد من التسامح فظهر به ان مااختاره صاحب الوقاية اولى (قوله بنحو سلاح) فى تفريق الاجزاء كلام المصنف على ان العبرة للجرح نفسه حديدا كان الالة اوغيره وهو رواية الطحاوى عن ابى حنيفة وهو الاصح كما فى المضمرات وهو الصحيح كما فى الايضاح ولذلك اختاره المصنف وان كان غير ظاهر الرواية (قوله ونار) فانها تفرق الاجزاء هذا على عبارة المصنف ظاهر واما على عبارة الوقاية فيستقيم اذا ضرب الجمر ووضعه على عضو الآدمى وصورة الالقاء انما يشملها على سبيل التغلب وفيها قصاص بل اذا القى انسانا فى تنور محمى فاحترق يجب القصاص وان لم يكن فيه نار على الصحيح كما فى البرجندى (قوله ولذا وجب على بشر القصاص) سواء قتل زيدا قبل حكم القاضى او بعده اشار اليه باطلاق (قوله والقود عينا) فلا يأخذ ولى المقتول دية الا برضاء القاتل حتى لو ثبت على احد قتل يوجب القصاص اواقر به وطلب ولى المقتول الدية ولم ير منها القاتل سقط القصاص بطلبه الدية وسقطت ايضا لعدم رضاء القاتل كما فى الشروح (قوله بل الولى مخير بينه وبين اخذ الدية لقوله عليه السلام فى حديث خزاعة فمن قتل بعد مقاتلتى قتيلا فاهله بين خيرتين ان احبوا قتلوا وان احبوا اخذوا العقل كما فى الشروح (قوله والمراد به العمد) لانه اوجب فى الخطاء الدية الخ والسكوت فى محل البيان بيان فالظاهر ان القصاص كما لم يشترك بين العمد والخطاء لم يشترك الدية بينهما ايضا وآية حكم الخطاء اما مقارن مخصص لعموم القتلى اومؤخر ناسخ اومقيد اطلاقه ولايجوز ان يكون ماتمسك به الشافعى من الخبر بيانا للكتاب لان البيان انما يكون للمجمل اوالخفى اوالمشترك وذا ليس كذلك بل هو ظاهر وحكمه وجوب العمل بالذى ظهر منه ولو فى الحدود والكفارات على ان القصاص مماثلة لغة والمماثلة بين النفس والنفس لابينها وبين المال وقد قال تعالى (وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس) وشريعة من قبلنا يلزمنا الا ان يثبت

النسخ ولم يثبت وهذه الآية ايضا مخصص عموم القتلى او ناسخ عمومه ونفسه دليل مستقل ايضا للمدعى وجميع احاديث التخيير بين القصاص والدية اخبار آحاد على مانص عليه الفقهاء فلاينسخ بها الكتاب فظهر به ان مايذهب اليه الشافعى بجعل تقدير الآية كتب عليكم القصاص اواخذ الدية وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس اواخذ الدية وذا نسخ بخبر الواحد لاثبات حكم سكت عنه النص بخبر الواحد كما لايخفى على من تدرب فى علم الاصول (قوله امافى الاول) وانت خبير بان هذا الاشكال ساقط بالتحقيق السابق (قوله واما فى الثانى) اى واما الاشكال فى الدليل الثانى وهو قول النبى صلى الله تعالى عليه وسلم العمد قود ظاهر كلام المصنف هذا على ان الحديث دليل مستقل مقيد اطلاق الآية اومخصص عمومه الا انه خبر واحد ودفعه بان صاحب التكملة وعامة الشراح قد صرحوا بان الحديث مشهور تلقته الامة بالقبول فيصح التقييد به اوالتخصيص به (قوله وان تخصيص عام الكتاب الخ) وقد عرفت ان هذا العام قد خص اوقيد بكلام مستقل قطعى فحينئذ خبر الواحد هذا يجوز ان يكون مخصصا له بل يكون مقررا لمضمونه وقول الهداية ان القتلى تقيد بوصف العمدية لقوله عليه السلام العمد قود اى موجبه بناء على قطع النظر من هذين المخصصين وعلى شهرة الحديث كما لايخفى وقد عرفت ايضا ان ماتمسك به الشافعى من خبر الواحد ناسخ لامخصص وذا لايجوز (قوله بل الوجه ان يقال الخ) اعترض عليه بان الذى ذكره انما يستقيم اذا كان التخيير بين القصاص والدية فى جانب القاتل وليس كذلك فان التخيير بينهما فى جانب اولياء المقتول وهذا لايضر ذلك الارتداع كما لايضره احتمال العفو واحتمال الصلح بالمال انتهى حاصله ان الارتداع كما حصل عند تعين القصاص يحصل عنه التخيير بينهما ومن هذا لم يتعرضوا الاستدلال بهذا الوجه كما لايخفى (قوله الا ان يعفو وليه) والولى اذا عفى عن القاتل هل يبرأ فيما بينه وبين الله تعالى يبرأ عن القود ولايبرأ عن ظلمه وعداوته كالدين اذا مات الطالب وابرأته الورثة لايبرأ عن ظلمه المتقدم كما فى الظهيرية والتشنيف والخزانة (قوله او يصالح ببدل) وحكم الانجيل العفو بغير بدل لاغير وحكم التورية لاعفو مطلقا بل القتل فقط فقد خفف الله تعالى على هذه وشرع العفو بلابدل والصلح ببدل وذكر الكرخى فى مختصره العفو عن القاتل افضل لقوله تعالى (فمن تصدق به فهو كفارة له) واختلف فى تأويله قال قوم هو كفارة للقاتل وقال قوم هو كفارة للعافى قال وهو اولى التأويلين عندى كما فى المنبع (قوله بغير ماذكر) اطلقه فشمل مالو خنق رجل رجلا حتى مات فلاقصاص عند ابى حنيفة ولكن ان اعتاد ذلك يقتل سياسة وعندهما لو دام على الخنق حتى مات او دام قدر الموت به غالبا فعليه القصاص والا فلا كما فى المحيط والحقايق ومالو غرق انسانا فى الماء فمات ان كان الماء قليلا مرجو النجاة فلاقصاص بالاتفاق وان كان عظيما لايمكنه النجاة فلاقصاص عنده لانه شبه عمد وعندهما يجب القصاص لانه عمد محض وعلى هذا الخلاف اذا القاه من سطح او جبل والقاه فى بئر فمات كما فى المبسوط ومالو صاح على وجه انسان فمات فلاقود عندنا وعليه الدية ومالو اوجر انسانا سما فمات فعليه الدية عندنا بخلاف مالو اطعمه سما فتناوله بنفسه فلاضمان على المطعم ولكنه يعزر ويضرب ويؤدب كما فى المنبع (قوله خلافا لغيره) والفتوى على قول ابى حنيفة رحمه الله تعالى فى تفسير شبه العمد كما فى البدرية والفتوى على قولهما كما فى شرح المغنى للهندى نقلا عن ابى زيد الدبوسى (قوله والسلامة فى اطرافه) اى اطراف الرضيع (قوله فلم يدخل تحت اسم الرقبة) ولم يعرف حيوته وسلامته (قوله بآلة جارحة) هكذا فى النسخ ولكن الظاهر ان يقال بآلة غير جارحة لتحقق معنى العمد بها فى الاطراف وعليه قوله ومادون النفس ليس كذلك اى لايختلف باختلاف الآلة وكذا عليه قوله لطم رجل رجلا فكسر بعض اسنانه الخ فى كتاب الديات قبيل فصل تدبر (قوله كرميه

مسلما) قيد الاسلام ليس بشرط بل المراد كون المقصود معصوما فيشمل مسلما وذميا ومستأمنا وسواء كان مسلما اسلم فى دار الاسلام او فى دار الحرب هاجرا الينا اولم يهاجر كما فى البدايع والتشنيف (**قوله** او حربيا) كما اذا التقى صف المسلمين والكفرة فقتل مسلم مسلما ظنا منه انه كافر حربى فعليه الكفارة والدية لا القود لانه خطاء فى القصد كما فى المنبع نقلا عن احكام القرأن للرازى وقالوا انما تجب الدية اذا كان الصفان مختلطين واما اذا كان فى صف الكفرة فلا تجب لان الوقوف فى صفهم اهدر دمه كما فى التشنيف والهداية (**قوله** اذ جميع البدن محل واحد) وبهذا يتبين ان الخطأ فى الفعل انما يكون بالنسبة الى محلين متغايرين كما فى المنبع (**قوله** فيحتمل فى كل منهما الخطأ) هكذا ذكره الزيلعى وفيه بحث لان الخطأ اذا وقع فى الفعل وقع فى القصد ايضا صرح به فى المنبع فتقابل النوعين تقابل الخاص بالعام فظهر منه ان الخطاء فى القصد يقبل الانفراد والخطأ فى الفعل لا يقبله فيظهر ان قوله يظنه صيدا فى صورة الاجتماع ضايع لانه لو رمى آدميا فاصاب غيره من الناس يحصل الاجتماع اقول التحقيق ان الخطاء فى القصد على قسمين خطاء فى قصده والمحل واحد وخطاء فيه والمحل متعدد متغاير وما اجتمع بالخطاء فى الفعل انما هو القسم الثانى وانما امتياز الخطاء فى القصد عن الخطاء فى الفعل بالنظر الى القسم الاول ولذلك اورد ارباب المتون المثال من القسم الاول فظهر به حسن التقابل بين النوعين فظهر منه ان اطلاق ما فى المنبع ليس كما ينبغى ثم الخطاء فى الفعل ان يقصد فعلا فصدر منه فعل آخر وذا اعم من ان يصدر منه فعل آخر بعد صدور الفعل المقصود او قبله او من ان لا يصدر عن الفعل ما قصد اصلا وهذا ثلثة اقسام والمثال الذى فى المتن يشملها كما لا يخفى على ذى فطنة اذا كان الفاء فى فاصاب تعقيبا للرمى ويشمل المثالين لو كان تعقيبا لاصابة المرمى به (**قوله** او الاجتماع) عطف على قوله الانفراد هذا بناء على ان الخطاء فى القصد اعم من ان يكون المحل فيه واحدا او متعددا وهو خلاف ما صرح فى الكتب وما صرح به نفسه من قوله انه لم يخطأ فى الفعل حيث اصاب ما قصد رميه الخ ظاهره يقتضى وحدة المحل وفيما عده من صورة الاجتماع لم يصب الرمى ما ظنه آدميا حتى يوجد فيه الخطاء فى القصد ويكون لقصده وظنه حكم معتبر فكيف يكون مثالا للاجتماع (**قوله** او سقط من السطح) اى النائم وكذا سقوط من هو غير نائم من السطح على انسان فقتله وكذا من كان فى يده سيف او حجر او لبنة او خشبة فسقط من يده على انسان فقتله ومن كان على دابة فاوطأت انسانا فقتلته فالكل جرى مجرى الخطاء لكونه قتلا للمعصوم من غير قصد فيترتب عليه احكام الخطاء كما فى الوضح والخبازية (**قوله** فظاهر) وجه الظهور كون الجارى مجرى الخطاء فى حكم الخطاء (**قوله** واظهر) عطف على يقصد وقوله وان يكون عطف على ان يقصد (**قوله** ولم يكن نائما) حال من قوله متناوما الظاهر مستغنى عنه فيحمل على التأكيد وقوله قصدا مفعول له من قوله وان يكون متناوما (**قوله** فى غير ملكه) اطلقه ولكنه ينظر ان كان فى غير الطريق بان كان فى المفازة لا ضمان عليه ايضا او كان باذن السلطان ولو فى سوق العامة لا يضمن وكذا القنطرة للعامة وعن ابى يوسف انه لا يضمن مطلقا لان ما كان من مصالح المسلمين كان الاذن به ثابتا دلالة فالثابت دلالة كالثابت نصا كما فى المنبع (**قوله** ونحوه) كوضع المتاع او نصب الميزاب او بناء الدكان او صب ماء فى الطريق فزلق به انسان او حيوان فهو فى ذلك كله ضامن كما فى المنبع (**قوله** والحق به الخطاء) والصواب والحق بالخطاء (**قوله** ولا ارث الاهنا) والحق قتل الصبى والمجنون بهذا النوع فيجب الدية على عاقلتهما لا فى مالهما اذا بلغت خمسمأة وما دونها فى مالهما لانه فى معنى ضمان المال كما فى التشنيف وغيره

باب ما يوجب القود او لا يوجبه

(**قوله** لقوله تعالى الحر بالحر والعبد بالعبد) فيه بحث لما صرح البيضاوى وغيره بان تمسكه ليس هذه الآية وان قال به صاحب الكشاف ايضا والتفصيل فى الحواشى (**قوله** لان

الشافعى مجيب عنه) حاصل جوابه انه متى ثبت قتل الحر بالحر فاولى ان يقتل العبد بالحر لانه تفاوت الى نقصان فلا يمنع كما فى المسلم والمستأمن ومن ظن هذا الجواب غير دلالة النص فقد وهم (**قوله** والعطف للمغايرة) جواب عن سؤال مقدر وهو انه لم لا يجوز ان يكون المراد بذى العهد وهو المسلم دون الذمى فاجاب عنه بان العطف يقتضى المغايرة ولا شك ان المراد بذى العهد الذمى انما لا يقتل بالحربى دون الذمى فان جريان القصاص بين الذميين مجمع عليه كما فى الشروح (**قوله** فيكون الخ) اى المراد بالكافر فى قوله عليه السلام بكافر يكون مستأمن ضرورة يؤيده رواية عبد الرحمن السلمانى ورواية ابن ماجه فانه روى عن ابن عباس انه قال لا يقتل مسلم بكافر حربى كما فى المنبع (**قوله** لا هما بمستأمن) وروى ابن سماعه عن ابى يوسف وروى احمد بن عمران استاد الطحاوى عن اصحابنا ان المسلم اذا قتل مستأمنا عمدا يلزم القصاص قياسا وفى الاستحسان لا يلزم لبقاء الشبهة المبيحة لدمه كما فى كشف اصول البزدوى (**قوله** لقيام مبيح القتل) وهو كفره الباعث للحراب وكونه من كفرة دار الحرب (**قوله** للعمومات) اى عمومات النص ولوجود التساوى فى المقصود وهو العصمة ولا اعتبار فيما وراءها فنقصان الجوارح والمعانى لا يمنع التكافىء فى النفس كما فى التشنيف وغيره (**قوله** لقوله عليه السلام لا يقاد الوالد بولده) واسم الوالد والولد ينطلق على الكل والنص الوارد فى الاب والام وارد فيمن فوقهما دلالة لكونهم سببا فى وجوده وكذا الحال فى الولد قال الشاعر * بنونا بنوا ابنائنا * والحكمة فى عدم قتل الاصل انه سبب فى حيوة المقتول فلا يجوز ان يكون سببا فى فنائه كما فى الشروح (**قوله** وعبد ولده) عطف على عبده والضمير للوالد المقدر بقرينة الولد او للسيد اذ الرجل يقال له سيد باعتبار عبد ولده والعبد قيد اتفاقى بقرينة السباق فيشمل المدبر والمكاتب مذكرا او مؤنثا او يشملهما لصحة اطلاق العبد عليهما فى الجملة (**قوله** لانه لا يستوجب) اى السيد لنفسه القصاص على نفسه لان الولى نفسه هذا بالنظر الى قوله ولا سيد بعبده ومدبره ومكاتبه ولا ولده اى ولا يستوجبه ولد القاتل وهو الاب قوله عليه اى على القاتل هذا كلام لا غبار عليه ولكن لو قال ولا على والده لكان اخصر بقى كلام وهو لا حاجة الى افراد هذه المسئلة بالذكر لانها تدخل تحت قوله ويسقط قود نفس وما دونها ورثه على ابيه تدبر على ما سيجىء (**قوله** ان القصاص لا يثبت لهما وان اجتمعا) قال فى الايضاح وهو الاقرب الى الفقه رعاية لحقهما وعلى القاتل قيمة المقتول فى ماله فى ثلث سنين كما فى التشنيف (**قوله** فاشتبه من له الحق الخ) وان اجتمعا لا قصاص ايضا لان الاشتباه لا يزول بالاجتماع كما فى المنبع (**قوله** فان لم يترك وارثا غير سيده ولكن ترك ما بقى) هذا هو المراد للسيد القصاص عند ابى حنيفة وابى يوسف وعند محمد وزفر لا قصاص له وان لم يترك وفاء فللمولى القصاص بالاجماع كما فى الشروح (**قوله** لا قود بقتل مسلم الخ) انما ذكره لبيان موجبه وان سبق عدم القود فى خطاء القصد فلا يكون تكرارا هذا (**قوله** فيتوزع دية النفس اثلاثا) فان قلت يجب ان ينظر الى تعدد ما هو مؤثر فى الموت والسبع والحية اثنان وان لا يعتبر فى ذلك كونهما هدرا باتحاد تأثير فعلهما قلت حكم فعلهما واحد والمعتبر فى الافعال حكم مرتب عليها لا تعدد الفعل ولهذا لو ضرب رجل رجلا ضربات وضربه آخر ضربة واحدة ولم يعلم بايهامات ينصف الدية بينهما كما فى ايضاح الكرمانى (**قوله** شهر سيفا) اى سله (**قوله** وانما وجب الخ) ان لم يمكن دفع ضرره الا به كما فى ايضاح الاصلاح (**قوله** كذا اى يجب ايضا) اشار به الى ان ذا اشارة الى وجوب القتل بلا شىء والقيد معتبر فى المشار اليه كما هو شان اسم الاشارة (**قوله** دون مالك) اى عند مالك رضى الله عنه (**قوله** فقتله المضروب يقاد) وكذا لو قتله آخر يقاد كما فى الكفاية والكافى فظهر ان المضروب ليس قيدا احترازيا ولذلك قال فى الشرح فاذا قتله آخر الخ واشار به الى انه

لو انصرف الشاهر من غير ضرب لايقتل فقاتله يقاد بالطريق الاولى كما فى الشروح (**قوله** لاظهره) اى لايقتص بجرح ظهر مر هذا هو الظاهر من كلامه والمذكور فى الهداية وان اصابه ظهر الحديد اى المر فعندهما يجب اى القصاص وهو رواية عن ابى حنيفة اعتبارا منه للآلة وهو الحديد وعنه انما يجب اذا جرح وهو الاصح انتهى فظهر منه ان عدم القود ان اصابه بظهره وجرحه ليس بمروى عنه صرح به فى الايضاح وان ماأورده المصنف فى المتن غير مروى الحاصل ان فيه روايتين وجوب الاقتصاص لو اصابه بظهر المر مطلقا فمات وهو ظاهر الرواية ووجوبه ان جرح به فمات وهو غير ظاهر الرواية ومفهوم هذه عدم الاقتصاص فى عدم الجرح وماأورده المصنف عدمه فى الجرح وذا ليس بمروى اصلا ولو قال وظهره بدل قوله لاظهره يكون على الاصح تدبر (**قوله** ولاعود اى ولايقتص فى القتل بعود الخ) نفى الاقتصاص فيه وفى غيره اشارة الى انه يجب الدية كما فى الهداية وغيره (**قوله** وقوامها بالظاهر والباطن) جملة حالية وقعت حالا عن الضمير المنصوب فى ينقضها (**قوله** فجرحه اولا) بتضعيف الواو (**قوله** قال قاضيخان وظاهر الرواية الخ) والاصح رواية الطحاوى كما فى اكثر الكتب وقد سبق (**قوله** او ضربه بقدر حديد الخ) بكسر القاف اطلقه فيشمل ما جرحه اولا اولم يجرح فيكون مبنيا على ظاهر الرواية (**قوله** او امر الغير به) عطف على قتل القاتل وضمير به راجع الى قتل القاتل (**قوله** جاز نيابة الغير منابه) هذا اذا كان الموكل حاضرا وان لم يحضر وقت القود استيفاء الوكيل غير جائز كما فى المنبع وسيجىء (**قوله** ويلى القصاص من يرث) اشار به الى ان دم المقتول يورث كسائر امواله ويستحقه من يرث من ماله ويحرم منه من يحرم من ارث ماله ويدخل فيه الزوج والزوجة وسائر ورثته على فرائض الله تعالى ولو كان معتقا ومعتقة ولايدخل فيه الموصى له لان مايستحقه من ماله انما يستحقه بطريق الصلة لابطريق الارث كما فى الينابيع والتشنيف والتكملة فيظهر منه ان الوارث ولو كان من الجماعة القتلة لايكون وليا يدعى القصاص على سائره ولايستحق الدية ايضا لحرمانه من الارث كما لايخفى (**قوله** لاحتمال عفو الغائب) سيما عند معاينة حلول العقوبة بالقاتل وقد قال تعالى (وان تعفوا اقرب للتقوى ولا تنسوا الفضل بينكم) كما فى الشروح ولاحتمال ان يقول ذلك الغائب فى ذلك الموضع فى تلك الحالة او قبلها كل حق يثبت على الغير فانى عفوته وبرئت منه فيندرج عفو هذا تحته ولايلزم الشعور بخصوصه كما فى التكملة (**قوله** ويستوفى الكبير الخ) فلو كان الكبير هو الاب بان قتلت امرأة عن زوج وابن منه كان القصاص مشتركا بين الاب وابنه الصغير فللاب ان يستوفى القصاص بالاجماع لانه لو كان كل القصاص للصغير كان للاب ان يستوفيه فههنا اولى وان كان الكبير اخا للصغير او نحوه فعند ابى حنيفة للكبير استيفاؤه قبل بلوغ الصغير وقالا لايستوفيه حتى يبلغ الصغير ولو كان الصغير مكان معتوه او مجنون فعلى هذا الاختلاف ايضا وان كان الكبير اجنبيا من الصغير بان قتل عبد مشترك بين الصغير والاجنبى عمدا فليس للاجنبى الاستيفاء بالاجماع الا ان يكون للصغير اب فيستوفيان قيل الاخ الكبير كالاب وقيل لا ورجح فى المنبع قول ابى حنيفة وكذا فى البدايع ولذا لم يتعرض المصنف الى قولهما (**قوله** واحتمال العفو او الصلح من الصغير منقطع) لانه ليس من اهل العفو حال استيفاء القصاص وتوهم عفوه بعد البلوغ شبهة فى المال وذا لايعتبر لان ذلك يؤدى الى سد باب القصاص كاحتمال ان يندم ولى الدم على قتل القاتل كما فى التكملة (**قوله** كما فى ولاية الانكاح) حيث يثبت لكل ولى حق الانكاح فلا ينتظر الكبير الحاضر الى بلوغ الصغير والى قبول البعيد مدة السفر او مسيرة سنة (**قوله** لا ولى له) قد سبق ان الولى هو الوارث والمحروم من الارث ليس بولى فلو قتل احد الوارثين الآخر وليس للمقتول ولى سوى القاتل وقد حرم من الارث بالقتل يسقط عنه الولاية فى حقه فولى المقتول الامام فله قتله والصلح كما لايخفى (**قوله** للامام قتله) والقاضى بمنزلته فيه كما فى الهداية (**قوله** ولاية على

(نفسه)

نفسه) اى نفس المعتوه فليهما ان يكون وليا للمعتوه ولقريبه (**قوله** ويسقط قود نفس ومادونها) قيد بسقوط القود لانه لايسقط الدية بل اذا تعذر القصاص انقلب مالا فكل الدية للولى لو منحصرا او حصته منها له والباقية لسائر الورثة لو كان احد الورثة كما فى القاعدية ويجب على القاتل فى ماله لا على عاقلته مؤجلا الى ثلث سنين كما فى المنبع (**قوله** او قطع يدها عمدا) فيه اذ لاقود بين طرفى ذكر وانثى فكيف يتصور ارث الابن القود والمثال الصحيح مالو قطع رجل عضوا معينا لاخ ابنه لام فمات المقطوع بسبب آخر كغرق فى البحر او اكل سبع ولم يتيسر له دعوى القصاص فورثه اخوه وهو ابن القاطع يسقط عنه القصاص هكذا يفهم من الحاشية القاسمية (**قوله** ورثه على ابيه) جملة صفة قود وقيد الاب اتفاقى وكذلك الام والجد والجدة من قبل الاب او الام او من قبلهما بعيدا او قريبا كما فى القاعدية والهداية (**قوله** بان قتل ابوه امه) اى بان قتل الاب ام ابنه او زوجة ابنه او قتل ام ابنته او زوج ابنته وكذا اذا قتل الرجل اخا ام ابنه او اختها او اباها او امها او شخصا من اقربائها وهى ولية ذلك المقتول فثبت لهما القصاص عليه ثم ماتت فورثها ابنها فقد ورث قصاصا على ابيه فيسقط سواء كان وارثا منحصرا او احد الورثة كما فى المجتبى (**قوله** وبموت القاتل) عطف على قوله ورثه على ابيه لانه فى قوة بوراثته على ابيه اطلق موته فيشمل موته بآفة سماوية بان قتله انسان بغير حق او بحق بان ارتد او قتل انسانا آخر فقتل به قصاصا ففى الكل يسقط القصاص فاذا سقط بالموت لايجب الدية عندنا لان القصاص هو الواجب عينا وهو احد قولى الشافعى كما فى المنبع والتشنيف (**قوله** وصالحهم على مال) اطلقه لان الصلح عن دم العمد جائز سواء كان بدله قليلا او كثيرا من جنس الدية او من خلاف جنسها حالا او مؤجلا باجل معلوم او مجهول جهالة متفاوتة كالحصاد والدياس ونحو ذلك بخلاف الصلح عن الدية على اكثر مما يجب فيه الدية فانه لايجوز كما فى المنبع (**قوله** وللباقى حصة من الدية فى ثلث سنين) ويجب فى ماله لانه عمد كما فى الهداية وذكر فى جناية المجمع ان البقية تجب على العاقلة وعلل فى شرحه بان القاتل لم يلتزم ذلك فوجب على العاقلة فصار كدية فى الخطأ فى كونه مالا وجب بغير قصد من القاتل وهكذا فى شرح المختار وزاد فيه قوله لان الشرع ما اوجبه عليه ولم ار من الشراح من نبه على هذه المخالفة ولا على اصل رواية المجمع بل المذكور فى الهداية هو المذكور فى الجامع الصغير والمبسوط والمحيط والكافى وسائر الكتب وعليه الدراية ومثله فى معاقل المجمع ايضا فظهر انه هو الصحيح رواية ودراية بل هو الصواب (**قوله** ويقتل جمع بفرد) اطلقه ولكنه مقيد بان لايكون فيهم من لايقتص وهو الاب والمولى والصبى والمجنون والمعتوه لو انفرد عليه القصاص فان وجد واحد منهم فى الجمع واشترك فى القتل معهم لاقصاص على الكل عندنا خلافا للشافعى حيث يجب القصاص عنده على من وجب وهو متفق معنا فى اشتراك العامد والخاطئ فى سقوط القصاص عن العامد والتفصيل فى المنبع والتشنيف ثم ما يجب على الصبى والمجنون والمعتوه والخاطئ تحمله العاقلة وحصة الاب والمولى ساقطة وحصة الغير فى مالهم لان القتل عمد وقد ذكر هذا فيهما ايضا وقيد فى المجتبى بان اقتصاص الجميع اذا وجد من كل منهم جرح صالح لزهوق الروح واما من كان ناظرا او معزيا او معينا بنحو الامساك والاخذ فلاقصاص على هؤلاء انتهى (**قوله** وان قتلهم جميعا معا) اى فى دفعة واحدة ولذلك لم يتصور الاول منهم (**قوله** او لم يعرف الاول) يعنى لو قتلهم على التعاقب ولكن لم يعرف الاول منهم (**قوله** وقيل قتل لهم جميعا) يعنى يجتمع اولياء القتلى فيقتلونه ويقسم ديات الباقين بينهم كما فى المنبع يريد به ان قتلهم اياه يعدل لواحد غير معين ولايحرم عن الدية احد من الاولياء لكن على النقصان اذ لاتؤخذ لواحد قتل له القاتل وهو المراد كما لايخفى (**قوله** لان الموجود منهم الخ) اى من الجماعة المقتولين قتلات حيث وجد فى كل منهم قتل وفى قتل القاتل انما يوجد قتل واحد فلا يوجد المماثلة

بين قتل وقتلات هذا فظهر ان لا سهو هنا ولا حاجة الى جعل المصدر مصدر فعل مجهول ايضا كما لايخفى (**قوله** وهو) اى قول الشافعى هذا هو القياس (**قوله** فى الفصل الاول) اى فى قتل جماعة واحد لكنا تركناه اى القياس للاجماع اى لاجماع الصحابة (**قوله** ولنا ان كل واحد منه) اى من الاولياء قاتل اى مستوف حقه (**قوله** فى قتل واحد جماعة) برفع جماعة لانه فاعل قتل وهو مضاف الى المفعول (**قوله** وسقط حق البقية) اى فى القصاص وكذا فى الدية وهو المراد من الاطلاق ومن التشبيه بموت القاتل كما لايخفى (**قوله** فعفا احدهما) هكذا فى بعض النسخ يعنى بالالف وهو المرسوم فى الالف المنقلبة عن الواو وكتبته على الصورة الياء خلاف المرسوم (**قوله** يقاد) اى الآخر ولكن نفسه قبل القود او ورثته بعده يأخذ حصته من الدية ولا يسقطها وجوب القود عليه كما فى شرح الطحاوى (**قوله** مانعا وجوب القصاص) ويجب الدية من ماله ويسقط نصف الدية على طريق التقاص ويلزم عليه النصف الآخر كما فى شرح الطحاوى (**قوله** فلاشئ على فلان الخ) لان غايته عفو المجروح وذا جائز منه (**قوله** ولا يقبل البينة عليه) هذا بالنظر الى العمد كما هو عليه سوق الكلام واما فى الخطاء ونحوهما مما يقتضى الدية فيعتبر من الثلث والدية لملكه لانه اهل للملك فى الاموال لحاجته ولهذا لو نصب شبكة وتعقل بها صيد بعد موته فانه يملكه والورثة يملكون الدية بطريق الخلافة كما فى سائر املاكه (**قوله** وان عفا المجروح او الاولياء) وفى المنبع ان القصاص انما يثبت للورثة ابتداء لا بطريق الخلافة من الميت لان ملك القصاص ملك فعل فى المحل ولا يتصور الفعل منه ولهذا صح عفو الوارث قبل موت المجروح وانما يصح عفو المجروح لان السبب انعقد له انتهى والمسئلة مذكورة فى الاصول مفصلة فى بحث الموت وسيجئ من المصنف فى اول باب شهادة القتل (**قوله** لايجب القود) اشار به الى ان القود يجوز بناء على ان موجب هذا القتل القود ولا دارىء له ظاهرا وقد يكون القود انفع وولى القود المتولى اذ هو المتكفل لامور الوقف والظاهر ان لاقود بناء على ان الانفع للوقف كثير اقيمة العبد او الصلح لو زائدا عليها ولا يجوز العفو لانه ضرر محض (**قوله** ولا يقاد الا بالسيف) والمراد بالقود بالسيف هو جز الرقبة اذ فيه يتيقن القتل واما فى نحو قطع اليد فلا يتيقن لاحتمال عدم السراية كما فى البرجندى (**قوله** اى لاقود يستوفى الا بالسيف) ولا يجوز ان يكون معناه لاقود يجب الا بالسيف لان القود بغير السيف يجب بالاجماع كالقتل بالنار والسكين وغيرهما فعلم ان السيف مخصوص بالاستيفاء وايضا ان الباء تدخل الى آلة الفعل ولو كان المراد وجوب القود بالسيف لقال عليه السلام لاقود الا عن سيف لان عن لانتزاع الحكم عن السبب كما فى قوله عليه السلام لا صدقة الا عن ظهر غنى كما فى المنبع (**قوله** والمراد بالسيف السلاح) وذكر فى كشف البزدوى نقلا عن الاسرار ان المقصود منه خصوص السيف وقد ورد بذلك الحديث (**قوله** هكذا فهمت الصحابة) الظاهر انه اشارة الى كون المراد من السيف السلاح ويجوز ان يشار به ايضا على سبيل البدل والشيوع الى قوله اى لاقود يستوفى الا بالسيف ولذلك قال على رضى الله عنه العمد السلاح واللايق ان يقال هكذا فهمت الصحابة رضى الله عنهم حتى قال على رضى الله عنه العمد السلاح وقال اصحاب ابن مسعود رضى الله عنه كما وقع هكذا فى التشنيف (**قوله** وانما كنى بالسيف عن السلاح) لانه المعد للقتال على الخصوص من بين الاسلحة فانه لا يراد به شئ سوى القتال وهو معنى قوله عليه السلام بعثت بالسيف بين يدى الساعة كما فى التشنيف

باب القود فيما دون النفس

اخره عن بيان قصاص فى النفس لان ما دونها جزء والجزء يتبع الكل فناسب التأخير (**قوله** هو فيما يمكن فيه حفظ المماثلة) اى قيد به اذ لو لم يمكن المماثلة لايجب القصاص بل الدية كما فى البرجندى (**قوله** من المفصل) الزند او المرفق او الكتف فى اليد وهو الكعب او الركبة

او الورك فى الرجل (**قوله** ولو كان يده اكبر منها) لان منفعة اليد لايختلف بذلك كما فى الهداية (**قوله** والمارن) وهو ما لان من الانف وهو ما دون القصبة (**قوله** ولو من قصبته فلا) اى فلا يقاد وفيها حكومة عدل على الصحيح كما فى الخزانة (**قوله** والاذن) فانه اذا قطع كلها ففيها القصاص وان قطع بعضها ففيه ايضا القصاص ان امكن رعاية المماثلة وقيل للاذن مفاصل والرجوع فى معرفة المفاصل الى اهل النظر كما فى الخزانة (**قوله** رطب) اى مبلول بالماء قيل اول من اهتدى الى الاقتصاص بهذا الطريق على رضى الله عنه حيث وقعت الحادثة فى زمن عثمان رضى الله عنه وحكم على بمحضر الصحابة من غير خلاف فيكون اجماعا كما فى المنبع ولانه لايمكن المماثلة الا بهذا الطريق كما فى التشنيف (**قوله** اى لايقاد) ويجب الدية ونقل عن محمد انه اذا قور عين رجل يقتص بمثله كما فى الخانية والاول يعنى وجوب الدية دون القصاص هو الصحيح كما فى البرجندى (**قوله** وكل شجة) هى الجراحة التى فى الرأس والوجه ويدخل فيه الذقن واللحيان لانهما من الوجه بالاتفاق كما فى الشروح (**قوله** يراعى فيه المماثلة) وايضا لايقتص الا من الموضع الذى وقع فيه الفعل الاول كما فى القاعدية (**قوله** الا السن) لامكان المماثلة الثنية بالثنية والناب بالناب والضرس بالضرس والاعلى بالاعلى والاسفل بالاسفل كما فى التشنيف حتى لايؤخذ السن الاعلى بالاسفل ولا الاسفل بالاعلى كما فى القاعدية (**قوله** لانه لايقتضى التفاوت فى المنفعة) اى منفعة السن وهى القطع فى الثنايا والطحن فى الاضراس (**قوله** فتقلع ان قلعت) وفى الكافى وكثير من الشروح ولو قلع السن من اصله لايقلع سنه قصاصا لتعذر المماثلة اذ ربما يفسد به لهاته ولكن يبرد بالمبرد الى موضع اصل السن وذا معزى الى المبسوط والى شرح الطحاوى والفتاوى الصغرى والحاصل ان النزع اى القلع مشروع والاخذ بالمبرد احتياط كما فى الخلاصة والبرجندى (**قوله** وتبرد) اى تكسر واللايق ان يقال اى تستحق وتنقص بالمبرد كما لايخفى (**قوله** ولا قود ايضا فى طرف رجل) بل فيه الدية كما فى البرجندى (**قوله** للتفاوت فى القيمة) وهى الدية لان التفاوت بين الذكر والانثى ثابت باصل الخلقة والتفاوت بين الحر والعبد ظاهر واما بين العبدين فظاهر ايضا ان تفاوت قيمتهما وان تساوت فمعرفة التساوى مبنية على الظن والتخمين والمماثلة المشروطة شرعا لايثبت بهذا كالمماثلة فى الاموال الربوية عند المقابلة بجنسها كما فى الشروح حاصله ان التساوى فى الارش شرط جريان القصاص فيما دون النفس عند علمائنا كما فى التشنيف (**قوله** وجائفة) هى الجراحة التى تصل الى الجوف جوف الرأس وجوف البطن كما فى الهداية وذكر فى العناية انه هى ما يكون بين اللبة والعانة ولا يكون فى العنق والحلق والفخذ والرجلين وذكر فى الخزانة انه هى ما يصل الى الجوف من الصدر والظهر والبطن لانها من الجراحة النافذة وفى الايضاح هى ما اتصل الى الجوف من الصدر والبطن والظهر والجنبين وما وصل من الرقبة الى الموضع الذى وصل اليه الشراب كان مفطرا وما فوق ذلك فليس بجائفة وانت خبير بان ما فى الهداية اعم واشمل وان يكون المراد هنا ذاك اليق كما لايخفى (**قوله** وجب القود) اى فى النفس لا فى الجائفة كما فى البرجندى (**قوله** والا فلا يقاد الى ان يظهر الحال) وذكر فى المجتبى انه لو جرحه هل يحبس حتى يبرأ قال ان كان جرحا يجب القصاص اذا برأ يحبس والا يستوثق منه انتهى وانت خبير بان الجائفة جرح يجب القصاص فى النفس اذا لم يبرأ واذا برأ لايجوز القصاص بجائفة فاللايق ان يحبس الجارح الى ان يتبين الحال كما لايخفى (**قوله** ولا قود ايضا فى لسان) وكذا لاقود ايضا فى الساق والفخذ والالية ولحم الخدين ولحم الظهر والبطن ولا فى جلد الرأس ولا فى جلد اليدين لتعذر استيفاء المثل كما فى البدايع وفى الانثيين وثدى المرأة ينبغى ان لايجب القصاص فيهما لانه ليس لهما مفصل معلوم فلا يمكن المماثلة كما فى التشنيف واما حلمة ثدى المرأة

فينبغى ان يجب القصاص فيها لان لها حدا معلوما فيمكن استيفاء المثل فيها كالحشفة كما فى المنبع وانما قيل ينبغى لانه لم يقع رواية فى حكم الانثيين ولا فى حكم ثدى المرأة وحلمته (**قوله** ان كان القطع من الاصل) اى من اصل اللسان او الذكر كما فى الشروح (**قوله** للتساوى بينهما فى الارش) اذ لا فرق عندنا بين دية المسلم والذمى (**قوله** ان كان يد القاطع شلاء) ذكر اليد اتفاقى اذ السن ايضا وسائر الاطراف التى يجب فيها القصاص اذا كان طرف الضارب والقاطع معيبة يخير المجنى عليه بين اخذ الدية كاملا وبين استيفاء المعيب كما فى المجتبى وقيد بيد القاطع اذ لو كانت اليد المقطوعة شلاء او ناقصة الاصابع ويد القاطع صحيحة فلا قصاص فيها كما فى المنبع واطلاق الخيار فى الشلاء ولكن قال برهان الدين والصدر الشهيد هذا اذا كانت مما ينتفع به مع الشلل والا فلا خيار للمجنى عليه بل له دية يد صحيحة وعليه الفتوى كما فى الخزانة والتشنيف والمنبع (**قوله** او رأس الشاج اكبر) وخير ايضا لو كان رأس المشجوج اكبر لتعذر الاستيفاء كاملا للتعدى الى غير حقه كما فى الهداية وغيره (**قوله** بان كانت الشجة) وكذا اذا وقعت الشجة فى طول الرأس وهى تأخذ من جبهة احدهما الى قفاه ولا يبلغ ذلك القدر الى قفا الآخر كما فى الشروح وعليه اطلاق المتن كما لا يخفى ولم يعتبر كبر اليد وصغرها لان المعتبر فيها البطش ولعل الصغيرة اقوى وفيه المعتبر هنا الشين فيزداد بزيادتها كما فى التشنيف (**قوله** بيد) ذكر اليد اتفاقى وكذا الرجل والاصبع وكذا اذا اذهبا سمعه او بصره او قلعا سنه او نحو ذلك من الجوارح التى على الواحد منهما القصاص لو انفرد فلا قصاص عليهما وعليهما الارش نصفان كما فى البدايع (**قوله** يعنى اذا قطع رجلان) هذا بيان بادنى مرتبة الاشتراك وكذلك مازاد على اثنين فهو بمنزلة الاثنين فلا قصاص عليهم وعليهم الارش على عددهم بالسواء كما فى المنبع (**قوله** بان اخذا سكينا) قيد السكين اتفاقى اراد به السلاح ونحوه يدخل فيه المنشار لانه من جملة الاسلحة القاطعة وانه نحو السكين فى القطع لان الاذهاب والاتيان به كما يحصلان بواحد يحصلان باثنين فلا يكون حكم الاذهاب لاحدهما والاتيان للآخر بل القطع بالاذهاب والاتيان انما يحصل بفعلهما كما لا يخفى (**قوله** يمينى رجلين) اى يمينى يدى رجلين او رجلى رجلين (**قوله** فلزم بالضرورة اعتبار مالية الاطراف) اى فى حق الباقى لهما ايضا اى كاعتبار ثبوت القود فى الحق المستوفى لهما كيلا يبقى الخ ومن اعترض هنا وقال الاطراف فى حكم المال على كل حال لم يصب اذ لو كان كذلك لما جرى القود فيها كما لا يخفى (**قوله** ولا يجب عليه التأخير ليحضر الآخر كاحد الشفيعين) اذا حضر يقضى له بالشفعة فى كل المبيع كما فى المنبع (**قوله** وحق الآخر متردد) جملة حالية من قوله حقه (**قوله** لانه خطاء) اى فى الفعل لا فى القصد كما ظن به صاحب الغاية والتحقيق قد سبق واليه اشارة كلام صاحب الهداية حيث جعل التمثيل والتنظير من الخطأ فى الفعل وقال كانه رمى الى صيد فاصاب آدميا بقى هنا كلام وهو ان ذكر هذه المسئلة هنا بمجرد كونها نظيرا للمسئلة السابقة لان الجناية ليست فيما دون النفس (**قوله** فان برأ) اى وقع برء (**قوله** فكذا عنده) ورجح قول الامام ابن الهمام فى تحريره وابن امير الحاج فى تقرير (**قوله** ويؤخذ دية النفس) وهى دية كاملة تحملها العاقلة (**قوله** يؤخذ الدية للقطع) اى لقطع اليد وهى نصف الدية (**قوله** اى يجب دية القطع ودية القتل) يتحمل العاقلة ادائهما فى ثلث سنين فى السنة الاولى ثلثا الدية ثلث من الدية الكاملة وثلث من نصف الدية وفى السنة الثانية نصف الدية ثلث من الكاملة وسدس من النصف وفى الثالثة ثلث الكاملة لان الدية الكاملة تؤدى فى ثلث سنين ونصف الدية فى سنتين كما فى المنبع (**قوله** والفرق بين هذه الصورة) اى كونهما خطأين لا برء بينهما يريد به دفع سؤال مقدر وهو ان اشتراك الصورتين فى عدم تخلل البرء وان اقتضى ظاهر اتحاد حكمهما ولكن

معقولية القصاص وعدم معقولية الدية تفرقهما وتمنع اتحاد حكمهما فى ان يؤاخذ بموجب قطعه وقتله تدبر (**قوله** صار ثمانية) هذا اذا كان الجانى واحدا اما اذا تعدد فيحصل ثمانى صور فالمسئلة ستة عشر صورة والفرق بين كون الجانى واحدا او كونه متعددا ان مادون النفس فى كونه متعددا لا يدخل فى النفس سواء تخالل البرء بينهما ام لم يتخلل لان الاصل اعتبار كل جناية على حدة الا ان عند اتحاد الجانى وعدم البرء قد يجعلان كجناية واحدة ولا يمكن ذلك عند التعدد كما فى فتح الغفار وتشنيف المسمع (**قوله** كما فى ضرب مأة سوط) يريد به ان تسعين سوطا فى موضع وعشرة فى آخر فبرأ من تسعين وسرى موضع عشرة ومات (**قوله** الا فى حق التعزير) لانه لو ضرب به او لطمه فتألم ولم يؤثر فيه لا يجب عليه سوى التعزير كما فى معراج الدراية (**قوله** فى مثله حكومة عدل) وهى ارش الالم بحيث ان الشجة قد تحققت ولا سبيل الى اهدارها وقد تعذر ايجاب الارش فيجب ارش الالم هذا وماذهب اليه الامام راجح حيث لم يجب فى مثله سوى التعزير وتفصيله فى المنبع (**قوله** وان بقى) اى الاثر وجب حكومة عدل يعنى حكومة عدل تمام اجزاء بقاء الاثر فقط فلا ينافى وجوبها ثبوت التعزير عليه كما لا يخفى (**قوله** فهو عفو عن النفس) اما على الاول فظاهر لانه عفا عن القطع وما يحدث منه والحادث قد يصير موتا واما على الثانى فلان الجناية اسم جنس يتناول السارى والمقتصر فيدخل القتل الحاصل من الجرح فى عمومها (**قوله** ثم مات) قيد به لانه لو لم يمت صحت التسمية ويصير ارش اليد وهو خمسة آلاف درهم مهرا لها بالاجماع سواء كان القطع عمدا او خطأ تزوجها على القطع او ما يحدث منه او على الجناية كما فى النهاية (**قوله** لان العفو عن اليد) اى عن موجب اليد وهو القصاص فى العمدية فى الخطأ (**قوله** او القطع) اى العفو عن قطع يد القاطع وهو معنى القصاص وانما يكتف بذكر اليد ليكون توطئة لقوله وما يحدث منه فان ترتب ما يحدث على القطع اظهر فبقرينة ذكر هذا يكون معنى العفو عن اليد اى عن ديتها فقط (**قوله** وعلى تقدير السقوط) اى سقوط القصاص والمعنى ان القصاص ليس بمال فى حال الثبوت وعدم كونه مالا فى حال سقوطه بالطريق الاولى (**قوله** وانما سقط للتعذر) اى لتعذر الاستيفاء لقيام المانع وهو التفاوت بين طرفى الرجل والمرأة (**قوله** ثم يجب عليها) عطف على قوله فيجب لها عليه (**قوله** اقول ينبغى) هذا اعتراض على اطلاق قولهم ولا يقع المقاصة لانه باطلاقه يشمل ان المقاصة لا يقع سواء كانت القاطعة من العجم او العرب ومقتضى ماسيذكر من القول المختار فى العجم وقوع التقاص لو وقع القطع من العجم ولم يكن فيه رواية فتفقه المصنف كما ترى ولا يشكل هذا بمسئلة الوصية وهى قوله والزائد فى الاقل وصية لهم لانه محمول حينئذ على ماوقع القطع من العرب كما لا يخفى (**قوله** يرفع عن العاقلة مهر المثل) اى قدر مهر المثل (**قوله** وتصح الخ) لانهم من الاجانب ولم يكونوا من القاتلين وان كان لا يصح الوصية لها لانها قاتلة ولا وصية للقاتل (**قوله** فلا يوجب سقوط حق المقتص له فى القتل) ولم يكن مبرأ عنه بالقطع بدون العلم به كما فى الهداية اعترض عليه بان العفو عن القطع كفى فى سقوط القود من حيث انه يورث شبهة ولم يلتفت الى المقدمة القائلة انه لا يكون مبرأ بدون العلم به اقول ان العفو عن القطع يورث شبهة العفو عن القتل فاعتبرت فى سقوط القود بها لكون الشبهة دارئة له بخلاف ما نحن فيه فانه انما يورث شبهة غير معتد بها لان الاقدام على القطع لا يقتضى الفراغ مما وراءه بل المتبادر منه ان يستوفى القتل ايضا بعد القطع من له القود يستوفى طرف من عليه القود ثم يقتله فتحقق ضعف شبهة الابراء ثم ان فراغة ما وراء القطع لا يقتضى الابراء عنه ايضا بل المتبادر فراغه منه ظنا ان حقه فى القطع لا يبرأه عما وراءه فتحقق ضعف شبهة الابراء ايضا فصارت تلك الشبهة مجرد الوهم فلا يعتبر كما لا يعتبر شبهة الشبهة لكونها فى غاية الضعف تدبر

(قوله اذا قطع السارق) اى يده (قوله وكالبزاع) من بزع اى شق البيطار بمنزعه وهو نظير منشر الحجام عطف على كالامام حاصل ماذكر ان السراية تبع لابتداء الجناية فلم يجز ان يكون ابتداؤها مباحا وسرايتها مضمونة (قوله وله انه قتل بغير حق) حاصله ان المعتبر فى الجنايات مآلها لا ابتداؤها بالنظر اليه علم انه غير حقه والفعل لايتصور ان يكون على صفة ثم يصير على صفة اخرى اذلا بقاءله فتبين ان الفعل كان من الاصل قتلا ولاحق له فيه فيضمن (قوله اذيجب الحكم فيها) اى فى المسائل يعنى السرقة والتعميم بالنظر الى المعطوف وهو والعمل وقوله بالقصاص متعلق بقوله الحكم وقوله بتقلده متعلق بيجب وقوله والعمل عطف على قوله الحكم حاصله يجب الفعل على الامام بتقلده وعلى غيره بالعقد (قوله كان ينبغى الى قوله شبهة يسقط بها القصاص) لواراد به قصاص المقتص منه مع مخالفته للجواب الآتى فقد سبق ان هذه الشبهة كشبهة الشبهة فلاتعتبر وان اراد قصاص المقتص له وهو الموافق لكلامه الآتى فلم يجب القصاص عليه حتى يندرئ بشبهة على انه مات فكيف يتصور القصاص عليه فظهر ان الايراد غير وارد فلاحاجة الى جوابه باقول الخ كما لايخفى (قوله اقول الخ) وانت خبير بان هذا الجواب مع سقطه لكنه مبتنى على السؤال الفاسد مخالف لما سيأتى من انه اذا كان الشهادة على العمد فقتل بها ثم جاء حيا يخير الورثة بين تضمين الولى الدية او الشهود ولم يقل احد بقود مدعى القصاص فكيف يجب القود على مدعى القطع كما لايخفى (قوله من قطع) اى عمدا او خطاء (قوله يدمن له عليه قود نفس نصب) على انه مفعول قطع ومن موصولة او موصوفة وقوله عليه قود نفس جملة ظرفية صلتها او صفتها وضمير له راجع الى من الاولى وضمير عليه راجع الى من الثانية والظاهر ان يأتى قوله له بعد قوله قود نفس على انه صفة له كما لايخفى (قوله فعفا عنه) قيد به لانه اذا لم يعف لايضمن لقيام حقه فى النفس وقد استحال ان يملك قتله ويكون اطرافه مضمونة عليه وذكر فى المنبع انه اذا سرى فهو استيفاء لحقه فتبين ان العفو كان بعد الاستيفاء يريد به انه يضمن ارش اليد فى هذه الصورة فظهر انه انما يضمن ارش اليد لو برئت اليد وهو المصرح فى التشنيف (قوله لايجب القصاص) اى قصاص يد ولى القتيل (قوله للشبهة) وهو ان يكون له اتلاف الطرف تبعا لاتلاف النفس واذا سقط القود وجب الدية

باب الشهادة فى القتل واعتبار حالته

الشهادة امر متعلق بالقتل ومتعلق الشئ يكون ادنى درجة منه ولذلك اخرها عنه وانما اخر عن باب القود فيما دون النفس لان الجزء لاينفك عن الكل واخر بيان اعتبار حالة القتل لان الحال صفة لذى الحال فناسب ذكره بعد ذكر نفس القتل ومتعلقه (قوله فى حق المورث) اى الميت (قوله ويصح عفوه) اى عفو الميت (قوله اذا انقلب) اى القصاص مالا بشبهة وقعت او بكون القاتل ابا او بعفو احد الاولياء او نحو ذلك (قوله ودرك الثار) بفتح الراء وسكونها اسم للادراك والثاء الحقد والانتقام ومنه ادرك ثاره اذا قتل قاتل القتيل حمية كما فى المغرب (قوله لان القصاص ملك الفعل) اعترض عليه بان ملك القصاص يجوز ان يثبت للميت بطريق الاستناد فانه اذا مات من ذلك الجرح يعلم انه ملك القصاص من وقت الجرح كما ان الحال فى الدية شبكة الصيد كذلك اقول لافائدة لارتكاب هذا الطريق لعدم صلاحية القصاص لحاجة الميت اذ الغرض من القصاص تشفى ودرك ثار وقد عدم ذلك فى حقه بخلاف الحال فى الدية ومصيد بشبكة منصوبة فانهما يصلحان لحاجته من تجهيز وتنفيذ الوصايا ونحوهما او لاعتبار هذا انه لو صار القصاص مالا بالصلح ونحوه وهو يصلح لحوائجه صار كانه الاصل بهذا القتل والخلف يفارق الاصل عند اختلاف الحال كالتيمم حيث فارق الوضوء فى اشتراط النية لاختلاف حالهما لان الماء مطهر بنفسه فلم يحتج الى النية والتراب ليس كذلك فاحتاج اليها والتفصيل

فى التحرير والتقرير والتكميل ولم يتتبع المعترض كما لايخفى (قوله ولهذا) اى ولاستحقاقهم ابتداء صح عفوه لورثته الخ اذ لو استحقوا بطريق الوراثة لما صح لعدم تحقق الارث قبل الموت لانه انما يكون بعده الا يرى ان الوارث لو ابرأ مديون المورث حال حيوة المورث لم يصح لثبوت الدين للوارث بطريق الارث كما فى تكميل الاصول البزدوى (قوله وانما صح الخ) جواب سؤال مقدر يعرف بادنى تأمل حاصل الكلام ان الجناية وقعت على حق الورثة لانتفاعهم بحياته وعلى حق الميت ايضا بل اولى لانه اكثر انتفاعا بحيوته فصح عفوهم رعاية لجانب الحق الواجب لهم ابتداء وعفوه رعاية لجانب السبب المنعقد له وصحة كلا العفوين استحسان والقياس عدم صحتها وباقى التفصيل فى الاصول وقول الامام الاعظم راجح صرح به صاحب التكملة وعليه كلام صاحب الهداية وابن الهمام وغيره فى الاصول (قوله لان السبب انعقد له) لان التالف نفسه وحيوته والاصل ان من فاز بالسبب فاز بحكمه والفائز بالسبب هو المورث المجروح فصح عفوه لذلك كما فى التكميل (قوله ويحبس القاتل اذا اقام الحاضر الخ) وذكر فى الكافى ان القاضى لايقضى قيام هذه البينة بالقصاص ما لم يحضر الغائب وذلك بالاجماع لان المقصود من القضاء الاستيفاء والحاضر لايتمكن منه بالاجماع (قوله والدين) خص بالذكر لان فى العقار اختلافا فاذا ادعى احد الورثة دارا ميراثا عن الميت وقضى القاضى به ثم حضر الغائب قيل يحتاج الى اعادة البينة وقيل لايحتاج وهو الاصح كما فى الفصول العمادية (قوله فالحاضر خصم) اى خصم منتصب عن الغائب للقاتل فيصح القضاء عليه هذا فى اقامة القاتل البينة اما لو لم تكن البينة له لم يكن له ان يستحلف الحاضر لان الانسان قد ينتصب خصما عن غيره فى اقامة البينة ولكن لاينتصب عن غيره خصما فى اليمين كما فى المنبع (قوله لرجلين) صفة لعبد وقوله احدهما غائب صفة لرجلين (قوله عفو للقصاص) اى عن القاتل منهما اى من المخبرين واختيار للمال فى حقهما لا لاسقاط الحق بالكلية كما لايخفى (قوله فشهد اثنان) الظاهر من اختيار المصنف اخبر بدل شهد ان يختار آخر هنا ايضا (قوله وان صدقهما القاتل وحده فى هذه الصورة) اخبارهما شهادة حقيقة وفى الثلثة الباقية مجرد اخبار ودعوى فمن نظر الى حق هذه الصورة عبر بالشهادة تغليبا فى غيرها كما فى الهداية ومن نظر الى حق الصور الثلث عبر بالاخبار كما فى هذا الكتاب (قوله ولهما على القاتل) عطف على قوله لاشئ له على القاتل وقوله ومافى يده مبتدأ خبره مال القاتل عطف عليه او على ماعطف عليه وقوله وهو من جنس حقهما استيناف لبيان حال الثلاث المذكورة او حال من مال القاتل (قوله وما اقر القاتل للشريك) اى بتكذيبه الشريك والمخبرين بانه ما عفا ومضمونه ان له حقا على (قوله قد بطل بتكذيبه) اى بتكذيب الشريك اياه بانه قد عفى وليس له حق عليه (قوله والمقر له) اى الشريك ما كذب القاتل حقيقة يعنى فى حقه وفى حق المخبرين جميعا بل اضاف الوجوب اى وجوب المال على القاتل الى غيره وهو المخبران وذلك المال على زعمه ثلثا الدية وانما لم يجب على القاتل هذا القدر لان اقراره قدر الثلث فظهر منه ان اقرار الشريك فى قدر الثلث للقاتل ارتد بتكذيبه الشريك فيصرف اليهما فظهر ان هذه المسئلة نظير من قال لفلان الخ لان فيها اقرار القاتل المال للشريك وتكذيب الشريك اياه فى كون المال لنفسه واضافة وجوبه الى غيره كما لايخفى (قوله او آلته) اطلقه فشمل مايوجب الاختلاف فى الاحكام كالعصا والسيف ومالا يوجبه كالسيف او الرمح او السهم او نحوه فان القتل بكل واحد منها عمد يوجب للقود ومع ذلك لو قال احد الشاهدين قتله بسيف وقال الآخر قتله برمح كانت شهادتهما باطلة ايضا نص عليه الحاكم الشهيد فى كافيه (قوله ويختلف احكامها) وانت خبير بان اختلاف الحكم فى اختلاف الآلة ليس على اطلاقه لما عرفت واطلاق المصنف بناء على صور اختلاف الآلة فى الشرح كما لايخفى (قوله انهم شهدوا) المناسب بالمتن انهما شهدا

(**قوله** والمطلق ليس بمجمل) ولهذا اوجب العمل به كما عرف فى اصول الفقه فيحمل على الاقل المتيقن سيما فى باب القصاص ولذلك قال فيجب اقل موجبيه لان موجب القتل قصاص ودية وتلف المال اهون من تلف النفس فيحمل على الاهون للتيقن (**قوله** وتكذيب المقر له المقر فى بعض ما اقر به الخ) فيه اشارة الى ان تكذيبه المقر فى كل ما اقر به ردلاقراره فلا يصح الاقرار به ولا القصاص حينئذ كما فى النهاية (**قوله** اى شهدا بقتل زيد) والولى يدعى قتل زيد وبكر معا (**قوله** المشهود له) وهو الولى (**قوله** فجاء المشهود بقتله حيا) وكذا لو رجع الولى والشهود جميعا وقالوا تعمدنا الكذب لا يقتص منهم فى كلتا الصورتين عندنا ويقتص منهم عند الشافعى والتفصيل فى الشروح فظهر من هنا ان ما حرره المصنف فيما سبق من الجواب عن الايراد انما هو على مذهب الشافعى لو تصور القتل كما لا يخفى (**قوله** او الشهود) الانسب بصدر المسئلة او الشاهدين ورجعا الا انه اشار به الى انه لو شهدت جماعة فالكل سواء ومشترك فى الضمان كما لا يخفى (**قوله** كالغاصب مع غاصب الغاصب) اى كما خير المغصوب منه عند هلاك المغصوب فى تضمينه ايهما شاء ولو ضمن الغاصب الاول يرجع على الغاصب الثانى وسيجىء التفصيل فى كتاب الوديعة ان شاء الله تعالى (**قوله** لا نفس القتل) عطف على شهادة الاصول (**قوله** اعلم ان الاصل ان العبرة لوقت الرمى) لا خفاء فى برودة هذا التعبير واللايق ان يقال ان الاصل ان يعتبر وقت الرمى وهذا الاعتبار اصل عند ابى حنيفة وقد يكون اصلا عندهما ايضا على ما ستقف (**قوله** على من رمى مسلما) قيد به لانه لو رمى مرتدا او حربيا فاسلم فوقع السهم عليه فلا شىء على الرامى بالاتفاق كما فى الهداية وغيره وهذه المسئلة حجة له عليهما فى ان الاعتبار لوقت الرمى لا غير كما فى المنبع وتشنيف المسمع (**قوله** والعبرة به) اى بوقت الرمى والقياس ان يجب القصاص على الرامى الا انه لم يجز استحسانا لما ان اعتبار حالة القتل اورث شبهة بردته فسقط القصاص فيجب الدية كما فى التشنيف وغيره (**قوله** لانه وقت الرمى مملوك) تعليل لقوله يجب القيمة الخ حاصله ان ابتداء الفعل انعقد على ملكه وقيل الاضافة لا يجب شىء بل يقل الرغبات فى المحل فلم يخالف الانتهاء الابتداء فيجب قيمته للمولى كما فى الشروح (**قوله** وقال محمد) ذكر فخر الاسلام فى شرح الجامع الصغير قول ابى يوسف مع ابى حنيفة واخذ به صاحب الهداية وذكر الفقيه ابو الليث فيه قول ابى يوسف مع محمد واخذ به صاحب المنظومة وصاحب المجمع (**قوله** فضل ما بين قيمته مرميا الى غير مرمى) حتى لو كانت قيمته الفا وبالرمى قبل الوصول صارت مأة لزمه تسعمأة ولو كانت مأة وبالرمى قبل الوصول عشرة يضمن تسعين درهما ولو كانت الفا وبالرمى قبله صارت ثمانمأة لزمه مأتان هكذا فى الشروح (**قوله** ويجب الجزاء على المحرم) ذكر المصنف هنا ثلث مسائل ظاهر الهداية على انها بالاتفاق واوردها صاحبا المنبع والتشنيف فى دليل ابى حنيفة فى مسئلة وجوب الدية على من رمى مسلما فارتد فوصل بقولهما الا يرى الخ لالزام الامامين والالزام انما يحصل ما لم تكن متفقا عليها وقد صرح صاحب التكملة بانها متفق عليها فهذا كله يشهد لابى حنيفة فى ان الاعتبار لوقت الرمى كما لا يخفى

كتاب الديات

وجه المناسبة بين الكتابين من حيث ان الجناية سبب الدية والسبب مقدم على المسبب (**قوله** المال الذى بدل النفس) هذا فى الاصل وقد يطلق ويشمل المال الذى هو بدل ما دون النفس وعليه قول النبى عليه السلام فى النفس الدية وفى اللسان الدية والمارن الدية وعليه كلام المصنف ايضا وفى النفس والمارن الى قوله دية وسميت بها لانها تؤدى عادة قلما يجرى فيه العفو لعظم حرمة الآدمى واصل التركيب يدل على معنى الجرى والخروج ومنه الوادى لان الماء يدى فيه اى يجرى هذا زبدة ما فى الشروح (**قوله** والارش اسم للواجب) هذا اسم خص بالواجب على ما دون النفس فى الاصل وقد يطلق على بدل النفس ايضا كما فى البرجندى (**قوله**

فقط) اشار به الى خلاف الامامين فى عدم انحصار الدية فى الاصناف الثلثة على ما صرح به فى الشرح والى ان ما ذكر فى معاقل المبسوط من انه لو صالح الولى على اكثر من مأتى بقرة او مأتى حلة او الفى شاة لم يجز محمول على انه قولهما وهو قول ابى حنيفة ايضا حتى قيل انه قوله الاول وما ذكر هنا قوله الاخير واختار المصنف وامثاله هذا القول لان سند ذلك القول قضاء عمر فى الانواع الستة وهو يحتمل انه انما قضى بطريق الصلح فلا ينتهض حجة على ان القياس يأبى ذلك القول بل القياس فى الابل هكذا الا ان الآثار قد اشتهرت فيه عن رسول الله عليه السلام فتركنا القياس بها فى الابل خاصة هذا زبدة ما فى الشروح (**قوله** مأة بقرة) قيمة كل بقرة خمسون درهما وقيمة كل شاة خمسة دراهم والمراد من الثوبان ازار ورداء هو المختار وقيمة كل حلة خمسون درهما وقيل فى ديارنا قميص وسراويل هكذا فى شرح الطحاوى وغيره (**قوله** وهذه) اى الابل فى شبه العمد اعلم ان المصنف لم يبين ان الدية فى شبه العمد هل تقضى من غير الابل ايضا او هى مختصة بالابل واطلاق كلامه هنا اعم وظاهر كلامه فيما سبق وهو دية مغلظة على العاقلة يقتضى ان لا يصح القضاء بالدية من غير الابل فى جناية شبه العمد ولكن ذكر فى الخلاصة والذخيرة ان الخيار الى القاضى وانه مخير فى تعيين الدية من الانواع الثلثة وذكر فى النهاية ان الخيار الى القاتل يؤدى اى نوع شاء من الانواع الثلثة وذكر فى الهداية لا يثبت التغليظ الا فى الابل لان التوقيف ورد فيها فلا يتعدى التغليظ الى غيرها وذكر فى التشنيف وعليه الاجماع حتى لو قضى القاضى بالتغليظ فى غيرها لا ينفذ قضاؤه وذكر فى المنبع ولا خلاف ايضا ان تقدير هذه الدية من الابل اذا كان المقتول ذكرا اذ لو كان انثى يتنصف ولا خلاف ان وجوب الدية بشبه العمد بصفة التغليظ والحاصل مما ذكر هنا ان الدية فى شبه العمد انما هى المغلظة والتغليظ انما يكون فى الابل وفى غير شبه العمد يختار القاضى او القاتل الدية من الانواع الثلثة وليس فى بيان المصنف قصور لان مقتضى قوله وحكم شبه العمد الدية المغلظة الوجوب كما هو الدأب فى كلامه وبين هنا كون الدية مطلقا من الانواع الثلثة وبين المغلظة من بينها كما لا يخفى واطلاق التخيير فى كلام صاحب الخلاصة وغيره محمول على غير شبه العمد وليس بين كلمات التكملة مخالفة تدبر (**قوله** وان اختلفوا) اى هؤلاء الصحابة فابن مسعود يقول بالتغليظ ارباعا فاخذ به ابو حنيفة وابو يوسف وعمر وزيد بن ثابت وابو موسى الاشعرى والمغيرة رضوان الله عليهم اجمعين يقولون كما قال به محمد والشافعى وعلى رضى الله عنه يقول اثلاثا ثلثة وثلثون حقه وثلثة وثلثون جذعة واربعة وثلثون خلفة والصحابة متى اختلفت فى مسئلة يجب ترجيح قول البعض والمختار ما قلنا لان الاخذ بالمتيقن به وهو الادنى اولى على ان الدية كالصدقة لانها يجب على العاقلة بطريق الصلة منهم للقاتل كالصدقات والشرع نهى عن اخذ الحوامل فى الصدقات لانها كرايم الاموال فكذلك فى الديات هذا زبدة ما فى المبسوط والبدايع وشروح الهداية ويحتمل قوله وان اختلفوا يعنى تغليظها مروى عن هؤلاء وان اختلف اصحابنا فى صفة التغليظ فعند ابى حنيفة الخ (**قوله** كلها) اى كل الثنية والخلفة الحامل من النوق كما فى الشروح فيكون قوله فى بطونها اولادها تأكيدا (**قوله** فاخذنا بذلك) اى بقول ابن مسعود اشار به الى خلاف الشافعى وهو قال عشرون ابن لبون مكان ابن مخاض وهو محجوج عليه والمقادير لا تعرف الا سماعا فكان كالمدفوع على انه اخف فكان اليق بحالة الخطاء لان الخاطىء معذور كما فى الهداية والمنبع (**قوله** وكفارتهما) اى وكفارة شبه العمد والخطاء (**قوله** بالتوقيف) اى بالسماع من الشارع (**قوله** والظاهر سلامة اطرافه) فيتحقق الامتثال بتحرير الرضيع فلا يجب غيره بالشك فى سلامة اعضائه كما فى الشروح لكن قال فخر الاسلام تأويل تحريره عن الكفارة انه اعتق وعاش حتى ظهر سلامته ولو مات قبل ان يظهر سلامة اطرافه لم يتأد به

الكفارة كما فى المنبع ﴿ قوله وقد ورد هذا اللفظ اى دية المرأة الخ ﴾ ولان حالها نصف حال الرجل
لانه اهل لان يملك المال والنكاح وهى لاتملك النكاح ولانها فى الميراث والشهادة على النصف من الرجال
فكذلك فى الدية وهو مروى عن عمر وابن مسعود وزيد بن ثابت رضى الله تعالى عنهم كما فى التشنيف حاصله
ان هذا التقرير وارد من جانب الشرع وان القياس عليه لان القياس دليل مستقل فيه لانه لامجال له فى هذا
الباب كمالايخفى ﴿ قوله والذمى ﴾ اطلقه فشمل اليهودى والنصرانى والمجوسى وكذا المستأمن كما فى المنبع
لدخولهم تحت اطلاق قوله عليه السلام كل ذى عهد فى عهده ﴿ قوله لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴾ رواه
ابو هريرة قاله عبدالبر وهو مذهبه ايضا ﴿ قوله وبه قضى ابو بكر وعمر ﴾ وكذا قضى به عثمان رضى الله
عنهم وقال على رضى الله عنه انما بذلوا الجزية لتكون دماؤهم كدمائنا واموالهم كاموالنا ولان وجوب كمال
الدية يعتمد على الذكورة والحرية والعصمة وقد وجدت ونقصان الكفر يؤثر فى احكام الآخرة لافى احكام
الدنيا كما فى المنبع ودية المستأمن مثل دية الذمى فى الصحيح لما روى ان عمرو بن امية قتل مستأمنين ولم يعلم
بامانهما فوداهما رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بديتى حرين مسلمين كما فى التشنيف ﴿ قوله وفى النفس ﴾
اطلقه فشمل الصغير والكبير والوضيع والشريف والمسلم والذمى فاستووا فى الحكم لاستوائهم فى العلة
وهى الحرية والعصمة كما فى التشنيف ﴿ قوله والمارن ﴾ ولو قطع الارنبة او المارن مع القصبة لايزاد على دية
واحدة لانه عضو واحد كما فى الهداية وذكر فى الخزانة فى الارنبة حكومة عدل وهو الصحيح ﴿ قوله
او اداء اكثر الحروف ﴾ قيد به لانه لو قدر على اكثر الحروف يجب حكومة عدل وهذا عند البعض واختاره
المصنف وقال بعضهم يقسم الدية على حروف الهجاء العربية فيجب من الدية قدر مافات من الحروف
لما روى ان رجلا قطع طرف لسان رجل فى زمن على رضى الله تعالى عنه فامره ان يقرأ ا ب ت ث الخ
فكلما قرأ حرفا اسقط من الدية بقدر ذلك ومالم يقرأ اوجب من الدية بحسابه ورجح بعض الشارحين هذا
القول لما ان الاصل فى باب هذه الرواية وفيه بحث لما ذكر فى المنبع ان الاصل فى الباب ماروى عن سعيد بن
المسيب ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى النفس المؤمنة الدية وفى اللسان الدية الحديث انتهى
وللاكثر حكم الكل ولا يعارضه الاثر فيحمل ماروى عن على رضى الله عنه مالو قدر على اكثر الحروف
فحكم بحكومة عدل فى صورة دية ﴿ قوله والذكر ﴾ اطلقه ولكنه مقيد بذكر الفحل لان فى قطع ذكر
الخصى والعنين سواء كان من الحشفة او غيرها عمدا كان او خطأ حكومة عدل كما فى الخانية ﴿ قوله والشم ﴾
وعن محمد ان فيه حكومة عدل والفتوى على ما فى المتن ذكره فى المنصورية ﴿ قوله واللحية ﴾ اراد بها
الوافرة لانها اذا لم تكن وافرة بان لم تكن متصلة ففى حلقها حكومة عدل وان كانت شعرات على الذقن لايجب
شئ كذا فصله مشايخ بلخ ذكره فى المحيط والحقايق وعليه يحمل اطلاق المتون كما فى المنبع ﴿ قوله ولم ينبت ﴾
قيد به لانه لو نبت كما كان فلاشئ لانه لم يبق اثر الجناية ويؤدب على ارتكابه مالايحل كما فى التشنيف ﴿ قوله
وشعر الرأس ﴾ اطلقه فشمل رأس المذكر والمؤنث جاء فى الحديث ان لله تعالى فى سماء الدنيا ملئكة تسبيحهم
سبحان الذى زين الرجال باللحا والنساء بالذوائب كما فى المنبع ﴿ قوله دية اى كاملة ﴾ اطلق وجوب الدية
الكاملة من هذه الاعضاء ولكن لها شرائط لم يذكرها اعتمادا على بصيرة الطالب كما هو دأب ارباب المتون
ككون الجانى خاطئا فيما يوجب القصاص لو عمدا او وقوع الجناية فيما لاقصاص فى عمده فيستوى فيه العمد
والخطأ وكون المجنى عليه ذكرا اذ لو كان انثى يتنصف وكون الجانى والمجنى عليه حرين تدبر كمالايخفى
﴿ قوله اصله قضاء رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴾ والنص الوارد فى البعض يكون واردا بباقى الاعضاء

﴿ دلالة ﴾

دلالة لانه فى معناه كما فى التشنيف فظهر منه ان ماوقع فى الكافى وغاية البيان من انه قالا فقسنا عليه غيره اذا كان
فى معناه ليس كما ينبغى لان الدية من المقدرات الشرعية لايجرى فيها القياس على ماعرف فى الاصول ﴿ قوله
كالحاجبين اذا لم ينبتا ﴾ وقال مالك والشافعى يجب حكومة عدل فى الحاجبين لانهما لايوجبان الدية فى الشعور
﴿ قوله والعينين ﴾ ولافرق فى العين بينهما ذهب نور البصر دون الشحمة او مع الشحمة لان المقصود
من العين البصر والشحمة فيه تابعة كما فى المنبع ﴿ قوله وثدى المرأة ﴾ وكذا حلمتاها وعند اجتماعهما
الحكم للحلمة والثدى تبع لان المقصود من الثدى منفعة الرضاع وهى تفوت بفوات الحلمة كما فى البدايع
وانما لم يذكر الحلمتين واكتفى بذكر الثديين ولم يعكس الامر مع ان الاصل ذكر الاصل والاستغناء
بذكره عن الفرع لئلا يتوهم ان للحلمتين الدية وللثديين حكومة عدل واما كمال الدية للحلمتين فيعلم من تفويت
جنس المنفعة تفويتهما فلا حاجة الى ذكرهما وقيد بالمرأة لان فى ثدى الرجل حكومة عدل كما فى الهداية
﴿ قوله وكذا اشفار العينين ﴾ جمع شفر بالضم وسكون الفاء وهو منبت الاهداب وهى شعور الاشفار
﴿ قوله حيث يجب فى كلها دية كاملة ﴾ اى اذا لم تنبت وكذا الاهداب ولو وقع الجفون باهدابها يجب دية
واحدة لان الاشفار مع الجفون كشئ واحد فصار كالمارن مع القصبة كما فى المنبع وفى نتف الاهداب دية كاملة
اذ به يفوت الجمال على الكمال او جنس منفعة دفع القذى والاذى عن العين كما فى البرجندى وذكر فى الواقعات
للحسام الشهيد خمسة تبع لخمسة الكف تبع للاصابع والثدى تبع للحلمة والاهداب تبع للاشفار والذكر
للحشفة والانف للمارن ﴿ قوله لما ذكر ﴾ من ان فى تفويت ربعها تفويت ربع جنس منفعة الاشفار او كمال
الجمال ﴿ قوله عشرها ﴾ اى عشر الدية بضم العين ﴿ قوله لان ﴾ اى لان احدها ثلثها اى ثلث الاصبع
﴿ قوله كما فى كل سن ﴾ اى من الثنايا والاضراس والانياب والضواحك ومن الناس من فضل ارش الطواحن
على ارش الضواحك وهذا غير سديد لاطلاق الحديث ولانه وان كانت فى الطواحن زيادة منفعة ولكن
فى الضواحك زيادة جمال فاستويتا كما فى المنبع والتشنيف ﴿ قوله يعنى يجب فى كل سن الخ ﴾ يريد به انه مشبه به
لقوله ونصفها لو فيها مفصلان لان نصف دية اصبع نصف عشر دية كمالايخفى ﴿ قوله لانها فى الغالب اثنان
وثلثون سنا ﴾ عشرون ضرسا واربعة انيابا واربعة ثنايا واربعة ضواحك وانما قيد بالغالب لان اسنان بعض
الناس ثلثون وبعضهم ثمانية وعشرون فعلى الاول الدية دية كاملة وثلثة اخماسها وعلى الثانى هى دية كاملة
ونصف دية وعلى الثالث هى دية وخمسا دية يؤدى الكاملة فى كلها فى ثلث سنين والناقصة فى سنتين وليس
فى نفس الآدمى شئ من الاعضاء يزداد ارشه على دية النفس الا الاسنان ذكره فى الخزانة ﴿ قوله ثم
للاسنان منفعتان الخ ﴾ وانت خبير بان الزينة لاتوجد فى الاسنان التى لاتظهر للناس ولو سلم ولكن لو لم تكن
للسن الساقطة مقابلة ينبغى ان لايجب الا ثلث العشر على هذا التخريج وليس كذلك للحديث وايضا لو اسقط
السنان المتقابلتان معا كان ينبغى ان يجب الثلثان من العشر بضم العين اذ حينئذ يبطل كل منهما منفعة المضغ
والزينة وهذا ثلث العشر على هذا التخريج فيكون المجموع ثلثى العشر ولكن الواجب من سقوطهما معا
تمام العشر للحديث المذكور فظهر منه انه ينبغى ان لايتعرض بمثل هذا اذ هو امر توقيفى ثبوتها بتقدير
شرعى لابد من قبوله بلاتعرض للبيان ﴿ قوله بضرب ﴾ هذا قيد اتفاقى لان العين مثلا اذا ذهب
ضوؤها بادخال نورة اوشئ آخر فيها يجب ديتها اذا كان خطأ كما فى البرجندى ﴿ قوله كاليد الشلاء
فانه ليس لها جمال وقد تجردت عن المنفعة ففى اتلافها حكومة عدل ﴿ قوله ان كان ذلك ﴾ اى ان وجد
الجمال ﴿ قوله كالاذن الشاخصة ﴾ اى التى ذهب سمعها

فصل

لما ذكر

مايجب فيه الدية الكاملة من النفس ومافى حكمها ومايستتبعه افرد الشجاج ونحوها ومايستتبعهما ممالايوجب فيه دية كاملة فى فصل على حدة (**قوله** فى الشجاج) بكسر الجيم جمع شجة بفتحها تختص بالوجه والرأس لغة وماكان فى غير الوجه والرأس يسمى جراحة والحكم يترتب على الحقيقة اللغوية فى الشجاج فى الصحيح لاعلى الاصلاح كما فى الهداية وغيره (**قوله** الا فى الموضحة) ان قلت هذا الحصر يخالف ماسلفه فى باب القود فيما دون النفس من قوله وكل شجة يراعى فيه المماثلة قلت ماذكر هنا رواية الحسن واختاره القدورى واقتفى المصنف هنا وماسلفه رواية الاصل وهو ظاهر الرواية وهو الصحيح كما فى الكافى واقتفى ثمه به ومثل هذا ليس ببدع او المراد من الشجة فيما ثمه اعم من ان يكون جراحة الرأس والوجه اولا وقد يستعمل اعم قدسبق فى باب الحدث واماهنا فعلى الاصل وهو جراحة الوجه والرأس هذا توفيق حسن كماترى وذكر فى الظهيرية والخزانة ان المشجوج لو اصلع لايقتص بل يجب الارش لان موضحة الاصلع اهون وان كان الشاج اصلع ايضا يجب القصاص للمساواة وذكر فيما سبق من انه لوكان رأس الشاج او المشجوج اكبر يمنع القصاص فيحتمل عدم التصريح بذكر الموضحة ثمه اشارة الى ماذكر فى الظهيرية والخزانة والى ماسبق فيكون المراد بكل شجة الخ هو الموضحة والتصريح هنا بناء على المساواة فى الغالب وانت خبير بان هذا مجرد توجيه وتوفيق كما لايخفى (**قوله** بالمسبار) بكسر الميم مايقدر به غور الجرح بالفارسى فتيلهء جراحت (**قوله** والمنقلة) بفتح القاف او كسرها كما فى البرجندى (**قوله** وهى التى تنقل العظم) اى تحوله اوتخرجه (**قوله** والامة) بتضعيف الميم يقال اممته اذا ضرب ام رأسه بالعصا وانما قيل لهذه الشجة امة على معنى ذات ام كعيشة راضية كما فى المغرب (**قوله** لم يذكرها محمد الخ) وكذا لم يذكر الخارصة لانه لايبقى لها اثر بعد البرء عادة ومالا اثر لها من الشجاج لاحكم لها كما فى المنبع (**قوله** او الجائفة) قدسبق بعض تفصيل فيها ان فسر الجوف بجوف الرأس وجوف البطن فذكرها هنا مستقيم بلا كلام وان خص بالثانى فاللايق ان لايذكر الجائفة مع الشجاج الا انها ذكرت معها لانها وردت على لسان الشارع معها حيث قال عليه السلام وفى الموضحة خمس من الابل وفى الهاشمة عشر وفى المنقلة خمسة عشر وفى الامة ثلث الدية وفى الجائفة ثلث الدية وكلام محمد على ان لايكون من الشجاج لانه ذكر الشجاج تسعة وقدسبق وجه عدم ذكر الحارصة والدامغة واما عدم ذكر الجائفة فلعدم كونها من الشجاج والاسم دليل عليه كما لايخفى (**قوله** والسمحاق) بكسر السين (**قوله** وهو عشر الالف) وضمير هو راجع الى المأة وتذكيره باعتبار التفاوت (**قوله** فعشره) اى عشر عشرة الف درهم وتذكير الضمير باعتبار المال والظاهر فعشرها كما لايخفى (**قوله** وبه يفتى) ذكره فى الخانية والظهيرية وفى الكافى وعليه الفتوى لانه الايسر قاله صدر الشهيد كما فى التشنيف وهو المروى عن ابن سماعة عن محمد واختاره الامام السرخسى (**قوله** انه ينظر الخ) بيانه ان نصف عشر الدية ثبت بالنص فى الموضحة ومالانص فيه يرد الى المنصوص عليه باعتبار المعنى فلوكانت باضعة مثلا فانه ينظر فلو قدرها ثلث الموضحة وجب ثلث ارش الموضحة ولو ربعها وجب ارش ربعها وهكذا كما فى المنبع وليس فيما قاله الكرخى عشرة انما القول الاول وهو قول الطحاوى ايسر ومن قال قول الكرخى لايخلو عن عسرة فى تقديره لان من الشجاج مايتجاوز من الموضحة كالمنقلة والجائفة والامة وماينقص منها كالباضعة وغيرها فتقديرها لايخلو عن عسرة على المفتى والمستفتى لم يصب لان مافوق الموضحة منصوص عليه فلايرد الى الموضحة وانما يرد اليها ماهى دونها من الحارصة والدامغة وغيرهما وقد عرفت عدم العسرة فى تقديره نعم قول الطحاوى ايسر ولكنه ربما يكون نقصان القيمة بالشجاج التى قبل الموضحة اكثر من نصف العشر فيؤدى هذا القول الى ان يوجب فى هذه الشجاج من الدية فوق ما اوجبه

(الشرع)

الشرع فى الموضحة وذلك لايجوز صرح به فى المنبع وهذا هو الوجه فى اختيار شيخ الاسلام صاحب المحيط قول الكرخى على ان هذا الطريق مأثور من على رضى الله عنه كماترى اقول قد عرفت انه اختلف التصحيح والرجحان لما قاله الطحاوى بانه المفتى به والفتوى عليه وقد سبق نظيره غير مرة (**قوله** وفى اصابع يد) قيد اليد اتفاقى اذ الرجل كذلك كما فى الشروح (**قوله** والحكومة لنصف الساعد) بحيث لايبلغ ارش اصبع كما فى المنبع (**قوله** وفى كف فيها اصبع) هذا عند ابى حنيفة واما عندهما فلوكان فيها ثلث اصابع او اكثر يجب دية الاصابع ولايجب للكف شئ كما قال به ابو حنيفة ولوكان فيها اصبعان او اصبع وجب ارش اصبع او اصبعين وحكومة الكف لان الكف حينئذ كثيرة فلا تدخل تحت القليلة ولايتبعها قيد باصبع بناء على ان الاصل هو السلامة حتى لوكان فى الكف مفصل اصبع فقط يتبعه الكف عند ابى حنيفة كما فى المنبع والتشنيف (**قوله** عشرها لاصبع) هكذا فى عامة النسخ لان النكرة كما اذا اعيدت معرفة يكون عين الاولى واذا اعيدت نكرة قدتكون عين الاولى على انها لوكانت غير الاولى وهنا يستقيم الكلام ايضا اذ لا تفاوت بين دية اصبع وبين اصبع اخرى فلاضير فى تنكير اصبع هنا كما لايخفى (**قوله** لما مر) من ان الكف تابعة للاصبع (**قوله** وفى اصبع زائدة) انما وجبت حكومة عدل فيها تشريفا للآدمى لانها جزؤه ولا ارش فيها لانه لامنفعة فيها ولازينة ولسان الاخرس واليد الشلاء والرجل العرجاء والسن السوداء كالاصبع الزائدة وهكذا السن الزائدة ولو وجدت الزائدة فى القاطع ايضا لم يكن بينهما قصاص كما فى التشنيف (**قوله** وعين صبى) قيد بهذه الاعضاء الثلثة للصبى لان فى المارن والاذن ونحوهما منه دية كاملة مطلقا لان المقصود الجمال وذلك موجود بكماله كما فى الكبير وكما فى المنبع والبرجندى (**قوله** وذكره) واما ذكر الشيخ الكبير فان كان يتحرك ولايقدر على الوطئ فكذكر العنين فيه حكومة عدل كما فى التشنيف (**قوله** وبحركة ذكره) اى عند البول كما فى البرجندى ولم يقل وبحركته لئلا يلزم تفكيك الضمائر لان الضمير فى نظره وكلامه راجع الى الصبى وفى حركته راجع الى ذكره واستقامة المعنى به فيقتضى تفكيك المرجع (**قوله** وكلامه) قيد به لان صحة اللسان يعرف بالكلام لابالاستهلال لانه صياح لاكلام كما فى الشروح (**قوله** حكم البالغ فى العمد) اى يجب فيه القصاص وفى الخطأ الدية كما فى الذخيرة (**قوله** لان فوات العقل الى قوله كما اذا اوضحه فمات) اعترض عليه بانه لو صح كون فوات العقل بمنزلة الموت لايلزم فى ضربة ذهب بها العقل الا دية واحدة وقدسبق ان عمر رضى الله عنه قضى باربع ديات فى ضربة واحدة ذهب بها العقل والكلام والسمع والبصر اقول كون فوات العقل بمنزلة الموت انما هو فى ايجاب الدية لابالنظر الى الكلام وغيره لان لكل من الكلام وغيره منفعة مقصودة ومحلا مخصوصا ففواته كفوات النفس فلايتداخل احدها فى غيره ولكن لو فاتت النفس يتداخل الكل فيها واما الشجة فليس لها محل مخصوص فلو وقع تفويت شئ له محل ومنفعة مخصوصة ان اتحد السبب والمحل يتداخل فيه كما فى الشعر والعقل بها اما الاول فظاهر واما الثانى فلان العقل منفعته تعود الى كل الاعضاء فتتحد الشجة معه فى المحل فيتداخل ارشها فى ديته (**قوله** حتى لو نبت الشعر) واستوى كما كان كما فى المبسوط (**قوله** وقد تعلقا) اى ارش الموضحة والدية (**قوله** وهو) اى السبب لهما فوات الشعر لكن سبب الموضحة البعض وسبب الدية الكل فيدخل الجزء فى الكل بقى هنا كلام وهو ان المصنف لم يذكر ان الموضحة لو وقعت فى محل ليس فيه شعر كيف يكون الحال وذكر فى المنبع وغيره ان زوال اثر الموضحة وغيرها من الشجاج بنبات الشعر او المحل ذا شعر وان لم يكن ذا شعر فيكون زوال الاثر بغير نباته هذا فيظهر منه انه لو لم يبق اثرها لو كان عدم البقاء بان نبت الشعر لايسقط شعرها الا انها لاتجب دية الشعر اذا وقعت فى غير منبت الشعر فى محل

ذا شعر سقط ارشها ولو بقى وان كان البقاء بغير عدم نبت الشعر فى غير منبت الشعر وبقى اثرها كما لا يخفى ﴿قوله
كمن قطع﴾ فعند شلل اليد يجب ديتها فتدخل دية الاصبع فيها ﴿قوله لان نفعه عائد الى جميع الاعضاء﴾
ولذلك ليس له عضو معين يفوت بفواته دون غيره الا انه لو وقع الجناية على طرف يفوت بها جنس منفعته
او كمال الجمال فيه وزال العقل بها ايضا يجب دية العقل ودية ذلك العضو فلا تتداخل دية ذلك العضو فى دية العقل
وان وقعت على طرف لا يفوت بها ذلك فحينئذ يتداخل ارش تلك الجناية فى دية العقل فمسئلة المتن وهى دخول
ارش موضحة فى دية العقل من قبيل الثانى ومسئلة المعراجية وهى انه لو قطع يده فذهب عقله انه عليه دية العقل
وارش اليد بلا خلاف من ائمتنا من قبيل الاول تدبر ﴿قوله انه يرى اهل البصيرة﴾ اى يبصر اهل ذلك العلم
ماذكره المصنف رواية الاصل لكنه اطلقه والمراد رؤية طبيبين عدلين كما فى المنبع وقد قيل يمتحن بالقاء الحية
بين يديه قال ابن مقاتل يستقبل الشمس مفتوحة العين فاذا دمعت عينه علم ان الضوء باق والا فذاهب كما فى التشنيف
﴿قوله يطلب المدعى بالبينة﴾ اى على ان الجانى اذهب بصر المجنى عليه ﴿قوله بان هذه الجناية﴾ اى اذهاب
بصر المجنى عليه هذا هو الظاهر من السوق وقول من قال يطلب المدعى بالبينة على ضرب الجانى عين المجنى عليه
خارج عن السوق على انه لا يلزم من ضربه اذهاب البصر والدعوى عليه كما لا يخفى ﴿قوله بل يجب الدية
فيهما﴾ اى فى الموضحة والعينين ﴿قوله بالنظر الى الابتداء﴾ حال من اسم ان او من اسم كان مقدما عليه
ان جوز تقديم ما فى حيز الشرط عليه وقوله فبالنظر الى الخطاء جزاء الشرط جملة اسمية ان رفع الخطاء وان نصب
فالتقدير فيكون بالنظر الى الانتهاء خطاء ﴿قوله فشل ما بقى﴾ اى من المفصل وهو مفصل او مفصلان
﴿قوله بل دية المفصل﴾ اى المقطوع ﴿قوله فقط﴾ اى انما يجب ديته ولا يجب ديته للمفصل المشلول
وانما يجب له الحكومة على ما بينه ﴿قوله ان تقطع به﴾ قيد به لان الباقى المشلول لو لم تكن منتفعا به يجب ديته
ايضا هذا هو الظاهر من المتن والتحقيق هنا انه ذكر صدر الشهيد فى الجامع مطلقا انه يجب دية المفصل وحكومة
العدل فى المفصل المشلول وكذا فى الهداية وذكر فخر الاسلام فى مبسوطه مطلقا انه يجب دية المفصل المشلول
ايضا وكذا فى الجامع الصغير للقاضى خان ولله در المصنف وفق بينهما بان حمل وجوب الحكومة فيما بقى على
كونه منتفعا به ووجوب الدية فيه على كونه غير منتفع به وانت لا تسمع كلام من لم يخرج المحل هنا لان كلام
المصنف فى المتن صواب لا خطاء نعم بقى ان قوله ان لم ينتفع بما بقى ليس فى محله وان اقتفى فيه الزيلعى بل الظاهر
ان يؤتى بعد قوله ان انتفع به هكذا وان لم ينتفع بما بقى فديته ايضا اذ مقتضى كلام المصنف فى الشرح ان لا يجب
شئ لما بقى عند كونه غير منقطع به وذا مستدرك كما لا يخفى ﴿قوله وانما كان كذلك﴾ اى انما وجب دية المفصل
والحكومة فيما بقى ولم يجب القود للمفصل والحكومة فيما بقى لكونهما اى المفصل وما بقى عضوا واحدا بيانه
الاصل ان الجناية متى وقعت على محلين متباينين فوجوب المال فى احدهما لا يمنع وجوب القود فى الآخر ومتى
وقعت على محل واتلفت شيئين احدهما يوجب القود والآخر يوجب المال يجب المال فى الكل اجماعا كما فى المنبع
﴿قوله اذا فات منفعة المضغ الى قوله والا فلا شئ﴾ من المتن وبينهما شرح والكل مقتضى عبارة الخلاصة
وذلك قال وقال فى الخلاصة ثم فيما اذا اخضرت الخ اشارة الى ان مأخذ هذا القيد هو الخلاصة ولا منافاة بين
كونه متنا وبين كونه عبارة الخلاصة ومقتضى عبارته وان اوهم المنافاة بينهما وهو كلام من لم يحقق المقام
﴿قوله واختلف فى الاصفرار﴾ فعن الامام فى رواية يجب الارش كاملا وفى اخرى عنه يجب حكومة عدل
وهو قولهما وذكر فى المحيط وجوب الحكومة ولم يذكر فيه خلافا وذكر فى الخلاصة فى الاصفرار اختلاف
المشايخ والمختار وجوب الدية كالاسوداد واختاره المصنف كما ترى وروى عن ابى حنيفة فى رواية اخرى

(انه)

انه لا يجب فى الاصفرار شئ وهو المذكور فى شرح الطحاوى مطلقا قال قاضيخان وهو الصحيح ولكن طعن
الكاشانى فى بدايعه حتى قال لا يكاد تصح هذه الرواية عن ابى حنيفة فظهر ان الرجحان فيما اختاره المصنف
كما لا يخفى ﴿قوله فانتزع المنزوعة سنه سن النازع﴾ اطلقه فشمل الانتزاع بنفسه على ان الاسناد حقيقى وهو
الظاهر وانتزاع الغير بامره على الاسناد مجازى وسواء كان ذلك بعد قضاء القاضى بالقصاص او قبله اذا كان
الامر ظاهرا وقد سبق التفصيل ﴿قوله وجب الارش فى الصورتين﴾ ولكن فى الصورة الاولى وجب الارش
على من نبت سنه لصاحبه وفى الثانية على القالع تبصر ﴿قوله لان العروق لا تعود﴾ بل تبطل المعادة
بادنى شئ فكانت اعادتها والعدم بمنزلة واحدة كما فى المنبع وذكر فى النهاية قال شيخ الاسلام هذا اذا لم تعد
الى حالها الاولى بعد النبات المنفعة والجمال ﴿قوله لانها لا تعود الى ما كانت عليه﴾ فلا يعود الجمال ﴿قوله
ونبت الشعر الخ﴾ هذا اذا كان المحل ذا شعر وقد سبق التفصيل ﴿قوله او جرح بضرب﴾ الضرب قيد
اتفاقى لان الجرح يكون بالحرق ونحوه ﴿قوله سقط الارش﴾ هذا عند ابى حنيفة واما عند محمد
يجب عليه اجرة الطبيب وثمن الدواء لان ذلك القدر تلف من ماله بتسبيب منه وعند ابى يوسف يجب
عليه ارش الالم وهو حكومة عدل باعتبار الآلام الخفية كما فى المنبع وهو ان ينظر ان الانسان بكم يجرح
نفسه مثل هذه الجراحة فان بعض الناس يجرح نفسه ويأخذ على ذلك شيئا كما فى صدر الشريعة وشرح
البرجندى مثل ما يفعله جهلة الروافض فى ايام عاشوراء من الافعال الخبيثة ويجرحون اجسادهم على دعوى
محبة الحسين وجهلة العوام يعطيهم عطايا رضاء بفعلهم فكلهم شركاء فى الاثم كما فى المفاتيح وقول ابى حنيفة
هو المختار كما فى الخزانة ولذلك لم يتعرض المصنف الى قولهما وضعف قولهما فى المنبع وبينه مفصلا على ان
ما ذكر فى صدر الشريعة فى غاية ضعف لانه غير مضبوط فان بعض الناس لا يجرح نفسه بشئ اصلا وبعضهم
يجرح بشئ كثير وبعضهم يجرح بقليل وبعضهم يجرح بلا شئ كما لا يخفى ﴿قوله ولم يبق اثر﴾ قيد
للصورتين يعنى ان الجراحات سواء كانت فى الرأس او الوجه او فى غيرهما من البدن اذا برأت ولم يبق لها اثر
سقط الارش واما اذا بقى اثرها فان كانت فى الرأس او فى الوجه ففيها ارش بتقدير الشرع على سبق التفصيل
وان كانت فى غيرهما ففيها حكومة عدل لان المقادير لا تعرف الا سماعا والنص ورد فى المختصة بالرأس والوجه
ولا يمكن الحاق غيرهما بدلالة النص لان النص انما اوجب الارش للشين بهذه الشجاج لا لعينها والحاق الشين
بها فيهما اكثر من الحاقه فى غيرهما فلم يكن نظيرا ما ورد به النص كما فى المحيط ﴿قوله لطم رجل رجلا الخ﴾
اللطم ضرب بباطن الراحة وهذا اعم من ان يكون فى باطن الراحة شئ آخر اولا وذا باطلاقه دليل على ان
قول المصنف بآلة جارحة فى تصوير مسئلة شبه العمد فيما دون النفس قيد اتفاقى لا احترازى وقد سبق التنبيه
عليه ﴿قوله عمد المجنون﴾ وكذا المعتوه كما فى الشروح اطلق المجنون والمتبادر من كان مجنونا قبل القتل
وحين القتل واما من جن بعد القتل ذكر هشام فى النوادر انه لا يقتل وينقلب مالا ولو جن بعد ما قضى القاضى
بالقصاص يقتل وروى عن ابى حنيفة انه يقتل بكل حال كما فى الخانية وذكر فى الخلاصة ان جن القاتل جنونا
مطبقا لا يقتل وان كان غير مطبق يقتل ﴿قوله وعلى عاقلته﴾ اى عاقلة كل من المجنون والصبى بل من المعتوه
وكون العاقلة عاقلة انما يثبت بالبينة لا باقرار كل منهم كما فى الشروح وذكر فى الخزانة ان فى العمد لا يجب الدية
على العاقلة بل فى مالهما وفى الزيادات ان الدية على العاقلة فى صورة العمد ايضا

فصل

لما ذكر احكام الجناية المتعلقة بالآدمى من كل وجه شرع فى بيان احكامها المتعلقة بمن هو آدمى من وجه
دون وجه وهو الجنين ﴿قوله لما روى انه عليه السلام يريد به الخ﴾ ان هذا دليل نصا على كون الغرة

نصف عشر دية الرجل ودليل باطلاقه على تسوية الجنين بين كونه مذكرا اوانثى فى الغرة لانه عليه السلام لم يستفسر عنه ولان عند عدم استواء الخلقة يتعذر الفصل بينهما واستبانة بعض الاعضاء يكفى فى ايجاب الغرة لما سيجيء فاذا كان الامر كذلك فقول المصنف رحمه الله تعالى نصف عشر دية الرجل لو ذكرا وعشر دية المرأة لو انثى لايكاد يفيد شيئا هنا سوى ان يكون كالبسط لقوله الآتى وفى جنين الامة نصف عشر قيمة الخ والا فالاخصر ان يقال هكذا هى نصف عشر دية الرجل لو ذكرا اوانثى (**قوله** عبد اوامة) بدل تفسيرى للغرة وقوله قيمته اى قيمة كل منهما خمسمأة درهم صفة تفسيرية لكل منهما وقوله وروى وخمسمأة فعلى هذه الرواية قوله قيمته بدل عن كل منهما وخمسمأة معطوف على عبد او على امة فيعلم من عطف هذا من قيمة واحد منهما قدر خمسمأة ولذلك فرع على الحديث قوله فيكون الغرة الخ كما لايخفى (**قوله** انما سمى الرقيق الخ) يريد به ان العبد او الامة يسمى غرة فى اللغة كذا قاله ابو عبيدة اللغوى ولهذا فسرها به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى الحديث لما عرفت (**قوله** واطلق الغرة) وهى الوجه على الجملة اى على جملة اعضاء العبد او الامة كما قيل رقبة على جملتها وقيل غرة الشيء اوله ومنها غرة الشهر وسمى به لان اول مقادير الديات خمسمأة درهم كما فى الخزانة لانه اول مقدار ظهر فى باب الدية كما فى المنبع (**قوله** بين ورثته) اى ورثة الجنين لانها بدل نفسه لا بدل جزء من اجزاء الام وعند مالك الغرة للام خاصة والتفصيل فى البدايع (**قوله** سوى ضاربه ان كان وارثا) اى ان لم يكن ضاربا فبهذا التوجيه يكون استثناء متصلا وبالنظر الى كون الضارب غير وارث حقيقة فالاستثناء منقطع كما لايخفى (**قوله** وقد عرفت) مبنى للمفعول والضمير تحته راجع الى الكفارة (**قوله** فى النفوس) المطلقة والجنين جزء من وجه ولهذا لم يجب كل البدل كما فى الكافى وغيره واتيان قوله ولا كفارة عليه هنا مقدما على قوله ودية ان كان حيا فمات الخ والتعليل بهذا اشارة الى انه اذا خرج حيا ثم مات يجب الكفارة لان الواجب هناك كل البدل وقد صرح بذلك فى الملتقط والفصول العمادية والمنبع والتشنيف (**قوله** اى وفيه دية) يعنى وجبت فى الجنين دية واحدة فى ثلث سنين هذا هو المراد (**قوله** ان كان حيا) الانسب للمعطوف عليه ان يقال ان القت حيا اى جنينا حيا والانسب فى قوله وديتان ان كان المضروب جنينين ان يقال وديتان ان القت جنينين وفى قوله جنينين ان يقال حيين وفى قوله وغرة ودية ان كان الجنين ميتا ان يقال وغرة ودية ان القت ميتا ولان فى اتيان كان فى هذه المحال يرى اعم من انه حى فى البطن او عند كونه ملقى والاول غير مراد ومثل هذا كثير من المصنف حيث يوجد متنه سالما وفى شرحه لايصيب سيما عند تغيير عبارة الهداية بالحاق مسئلة كما لايخفى على من تدرب (**قوله** لان فوت الام سبب لموته ظاهرا) ويحتمل ان موته بالضرب فلا يجب الغرة بالشك على ان الضمان فيه بالنص الوارد على خلاف القياس فيختص بمورده وهو ما اذا خرج ميتا قبل موت امه كما فى المنبع وعدم وجوب الغرة على الاصل الامام ظاهر لانه لايجعل ذكاة الام ذكاة الجنين فكذا لايجعل قتلها قتل الجنين كما فى التشنيف (**قوله** وديتان ان القت) اى ان ماتت الام فالقت حيا فمات هذا التوجيه هو الظاهر من شرح المصنف وهذا يحتمل وجها آخر وهو وديتان ان ماتت الام والقت حيا فمات وهذا اعم من ان يكون الالقاء قبل موتها او بعده فيشمل الصورتين فحينئذ يصير قوله فصار الخ مستدركا وانت خبير بان حمل المتن على الوجه الاشمل احرى كما لايخفى (**قوله** نصف عشر قيمته) اى قيمة الجنين على لونه وهيئته على تقدير كونه حيا وهكذا لو كان انثى ولو لم يعلم ذكورته ولا انوثته يؤخذ بالمتيقن كما لو كان المقتول خنثى مشكلا وجب المتيقن فيه كذا ههنا ولو كان ضايعا ولم يمكن التقويم فالقول للضارب مع اليمين كما فى المنبع (**قوله** لان القيمة فى الامة كالدية فى الحرة) اللايق ان يقال لان القيمة

(فى)

فى الرقيق كالدية فى الحر حتى يكون التعليل اشمل على ان مذهب الشافعى فيه كون الغرة عشر قيمة الام وهى الامة وهذا التعليل يوهم كونه تعليلا على مذهبه كما لايخفى (**قوله** لانه نادر والغالب الخ) اتبع فيه الى صدر الشريعة ولكن كون هذا نادرا وكون ذاك غالبا محل تأمل بل الجواب الاسلم انه كما لايجوز تفضيل الانثى على الذكر لايجوز التسوية لتأثير تفاوتهما فى خصائص الآدمية فى تفاوتهما فى البدل ولم يوجد التفاوت فى الجنين فكما جازت التسوية فيه بالاتفاق جاز التفضيل هذا والتفصيل فى الكافى والبرجندى (**قوله** كانه سهو من الناسخ) فيه بحث لانه اطلق العبارة ونسخة التأنيث اكثر من نسخة التذكير على ان الضمير يرجع الى مصدر اعتق وعلى تقدير رجوعه الى الحمل المؤخر لايليق ان يحكم عليه بالسهو لان الاصل فى تقديم الفاعل على المفعول اصل لائق لا وجوبى فلا يمنع الجواز ولذلك اعترض على ابن الحاجب فى قوله امتنع بانه ناسب ان يقال ضعف وقد اوضحت فى حاشيتى على شرح المولى الجامى بما لامزيد عليه والاخفش وابن جنى حكما بصحة مثل هذا الاضمار قبل الذكر ولهما شواهد تخرجه عن وادى الامتناع والسهو فظهر ان الحكم بالسهو خلاف الصواب (**قوله** لا موروثة) اى كون القيمة ملكا للمولى لا موروثة له والمعنى لاتكون القيمة موروثة لورثة الجنين (**قوله** وما استبان) اى جنين ظهر بعضه اى بعض خلقه كالظفر والشعر قيد بالاستبانة لانه لو لم يستبن شيء من خلقه فلا شيء فيه لانه ليس بجنين وانما هو مضغة كما فى الشروح (**قوله** امرأة اسقط ميتا بدواء) اطلقه فشمل العمد وغيره هذا اذا كان الدواء او الفعل معروفا بالاسقاط اذ فيه العمد وغيره سواء فى ايجاب الغرة واما اذا لم يكن معروفا به فان شربت الدواء او فعلت فعلا على قصد الاسقاط ففيه الغرة والا فلا كما فى الملتقط وغيره وذكر فى التشنيف وان شربها الدواء لاصلاح البدن فلا شيء ولكن لا ترث منه وقيد بالميت لانها لو اسقطت حيا فمات يجب الدية على عاقلتها ولا ترث من الغرة ولا من الدية شيئا كما فى البرجندى وعليها الكفارة فى صورة اسقاطها حيا كما فى التشنيف (**قوله** يجب على عاقلتها ان كانت لها عاقلة) وان لم تكن ففى مالها كما فى الشروح ووجوب الغرة على عاقلتها رواية الزيادات وفتاوى ابى الليث واما فى رواية المنتقى وفتاوى النسفى فهى على نفسها والمختار رواية الزيادات كما فى البرجندى ولذلك لم يتعرض المصنف الى رواية المنتقى (**قوله** فحينئذ لايلزم شيء) اى فى الحكم اما الاثم فثابت ان كان بعد ظهور خلقه ومادام علقة او مضغة لا بأس باستنزاله كما فى الفتاوى الكبرى (**قوله** لا تضمن المأمورة) قيد به لان الآمرة تضمن كما هو الظاهر ولم اظفر بعد الان يأذن لها زوجها فى الاسقاط فحينئذ لايضمن كل منهما لعدم التعدى كما لايخفى

باب ما يحدث فى الطريق وغيره

لما فرغ عن بيان احكام القتل مباشرة شرع فى بيان احكامه تسبيبا وقدم الاول لكونه قتلا بلا واسطة ولانه اكثر وقوعا فكان احوج الى معرفته وانما لم يورد بالفصل لان هذا الباب فى بيان التصرفات الموجبة للضمان ومن جملتها القتل تسبيبا فناسب عنوان الباب كما لايخفى (**قوله** جاز احداثه) اى يباح احداثه ولايكون آثما بل ربما ينتفع به المار من حيث انه يندفع عنه الثلج والحر والبرد وعلى هذا لو قعد الرجل فى الطريق يبيع ويشترى ان كان الطريق واسعا لايتضرر الناس بقعوده جاز له ان يقعد وان كان ضرر بالناس فيه لايجوز له القعود كما فى الذخيرة وغيره (**قوله** جرصنا) بضم الجيم والصاد المهملة قيل هو البرج وقيل هو ما ذكره المصنف والوجه الثانى مما ذكره المصنف منقول عن البزدوى قال صاحب المغرب فيه هذا مما لم اجده فى الاصول (**قوله** ولكل من المارة نقضه) وتكليف الرفع سواء كان فيه ضرر او لم يكن وهو المراد من الاطلاق او لكل منهم نقضه ان لم يضرهم ذلك وجواز النقض عند ضرورة المارة يثبت بالطريق الاولى وهذا اى جواز النقض اذا لم يضع ولم يحدث باذن الامام واما اذا احدثه باذنه فلا يتعرض وهذا

عندابى حنيفة واماعندابى يوسف فلكل احد ان يمنعه منه قبل الوضع لا بعده اذا لم يضر وعند محمد ليس له ان يخاصم بالمنع ابتداء ولا بالرفع انتهاء اذالم يضر وقول ابى حنيفة هو الصحيح كمافى البرجندى ولذلك لم يتعرض المصنف خلافا لهما واطلق المارة والمراد الحر المسلم العاقل البالغ اوالذمى مذكرا اومؤنثا بخلاف العبيد والصبيان المحجورين حيث لا يؤمر بالهدم بمطالبتهم لان خصومة المحجور عليه لا تعتبر كمافى التشنيف وغيره وفى حكم الحر العبد المأذون للخصومة فيه وفى حكم البالغ الصبى العاقل المأذون للخصومة فيه على ماسيجئ وجميع هذا اذابنى على طريق العامة بناء لنفسه واماان بنى شيئا للعامة كالمسجد ونحوه لا يضر بالمسلمين لا ينقض كمافى المنبع ﴿ قوله وضمن دية من مات ﴾ اى وضمن من احدث هذه الاشياء ان لم يكن له عاقلة وضمن عاقلته ان وجدت لكن لا مطلقا بل ان لزمت الدية او بلغ الارش ارش الموضحة وان كان دونه يجب فى ماله ايضا كما فى المنبع وهذا التعميم غير جار فى المعطوف وهو وضمن قيمة بهيمة بل الضامن فيه هو المحدث لا العاقلة لان تحملهم شرع بخلاف القياس فى النفس فلم يتعد الى المال ﴿ قوله بسقوطها عليه ﴾ اطلقه المراد سقوط المحدث اسم مفعول لا طرفه الداخل فى الحائط حتى لو اصاب هذا الطرف لم يضمن لانه فى ذلك القدر متصرف فى ملك نفسه فلم يكن متعديا فيه والضمير راجع الى الاشياء المحدثة فيتمضن عبارة المصنف هذه المسئلة كما لا يخفى وان اصابه الطرفان وجب النصف وهدر النصف وان لم يدر فالقياس ان لا يضمن شيئا وفى الاستحسان يضمن النصف كما فى الشروح ﴿ قوله كما لو وضع حجرا ﴾ قيد الحجر اتفاقى لانه لو وضع الخشب اوالقى التراب اواتخذ الطين فيه يضمن كذلك كمافى الهداية ﴿ قوله فى الطريق اوفى غير ملكه ﴾ قيد للوضع والحفر معا والمراد من الطريق طريق الامصار والقرى حتى لو حفر فى طريق مكة اوغيرها من الفيافى لا يضمن لان مثل هذا الطريق غير متعين للمرور كمافى القنية ﴿ قوله والمراد ههنا اختناق ﴾ صرح به ردا لما فى الخانية من ان المراد من الموت غما هوان يؤثر الغم فى قلبه من الوقوع فيموت من ذلك وماذكره المصنف هو الاظهر كمافى البرجندى ولذلك اختاره ﴿ قوله وعند ابى يوسف ﴾ وعند محمد يضمن فى كليهما وقول الامام ظاهر الرواية ووجهه ان اكثر مافى الباب ان الحفر ملحق بالايقاع واثر الايقاع الوقوع لا الغم والجوع والعطش فيضاف اليه دونها كمافى التشنيف ولذلك اختار المصنف قول الامام ﴿ قوله نحى بالحاء المشددة ﴾ اى بعد حجرا عن مكانه ولكن لم يحصل الرفع عن الطريق اوعن ملك الغير وهو المراد كما لا يخفى ﴿ قوله فى مسجد غيره ﴾ اطلقه وهو مقيد بان فعله بغير اذن اهل المسجد واماان فعله باذن اهله فلا يضمن كمافى المنبع ثم الضمان فى هذه المسائل الثلثة انما هو عند ابى حنيفة واما عندهما فلا ضمان لان المسجد لعامة المسلمين فكان لكل واحد من آحاد المسلمين سبيل لاقامة مصالحه وقد قال الله تعالى (انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر) قال شمس الائمة واكثر مشايخنا اخذوا بقولهما كمافى المنبع وعليه الفتوى كمافى التشنيف فظهر منه ان مااختاره المصنف هنا غير مفتى به كما لا يخفى ﴿ قوله اوقنديلا ﴾ بكسر القاف ومن لطائف الشيخ ابن الحنبلى القنديل اذا كسر صح يشير به الى انه يفتح لكنه غير صحيح ولطيفته ظاهرة ﴿ قوله فسقط شئ منها ﴾ قيد السقوط اتفاقى لان الحصير فيه واخويه اعم من ان يكون الحصير مبسوطا او مطويا وكذا القنديل معلقا اوغير معلق والحصى ملقاة مبسوطة اوغير مبسوطة كماهو المصرح فى بعض الشروح على ان قوله فيما بعد فعطب به احد قيد للكل وهو اعم من السقوط والعثور كما لا يخفى ﴿ قوله سواء جلس لقرأة القرأن ﴾ هذا عند ابى حنيفة ايضا خلافا لهما ووجه قولهما ان المسجد بنى للصلوة والذكر قال الله تعالى (وانتم عاكفون فى المساجد) وقال تعالى (فى بيوت اذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه) ولا يمكن اداء الصلوة مع الجماعة الا بانتظارها فيكون الجلوس من ضروراتها فيباح له مطلقا ولان المنتظر للصلوة فى الصلوة لقوله عليه السلام المنتظر فى الصلوة

للصلوة مادام ينتظرها فصار المسجد فى حقه كمنزله قال فى التشنيف على قولهما الفتوى ﴿ قوله اونام فيه اثناء الصلوة ﴾ كمن صلى سنة فيه وجلس للصلوة الفرض فنام او جلس ابتداء لانتظارها فنام اونام فى الصلوة والتقييد به يوهم انه لا يضمن لو نام فى غير الصلوة وليس كذلك لانه يضمن فيه كمافى الهداية وحمل التقييد لافادة انه يضمن فى غيرها بالطريق الاولى خلاف سوق الكلام تدبر ثم المصرح فى المصفى انه لا يضمن بمثل هذا النوم لانه ليس بمحظور كنوم المعتكف وكذا الجلوس للحديث المأذون فيه شرعا لان اهل الصفة كانوا يلازمون المسجد وكانوا ينامون ويتحدثون ولهذا لا يحل لاحد منعه واما اذا جلس لكلام محظور اوللنوم فعطب به احد يضمن والرواية اختلفت عن الامام هنا بالضمان وعدمه ولكن هكذا اوزعها ايضا صاحب المنبع فظهر ان اللايق للمصنف ان يبين عدم الضمان بمثل هذا النوم اشعارا به الى الضمان بنوم فى غير الصلوة فيكون كلامه فى غاية محزه ﴿ قوله سقط منه رداء ﴾ لبسه على انسان فعطب به بان سقط الرداء على انسان او عثر به بعد السقوط وهذا هو المراد من قول صاحب الهداية وهذا اللفظ يشمل الوجهين اعترض عليه بان موت الانسان بسقوط الرداء عليه غير متصور اقول كما يتصور موته بسقوط الرداء المحمول يتصور بسقوط الملبوس فاى فرق بينهما حتى حكم بصحة احدهما وعدم صحة الآخر هذا بخلاف الفرق الذى ذكره المصنف ﴿ قوله فلو قيد بما ذكر ﴾ اى بوصف السلامة لزم الحرج فجعل الملبوس مباحا مطلقا فلو سقط فتلف به انسان او عثر به لا يضمن لابسه لانه لم يقصد حفظه هذا وقول من قال فيه تأمل فان العثور ليس فى حالة اللبس حتى يلزم الحرج بالتقييد بالسلامة بل فى حال السقوط غير وارد لان سقوطه ناش من فعل مباح مطلقا فلا يتقيد حين سقوطه بالسلامة بخلاف سقوط المحمول كما لا يخفى ﴿ قوله الى طريق العامة ﴾ قيد به لانه لو مال الى سكة غير نافذة فالخصومة لواحد من اهل السكة كمافى التشنيف ﴿ قوله اومكاتب ﴾ وكذلك العبد المأذون والصبى المأذون بالخصومة فيه كمافى المنبع ﴿ قوله وطريق الطلب ان يقول انى تقدمت الخ ﴾ اقول هذا الوجه طريق الاشهاد او طريق الدعوى لا طريق الطلب وهو قوله ان حائطك هذا مائل الى الطريق او مخوف او منصدع فاهدمه اوفارفعه وهذا القدر يكفى ولا حاجة الى الاشهاد بان يقول اشهدوا انى تقدمت الى هذا الرجل فى هدم حائطه اللايق ان يحرر المقام هكذا كما لا يخفى ﴿ قوله واب الطفل ﴾ وذكر فى الزيادات ان الام فى ذلك كالاب والوصى كمافى البرجندى ﴿ قوله والوصى ﴾ وكذا الواقف والمتولى فانه اذا مال حائط المسجد اودار الوقف فطلب نقضه من الواقف اوالمتولى فلم ينقضه فتلف به انسان ضمن عاقلة الواقف ديته وكذا عاقلة المتولى كمافى فصول العمادية ﴿ قوله لان الاشهاد من وجه على المولى ﴾ حتى لو اشهد على المولى صح الاشهاد ايضا كمافى الخانية ﴿ قوله فلم ينقض ممن يملكه ﴾ عطف على قوله وطلب نقضه ﴿ قوله وعاقبته نفسا ﴾ من قبيل العطف على معمولى عامل واحد وقول المصنف عطف على ضمير ضمن الخ غفلة عن تغييره المتن عما وقع اكثر المتون عليه من ذكر ضمن قبيل قوله مالا ومثل هذا كثير من المصنف فى الشروح ﴿ قوله مفعول ضمن المقدر ﴾ اشار به الى ان العامل المعطوف مقدر وهكذا فى البدل وفى البواقى انسحاب حكم المتبوع وسرايته فيها كما هو مذهب البعض وفى مذهب بعض آخر ان البدل والمعطوف كسائر التوابع والاول راجح صرح به فى محله وعليه كلام المصنف ﴿ قوله لا ﴾ اى لا يضمن من اشهد عليه الانسب لما سبق ان يقال لامن طلب منه نقضه لان الطلب يكفى ولا حاجة الى الاشهاد كما لا يخفى ﴿ قوله وليس فى الهداية لفظ او ﴾ لا وجه مافى الهداية انه اذا لم يقبضه المشترى فالبايع يتمكن النقض لانه اشهد عليه كمافى بعض الشروح ووجه مافى الكافى ماذكره المصنف من زوال التمكن بالبيع لان الحائط زال عن ملكه به وهذا الاختلاف بين الكتابين اما اختلاف فى الرواية واما ان مافى الكافى محمول على انه باعه

من آخر قبل مضى مدة تمكن النقض فيها فحينئذ لا يضمن البايع سواء قبضه المشترى اولا ومافى الهداية محمول على انه باعه من آخر بعد مضى قدر ذلك المدة فحينئذ يضمن البايع مادام المبيع فى قبضه وهذا التوجيه احسن من الاول وذكر فى بعض الشروح ان القبض قيد اتفاقى يؤيده اطلاق البيع عن هذا القيد فى عامة الكتب تدبر كما لا يخفى (**قوله** فله الطلب) وكذا يصح ممن يسكنها اجارة او اعارة او غير ذلك لان الضرر عائد الى السكان كما فى الفصول العمادية (**قوله** فيكون متعديا) اى فى الخمس (**قوله** فى الثلثين متعد) لان ثلثى البئر او ثلثى موضع ملك شريكيهما

باب جناية البهيمة والجناية عليها

اورد هذا الباب بعد باب مايحدث فى الطريق وغيره لاشتراكهما فى بيان التصرفات الموجبة للضمان ومن جملتها القتل تسبيبا وانما افرده بالذكر لانه فى حق البهيمة والسابق فى الجمادات واخره عنه مع فضيلة الحيوة على الجمادية لان التعدى فيما ذكر فى الباب السابق ابين واكثره غير مأذون فيه شرعا بخلاف ماذكر فى هذا الباب فظهر منه وجه تقديمه على باب جناية الرقيق مع شرفه بالنطق والانسانية على البهيمة (**قوله** الاصل ان المرور فى طريق المسلمين) اطلق المرور فشمل المشى والسير على الدابة او نقول الاصل ان الطريق يشبه ملك المار من حيث ان المرور له مباح فيه ويشبه له ملك الغير من حيث انه ليس له ملك يطلق التصرف فوزعنا على الشبهين حظ المار فجعلناه كملكه فى حق مالا يمكن الاحتراز عنه وكملك غيره فى حق مايمكن الاحتراز عنه كيلا يتعذر عليه الانتفاع (**قوله** وهو مفتوح) اى باب التصرف والواو للحال (**قوله** اى ضربت بنفسها) اى بجسدها (**قوله** وغيره) عطف على قوله الايطاء وفيه اى وفى غير الايطاء لا يشترط اى التعدى (**قوله** حيث لاضمان عليه اى فى الوطىء (**قوله** الا فى الوطىء) هى بيدها او برجلها (**قوله** ضمن ماتلف مطلقا) اى فى الاشياء المذكورة وسواء كانت سائرة او واقفة كما فى المنبع (**قوله** ضربها بحد حافرها) هكذا فى المغرب وذكر فى الصحاح ونفحت الدابة ضربت برجلها واعتماد الفقهاء على صاحب المغرب اكثر ولذا اختار نقل مافيه وعلى اى وجه كان لاتكون النفحة الا بالرجل فيدخل تحت مفهومها فيكون ذكر الرجل تأكيدا كما فى قال بلسانه وسمع باذنه كان ذكر اللسان والاذن تأكيدا واما عطف قوله او ذنبها فمن قبيل علفتها تبنا وماء باردا اى وسقيتها ماء باردا او المعنى هنا او ضربت بذنبها او النفحة مجاز عن الضرب المطلق بقرينة ذكر الرجل وعطف الذنب فيصح ذكره وعطفه على طريق عموم المجاز فى النفحة (**قوله** اواوقفها) بمعنى وقفه اى حبسه لان وقف يجىء متعديا والايقاف لغة ردية ذكره فى المغرب وكذا فى القاموس واختاره لكثرة استعماله فيما بين الفقهاء او لشيوع وقف فى اللازم وقيل وقفه فيما يحبس باليد واوقفه فيما لا يحبس بها (**قوله** له) اى لاجل الروث او البول (**قوله** فلو اوقفها لغيره ضمن) وفى الذخيرة لو اوقف دابة فى سوق المسلمين فلا ضمان على صاحبها لان الوالى اذن فى ايقاف الدواب فيه واذا كان باذن الامام لا يصير سببا للضمان انتهى (**قوله** او حجرا صغيرا والحصاة) وان كانت ايضا حجرا صغيرا الا انه لا يسمى حجرا عرفا ولذا صرح به (**قوله** وبالكبير يضمن) ذكر فى بعض الشروح ان الحجر الكبير هو الذى يراه الراكب من غير تكلف وفى بعضها ان الحجر الصغير هو الذى يقبل ان يرمى به وهو اكبر من الحصاة والحجر الكبير الذى لا يحمل ولا يرمى به الا بشق الانفس (**قوله** لامكان الاحتراز) وانما يكون ذلك عادة من قلة هداية الراكب او يكون لتعنيف فى التسيير فيكون متعديا بالافراط والتفريط فيضمن (**قوله** يضمن فيها السائق والقائد) وفى المبسوط والراكب والرديف والسائق والقائد فى الضمان سواء لان الدابة فى ايديهم وهم يسيرونها ويصرفونها كيف شاؤا وهكذا فى الجامع الصغير كما فى المنبع (**قوله** لانه) اى الرجل تذكيره بحسب ظاهر اللفظ وقوله غائبة تأنيثها باعتبار المعنى لان الرجل

مؤنث معنوى وفى مثله كلا الاعتبارين مستفيض ولا سيما فى عبارات المصنفين (**قوله** واكثرهم على الاول) وهو كون السائق غير ضامن فى النفحة كالقائد وهو ظاهر الرواية كما فى التشنيف ولماسبق فى المنبع وذكر فى جامع المحبوبى لو قال السائق او القائد او الراكب لمن هو على الطريق اليك اليك فان سمع هذه المقالة ولم يذهب باختياره وقد وجد مكان آخر ليذهب اليه حتى تخرق ثيابه لا تضمن صاحب الدابة وان لم يوجد مكان آخر او لم يقل اليك اليك او قال ووجد مكان آخر ولكن لم يسمع من على الطريق يضمن السائق الخ (**قوله** ذكر الراجل) فى المبسوط يريد به ان الراجل لم يذكر فى الهداية وسائر المتون اقول وجه عدم ذكره ان هذا الباب باب جناية البهيمة والجناية عليها واصطدام الماشيين ليس من ذلك من شىء فكان خارجا عن مسئلة هذا الباب فيظهر منه ان فى القول بان تقييده بالفارسين اتفاقى او بحسب الغالب تعسفا واما ذكر المص فاستطرادى تكملة للفائدة ولكل وجهة ولكن ذكره اوجه لئلا يوهم اختلاف الحكم بكونهما ماشيين نعم انما يتفق اصطدام الراجلين فى صورة مع اصطدام الفارسين فى الحكم فعلى المص يبينه ولم يبين كما لا يخفى (**قوله** وكان الاصطدام خطاء) اطلق المصنف وجوب الدية فى الاصطدام ولم يقيد المصطدمين بان يقع كل منهما على وجهه او على قفاه اقتفاء لعامة ارباب المتون حيث اطلقوه ولم يقيدوه به ولكن ذكر فى خلاصة الفتاوى رجلان اصطدما فوقعا فماتا ان وقع كل منهما على وجهه فلا شىء على كل منهما وان وقع على قفاه فعلى عاقلة كل منهما دية صاحبه وان وقع احدهما على وجهه والآخر على قفاه فدية الواقع على وجهه تهدر ودية الآخر على عاقلة صاحبه وهكذا فى الفتاوى الظهيرية والولوالجية ولذلك ترى ان بعض الشارحين يمشى على الاطلاق وبعضهم يقيدون ويحملون الاطلاق عليه اقول ان هذا محمول على اختلاف الروايتين او الاطلاق محمول على اصطدام الفارسين والمقيد على اصطدام الراجلين فعلى هذا الوجه يظهر فائدة تقييد صاحب الهداية بالفارسين واحتماله عن الراجلين واطلاق موت مصطدمين هذا وجه وجيه ان شاء الله تعالى فاغتنمه (**قوله** فيكون سببا للضمان عند وجود التالف به) وذلك الضمان تمام الدية وهذا استحسان صرح به فى الشروح ولذلك خالف فيه زفر والشافعى لانهما لم يقولا به صرح به فى الاصول (**قوله** ولم يذكر فى الهداية والكافى الخ) اعتذار اقوله ولو عمدا فنصفها حيث لم يؤت فى سائر المتون وقد ذكر فى المحيط مصرحا من غير ذكره فى بيان قول الخصم (**قوله** اى يجب نصف الدية فى العمد) اعترض عليه بانه مخالف لماسبق من ان العاقلة لا تحمل العمد على مامر غير مرة اقول المراد بالعمد عمد بالاصطدام لا عمد بالقتل لان الاصطدام ليس بآلة القتل بل ليس بالة فلا يقصد به القتل فيكون من قبيل الجارى مجرى الخطاء لانه قد سبق ان القتل بايطاء الراكب على الدابة من هذا القبيل والاصطدام ليس باقوى منه فهو من هذا القبيل كما هو الظاهر فيجب الدية على العاقلة ثم اعلم انه لم ار من يصرح بان احد المصطدمين لو لم يمت فاى شىء حكمه اقول ينبغى ان يجب الدية على عاقلته كاملة فى الخطاء ونصفا فى العمد ويجب الكفارة ويحرم عن الارث لانه مباشر فى قتله وهما حكم المباشرة تدبر (**قوله** واخذ زمام واحد منها) قيد بالاخذ لانه لو لم يأخذ زمام واحد منها بل كان نائما عليه او قاعدا عليه فلا ضمان عليه فى ذلك فهو فى حق ما خلفه بمنزلة المتاع الموضوع على البعير كما فى التاتارخانية (**قوله** على عاقلة الرابط) اعترض عليه بانه ينبغى ان يكون فى مال الرابط لان الرابط اوقعهم فى خسران المال وهو مما لا يتحمله العاقلة اقول الربط للقود بمنزلة التسبب للمباشرة فينبغى ان يتحمل العاقلة على ان هذا دية ليس فيه عمد فكيف لا يتحمله العاقلة كما لا يخفى (**قوله** فلو ربط) اى بلا علم القائد كما هو المفهوم من مقابلة قوله كذا اذا علم القائد (**قوله** ربط على قطار) صفة بعير وقوله يسير صفة قطار (**قوله** كذا اذا علم القائد)

اطاقه فشمل علمه بالربط سواء كان القطار سائرا او واقفا كما هو المطلوب من هذا النسق وان لم يظهر مراده في الشرح (**قوله** ارسل كلبا او طيرا الخ) قيد بهما لانه اذا ارسل الدابة ولم تنعطف يمنة او يسرة فانه يضمن ما اتلفته سواء ساقها او لم يسق كما في البرجندى (**قوله** فادام فى فوره) اى قبل ان يسكن (**قوله** ضمن فى الكلب) وعند ابى يوسف يضمن سواء كان يقوده او يسوقه او لا واشار فى الزيادات الى الضمان وان الارسال بمنزلة السوق عنده وبه اخذ الطحاوى قال الصدر الشهيد فى شرح الجامع الصغير الفتوى على هذا وقال الفقيه ابو الليث وعليه الفتوى فسكوت المصنف رحمه الله عن قول ابى يوسف مع ان المشايخ اخذوا به كما فى صدر الشريعة والمفتى به لما سبق ليس كما ينبغى (**قوله** والطير لا يحتمله الخ) اعترض عليه بانه يحتمل السوق بالزجر والصياح واجيب بان الزجر والصياح انما اعتبر فى الاصطياد للضرورة ولا ضرورة فى اعتباره فى باب الضمان اذ الضمان لا يجب بالشك على ان الطير اذا عدل عن صوب الصيد مثلا لا يتوجه عليه بالاغراء غالبا لتوحشه بالطبع والاستيناس عارض بخلاف الكلب (**قوله** وهى المنفلتة) قال محمد رحمه الله هو الظاهر لان المركوبة ونحوها يعتبر فعلها كما بين ولان الفعل مقتصر عليها لعدم ما يوجب نسبتها الى احد (**قوله** منفلتة) اى خارجة من يده ونافرة (**قوله** ضرب دابة الخ) اى بغير اذن الراكب اذ لو نخسها باذنه فلا ضمان عليه فى نفحتها ولو وطئت رجلا فى سيرها وقد نخسها الناخس باذن الراكب فالدية عليهما جميعا اذا كانت فى فورها الذى نخسها كما فى الهداية وكذا لو تلفت بالكدام والصدم كما فى البرجندى (**قوله** ضمن هو) اى الضارب او الناخس اذا كان المتلف مالا وان كان نفسا او طرفا فالضمان على عاقلتهما كما فى الشروح (**قوله** ولان الناخس) وكذا الضارب والاكتفاء بدلالته عليه كاكتفائه بقوله وان نفحت الناخس عن ضربها بيدها ومثله كثير كما لا يخفى (**قوله** وان القت الراكب) وكذا لو نفحت القائد او السائق كما فى بعض الشروح (**قوله** عين شاة القصاب) واضافة الشاة اليه ليست للاحتراز بل هذا الحكم فى كل شاة والاضافة للاشارة الى ان المقصود منها اللحم كما فى بعض الشروح (**قوله** وضمن فى عين بقر جزار) هو قصاب البقر والابل انما قيده به لئلا يتوهم انهما لكونهما معدين للحم يكون حكمهما حكم الشاة ويظهر منه انهما لو كانا معدين للحرث والركوب فربع القيمة فيهما يلزمه بالطريق الاولى وانما كان حكم عين بقر جزار وجزورة كذلك لاطلاق الاثر قيد بالعين لانه لو قطع ذنبها يضمن النقصان كما فى الذخيرة (**قوله** لان اقامة العمل الخ) بيان الحكمة فى ايجاب الربع ولكنه يرد عليه انه يقتضى نصف القيمة لو فقأ عينى الحمار مثلا وليس كذلك لما فى الظهيرية من انه اذا فقأ عينى حمار قال ابو حنيفة ان شاء سلم الجثة وضمنه كل قيمته وليس له ان يمسك الجثة ويضمنه النقصان وهكذا فى المحيط اقول الاولى ان يتمسك بالاثر وقبوله بلا تعرض للبيان (**قوله** بفوات احديهما) وفى بعض النسخ احديها ولكل وجهة لكن الاولى اولى اذ المراد فوات احدى عينى الدابة لا فوات احدى عينيها وعينى صاحبها مطلقا فتدبر كما لا يخفى

باب جناية الرقيق والجناية عليه

لما فرغ من بيان جناية الحر على الحر مباشرة وتسبيبا وما يستتبعه شرع فى بيان جناية المملوك والجناية عليه ولتعلق هذا الباب بالمملوك اخره لانحطاط رتبته عن المالك وباقى التفصيل قد سبق فى الباب السابق (**قوله** جنى عبد) اراد به القن الخالص وهو الذى لم ينعقد له شىء من اسباب الحرية كما فى التدبير والكتابة وامومية الولد فهذا هو المحل للدفع وان لم يكن محلا له بان انعقد له شىء مما ذكر فسيجىء حكمه فى فصل بعد هذا الباب (**قوله** اى يقع الصلح) اشار به الى ان قوله يصالح مبنى للمفعول على انه مستند الى مصدره فمعنى كون الصلح مصالحا وقوع الصلح او انه مسند الى ضمير القود وهذا التفسير لتنوير المحل اى يقع صلح فى القود واللام عوض عن المضاف اليه والثانى اظهر

(وهكذا)

وهكذا الحال فى الفعل الثانى (**قوله** لكنه) اى حق المولى ضمنى اى واقع فى ضمن اعتبار الآدمية فيما يرجع الى الدم فلم يجب مراعاته اى لا يجوز مراعاة حق المولى وانما عبر لعدم الوجوب لان بينه وبين عدم الجواز لا فرق فى باب الحد والقصاص فى اقتضاء سقوطهما كما لا يخفى (**قوله** وفيما دونها) وكذا لو كان العبد الجانى صغيرا فعمده فى النفس كالخطأ كما فى البرجندى وهذا تصريح لما علم ضمنا قيل لان فى النفس متعلق بيجب قدم عليه للتخصيص فيفيد ان لا قود فى الاطراف ومن نفى القود لا يلزم نفى الارش لانه لا مقتضى لكونها هدرا فيندرج حكم هذا فيما سبق ضمنا كما لا يخفى (**قوله** عطف على فى النفس) اى ويجب فيما دونها كالخطاء اى مثل القتل الخطأ فيكون فاعل يجب المقدر كالخطأ وهو ظاهر شرح المصنف ومقتضى ما وقع فى اكثر النسخ من قوله دفعه سيده فدفع فعل ماض واما على ما وقع بعض دفعه لسيده باللام بمعنى على فهو مصدر فاعل يجب المقدر (**قوله** وبين الحكم بقوله الخ) وهذا الحكم انما يجب بظهور الجناية بالبينة او باقرار المولى او بعلم القاضى ولا يظهر باقرار العبد محجورا كان او مأذونا فلا يؤاخذ باقراره لا فى الحال ولا بعد العتق كما فى التشنيف والتفصيل فى المنبع (**قوله** لكن الواجب الاصلى هو الدفع فى الصحيح ولهذا سقط الواجب الخ) قيل هذا لا يدل على اصالة الدفع دون الفداء بدليل ان العبد اذا اتلف مالا ثم مات يسقط الوجوب بموته ولا يضمن المولى مع ان فى اتلاف المال لم يشرع الدفع اصلا نص عليه التمرتاشى فى الجامع الصغير واجيب بان حق صاحب الحق فى الصورتين يتعلق برقبة العبد واذا مات العبد فات المحل وسقط الحق وفى صورة اتلاف المال الدفع حاصل ايضا لان للغرماء ان يقولوا بيع العبد فكان العبد مدفوعا اليهم كما فى النهاية على ان العبد اذا جنى خطاء فدفعه المولى الى ولى الجناية ملكه الولى وان فداه فداه بارش الجناية كما فى المنبع (**قوله** اى كائنا كل من الدفع الخ) اشار به الى ان قوله حالا قيد للدفع والفداء جميعا (**قوله** ولا تأجيل فى الاعيان) لان التأجيل شرع للتحصيل ترفيها وتحصيل الحاصل باطل لانه عند الدفع عين (**قوله** وان علم) اى وان علم بالجناية فوهبه وكذا لو تصدق به على انسان كما فى المبسوط والمحيط والتسليم فيهما شرط فى كونه مختارا للفداء فى النفس وكون الجناية فيها ولو كانت فيما دونها فوهبه المولى المجنى عليه لا يصير مختارا للفداء ولا شىء على المولى كما فى المنبع واما لو باعه ولو من المجنى عليه فالاقدام على البيع بعد العلم بها اختيارا للفداء دلالة وكذا الحال فى سائرهما والمراد بالبيع ما يكون باتا او الخيار للمشترى واما لو كان فاسدا ولو يسلمه او الخيار للبايع لا يكون مختارا للفداء والمراد بالاستيلاد اعلاق لو ثيبا والوطىء كالاستيلاد ان كانت الامة بكرا فالاقدام على هذا بعد العلم بها اختيار للفداء وعن ابى يوسف ان الوطىء مطلقا اختيار كما فى الكافى وغيره (**قوله** غرم الارش) وهو اعم من ان يكون الدية لو قتله العبد خطاء وبدل الشجة عمدا كانت الشجة او خطاء وهو المراد تدبر (**قوله** الاقل من قيمته ومن دينه) كلمة من للبيان لانه متعلق باقل والتقدير غرم لرب الدين ما هو اقل من الآخر الذى هو القيمة تارة والارش اخرى (**قوله** اذ لولا الاعتاق يدفع الى ولى الجناية ثم يباع للدين) وانما بدأ بالدفع لا بالدين لان فيه رعاية الحقين ولو بدأ بالدين فيبيع به لبطل حق ولى الجناية فى الدفع لانه لا يصير ملكا للمشترى وفائدة الدفع الى ولى الجناية او لاثم البيع للدين ثبوت استخلاص العبد بالفداء لولى الجناية اذ للناس اغراض فى الاعيان فاذا بقى شىء من ثمن العبد يكون لولى الجناية لانه بيع على ملكه وان لم يف ثمنه بالدين يتأخر ما بقى الى ما بعد عتقه كما فى البدايع (**قوله** متعلق برقبتها الخ) استيفاء حتى منع المولى عن التصرف فى رقبتها ببيع او هبة او غيرهما فكان الدين من الاوصاف الشرعية القارة فيه فيسرى الدين الى الولد كالكتابة والتدبير والرهن كما فى بعض الشروح (**قوله** فى ذمة المولى) لا فى ذمتها حتى لم يمنع المولى عن التصرف فى رقبتها بما ذكر

(قوله وانما يلاقيها) اى الامة الجانية (قوله اثر الفعل الحقيقى) اى الحسى وذلك الفعل الحسى
هو الجناية وهى ليست صفة شرعية قارة فى ذمتها حتى يسرى اثرها الى ولدها ولذلك لاحد ولا قود على الولد
لكونهما اثر الفعل الحقيقى الحسى والدفع اثر الفعل الحسى ايضا فلا يسرى الى الولد وحكم الدفع انتقال
المدفوعة من ملك المولى الى ملك ولى الجناية (قوله والسراية) اى سراية الحكم وتجاوزه من الام
الى الولد (قوله فى الامور الشرعية) والامر الشرعى امر اعتبارى يتحول بتحويله بخلاف الامر الحقيقى
فانه لا يمكن ان ينتقل من محل الى غيره كما فى بعض الشروح (قوله ووليه) اى للزاعم الاظهر ان يقال بدله
شخصا ذلك الرجل ولى له اذ المراد كون الحى ولى المقتول لا العكس ولكن هذه الولاية من قبيل التضايف
كثيرا لم يغير العبارة كما هى العبارة فى الهداية فيكون المراد بالولى القريب كما لا يخفى (قوله فلا شئ له) اى
للزاعم لا من المولى ولا من العبد قبل عتقه وبعده هذا مقتضى الاطلاق وهو المراد (قوله وانما يستحق
الدية على العاقلة) وهى حى سيده على تقدير كونه معتقا كما هو زعم الزاعم فيحصل ابراء العبد ومولاه ولا عاقلة
للعبد الا مولاه وقد سقط عن كونه عاقلة له على زعمه فيصدق الزاعم الخ (قوله صدق الاول) اى قوله
قتلت قبل عتق خطاء (قوله فراده الخ) مبتدأ وقوله ماقتلته بعده خبره وقوله حذرا مفعول له للمراد
وقوله لا معناه الظاهر عطف على الخبر اى ليس مراده به معناه الظاهر منه حتى يفهم من قوله قتلته قبل عتق
لزوم الضمان على المولى الخ (قوله من قيمته ومن الدين) هكذا فى النسخ ولكن الصواب ومن الدية
(قوله والدية) عطف على الضمان اى لزوم الدية على المولى (قوله لانه اقر بسبب الضمان الخ) يشير به
الى ان مبنى هذه المسئلة ليس على اسناد الاقرار الى حالة منافية للضمان كما فى المسئلة السابقة ولو كان مبناها عليه
لكان القول قول المقر وانما مبناها على انه اقر بسبب الضمان ثم ادعى مايبريه فلا يسمع قوله الا بحجة كما
فى التكملة (قوله واخذت الغلة) اى اخذت منك غلة عملك (قوله لان الظاهر كونهما) اى كون
الجماع واخذ غلة عملها فى حالة الرق لان فيه تبعيد المسلم عن الزنا والغصب وقد اسند الاقرار الى حالة منافية
للضمان (قوله مثله بالنصب خبر كان) اى مثل العبد الامر فى كونه محجورا قيد به لانه لو كان الامر عبدا
مأذونا اى فى التجارة والمأمور عبدا محجورا او مأذونا يرجع مولى العبد القاتل بعد الدفع او الفداء
على رقبة العبد الآمر فى الحال بقيمة عبده لان الآمر بامره صار غاصبا للمأمور فصار كاقراره بالغصب فيؤخذ به
فى حال رقه بخلاف المحجور لما سبق كما فى الكفاية فظهر منه ان كون المأمور محجورا ليس للاحتراز عن كونه
مأذونا كما لا يخفى (قوله بلا رجوع حالا) اى بلا رجوع سيد القاتل على العبد الآمر فى الحال لانه سبق
آنفا ان الامر بامره صار غاصبا ويرجع هذا الغصب الى القول فصار كالاقرار منه بالغصب فلا يؤاخذ المحجور به الا
بعد العتق وكذا نقله الفقيه ابو الليث عن الزيادات وهو المراد بقوله لان الامر قول الخ (قوله لانه مختار الخ)
اى لان العبد الآمر بعد عتقه مختار اى غير مضطر فى دفع الزيادة كما كان مولى العبد المدفوع كذلك حين الدفع
اذ لو كان الفداء اقل من القيمة يصير المولى متبرعا بالدفع فى الزيادة فلا يرجع بها على العبد الآمر بعد العتق
كما لا يخفى (قوله نصفه) اى نصف العبد فيصير العبد مشتركا بين المولى وبين الوليين الآخرين نصفه له
ونصف الآخر لهما (قوله بدية) اى كاملة اذ النصف من كل واحد من ديتى المقتولين يصير دية كاملة
وهى عشرة آلاف درهم او الف دينار او مأة من الابل (قوله وكان حقهما فى كل الدية عشرة آلاف)
فصار مجموع الفداء خمسة عشر الفا عشرة آلاف لولى الخطأ وخمسة آلاف لاحد وليى العمد (قوله لان حقه
فى النصف) اى نصف الارش لا نصف العين لما صرح به فى العناية والنهاية وغيرهما من ان اصل حق ولى الخطأ

وحق غير العافى ليس فى عين العبد بل فى الارش الذى هو بدل المتلف والقسمة فى غير العين تكون بطريق العول
والمضاربة فيقسم بينهما اى بين الفريقين اثلاثا الظاهر من عبارة المصنف وولى الخطأ او دفع اليهم دفعه اليهم
ان يقول هنا بينهم اعترض على ماوقع من دليل قول ابى حنيفة بان الواجب الاصلى فى جناية المملوك هو الدفع
فكيف يصح ان يقال ان اصل حق الفريقين ليس فى عين العبد بل فى الارش اقول كون الواجب الاصلى هو الدفع
انما هو بالنسبة الى المولى تخفيفا عليه بتوسيع الدائرة فى الدفع والفداء وحق ولى الجناية انما هو فى الارش لما صرح
به فى المنبع وغيره من ان حق ولى الجناية فى موجب الجناية وموجبها يكون فى الذمة لا فى العين فظهر به ان ماانى
به الشراح فى دليل قول ابى حنيفة رحمه الله مستقيم كما لا يخفى وفى المنبع هنا تفصيل خلا عنه اكثر الكتب
(قوله بطل كله) اى كل الدم عند ابى حنيفة وقيل معه محمد كما فى الهداية المتبادر انهما وليا المقتول انحصارا
اذ لو لم يكن كذلك بل اذا كان له ولى آخر لم يبطل حصته من الدية كما لا يخفى (قوله والمولى لا يستوجب على
عبده دينا) فلا يخلفه الورثة فيه الظاهر ان يقال بدل قوله فلا يخلفه الخ فلا يكون خلفا عن المقتول فيه اى فى بدل
دمه لان كلام المصنف هذا يقتضى ان يكون المقتول احد الموليين وليس كذلك مسئلة المتن على ان المقتول لو كان
احدهما فعفا الآخر ينبغى ان لا يبطل الدم كله عند الامام الاعظم لما سبق فى اول باب الشهادة فى القتل من ان ثبوت
الملك للوارث انما يكون ابتداء عنده لان يثبت الملك للمورث ثم للوارث بالنقل منه اليه فيقتضى هذا ان نصف
الدم غير ساقط فلاولياء المولى المقتول ان يطلبوه هذا ما يرى

فصل

هذا شروع فى بيان
احكام الجناية على العبد قدم احكام جناية العبد ترجيحا لجانب الفاعلية ولان تصور وجود الفاعل فى الذهن
قبل المفعول من حيث هو هو فناسب ان يكون الترتيب الذكرى كذلك هذا زبدة ما فى الشروح وليس فيه غبار
(قوله قيمته) اى قيمة كل من العبد والامة تجب على عاقلة القاتل عندهما وكذا عنده على ماذكره فخر الاسلام
واما على ماذكره صاحب المحيط فهى على مال الجانى كما فى المصفى (قوله دية حر او حرة) نشر على مقتضى
لف (قوله وتعيين العشرة باثر عبد الله بن عباس) وفى الهداية وشروحه عبد الله بن مسعود لا ابن عباس
ثم الاثر فى المقادير كالخبر لانها لا تعرف الا سماعا ولان العشرة ادنى مال له خطر فى الشرع كما فى نصاب السرقة
والمهر فى النكاح وعدم الفرق فى التنقيص بين العبد والامة اظهر الروايتين والوجه ماذكر وفى رواية الحسن
عن ابى حنيفة التنقيص فى الامة بخمسة دراهم قال الفقيه ابو الليث هو القياس (قوله يجب قيمته بالغة ما بلغت)
قوله بالغة حال من فاعل يجب وما بلغت مفعول بالغة وما موصولة او موصوفة والعائد محذوف اى بلغته ومذهبهما
يقتضى تفضيل القن على الحر اذا كان قيمته اكثر من عشرة آلاف درهم وتسويته به اذا كانت عشرة آلاف
درهم وهذا ساقط عن درجة الاعتبار كما لا يخفى بخلاف الغصب فانه يرد على المال لا على النفس فيكون الواجب
بمقابلة المال بالغا ما بلغ (قوله قيمته مأة دينار) الظاهر ان يقول مأة والف دينار ليظهر ان قيمته زائدة على
دية الحر والكلام فى ذلك واما اذا نقصت فلا كلام لاحد فى ان ديته هذا الناقص (قوله فى الصحيح) هكذا
صحح فى الكافى وقال فى المبسوط وهذا هو الصحيح من الجواب وهو ظاهر الرواية كما فى المنبع (قوله الا
فى رواية عن محمد) رواه عن ابى حنيفة وهو قول محمد وهو المختار فى الهداية وتبعه فى المجمع حتى نقل عن محمد
فى ترجيح قوله ان القول بالوجه الاول يؤدى الى القبيح وهو ان يجب بقطع طرف العبد فوق ما يجب بقتله
فيما لو قطعت يد عبد قيمته ثلثون الف درهم يجب خمسة عشر الف درهم بناء على الوجه الاول وهو قبيح
جدا وقد اختلف التصحيح والوجه الاول ظاهر الرواية فيرجح ولذا اختاره المصنف ووجهه اعتبار جانب
مالية القن فى الاطراف وقد شيد اركانه فى الشروح (قوله انه يجب فى قطع يد العبد خمسة آلاف) هكذا

فى النسخ ولكن المذكور فى عامة الكتب الفقهية خمسة آلاف درهم الاخمسة دراهم وهو الصواب وجهه ان اليد من الآدمى نصفه فيعتبر بكله وينقص هذا المقدار اظهارا لانحطاط رتبة القن وفى الموضحة خمسمأة الانصف درهم وفى الاصبع الواحدة عشر عشر الدية الادرهما وعلى هذا سائر الاعضاء وفى لحية العبد روايتان فى رواية الاصل يجب حكومة عدل وهو الصحيح لان المقصود من العبد الخدمة لا الجمال وفى رواية الحسن يجب كمال القيمة لان الجمال فى حقه مقصود ايضا كما فى التشنيف وكذا الحال فى حاجب العبد وفى اذنيه وروى رجوع ابى حنيفة عما رواه الحسن فظهر ان ما هو المقصود من القن الجمال لا الخدمة يجب عند فوته حكومة العدل لا غير كما فى المنبع (**قوله** وجب دية حر) اى للورثة وقيمة عبد اى للمولى (**قوله** ان شاء فى حق المحل) لان قوله احدكما حر قاصر الدلالة على احدهما بعينه ولهذا لم يعتق احدهما بعينه مالم يقع البيان فصار انشاء فى المحل اى فى التعيين كما لا يخفى (**قوله** اظهار فى حق المولى) لان قوله هذا ليس بقاصر الدلالة عليه بالنسبة اليه لانه انما يكون البيان اظهارا من حيث ان العتق لا يعدوهما لان المحل والمولى لا فرق بينهما فى هذه الحيثية (**قوله** وبعد الشجة بقى) اى المحل وهو كل واحد منهما محلا للبيان فاعتبر اى البيان (**قوله** وفى فقاء عينى عبد) قيد بالعينين لانه ان فقاء احدى العينين يضمنه المالك نصف القيمة اتفاقا ويبقى الباقى على ملكه كما فى الكافى وذكر فى غصب الفتاوى الظهيرية اذا قطع الغاصب يد العبد المغصوب فان شاء صاحبه دفع اليه المغصوب وضمنه قيمته وان شاء ضمنه النقصان واخذ المقطوع ولم يذكر فيه خلافا لما سبق ان المعتبر فى الغصب المالية لا الآدمية (**قوله** وفى الاطراف ايضا) عطف على قوله فيها ومعنى ايضا اى كما ان الآدمية غير مهدرة فى الذات (**قوله** ان لا ينقسم الضمان على الاجزاء) اى ان لا يتوزع كمال بدل النفس على النفس والطرف الفائت بل يكون الجثة بازاء الفائت لا غير (**قوله** ولا يتملك الجثة) عطف على لا ينقسم على صيغة المجهول والجثة قائم مقام الفاعل (**قوله** ومن احكام المالية) اى ليس له ان يأخذ كل بدل العين مع امساك الجثة كما انه كذلك فى المال (**قوله** فوفرنا على الشبهتين حظهما) وقلنا ان شاء المولى دفع عبده واخذ قيمته نظرا الى المالية وان شاء امسكه ولا شئ له نظرا الى الآدمية بل قيل له من شرط استيفائك هذا الضمان ان تزيل الجثة عن ملكك وتدفعها الى الجانى

فصل

اخر ذكر المدبر وام الولد من العبد والامة لان رتبتهما احط فى اسم المملوكية وهما اكمل فى استحقاق اسم المملوكية لان المولى كما يملكهما يدا ورقبة يملكهما من جهات عامة التصرفات فيهما من البيع والهبة ونحوهما بخلاف المدبر وام الولد (**قوله** اقر مدبر اوام ولد) وكذا القن قال فى فيض الكركى واقرار العبد المحجور بجناية توجب الدفع او الفداء لا يصح انتهى ولكن سكوت المصنف عنه ومن حذا حذوه بناء على انفهام ذلك بالاولوية نظرا اليهما وقد قال فى التحفة ان القن لو اقر بشئ من حقوق الاموال لم يلزم على مولاه لم يتعلق برقبته ولكن يؤاخذ به بعد العتق انتهى (**قوله** والقيمة) اى المعتبر القيمة حالة الجناية لا يوم التدبير او الاستيلاد فلو قتل انسانا خطاء وقيمته الف ثم صارت قيمته خمسمأة والفا ثم قتل آخر خطاء فلاحق لولى الجناية الاولى فى هذه الزيادة وهى للثانى كما فى الكافى هذا اذا كان القيمة اقل من الدية واما اذا كانت مثل الدية فعليه قدر الدية وينقص منها عشرة دراهم لان قيمة القن فى الجناية ينقص عشرة من الدية ولو كانت اكثر من الدية يتعين الدية على المولى لانها اقل من القيمة كما هو عليه اطلاق المتن ولكن قال فى المنبع وفيه ايضا ينقص من القيمة عشرة دراهم فتجب عليه اقول هذا مخالف لما صرح به فى اطلاقات المتون وغيرها تدبر (**قوله** ان اباعبيدة الجراح) هكذا فى بعض النسخ وفى بعض الكتب الفقهية واباعبيدة بن الجراح كما فى بعضها الآخر (**قوله** وكان اميرا بالشام) جملة حالية عن ضمير قضى وقوله بمحضر متعلق بقضى (**قوله** لمنعه منه) اى لكون الدفع ممنوعا عن المولى (**قوله** ولا يثبت الخيار)

الى قوله فى متحد الجنس كما هنا لان التخيير فى الجنس المتحد خارج عن قضية الحكمة لانه لا يختار الا الاقل لا محالة (**قوله** بخلاف القن) لان من الناس من يختار دفع العين ومنهم من يختار دفع النقد على ما هو الايسر عنده ويبقى ما يختاره على ملكه ويخرج الآخر عن ملكه (**قوله** وان جنى المدبر) الانسب لصدر الفصل ان يقال وان جنى كل من المدبر وام الولد على ان ام الولد كالمدبر فى جميع ما وصف فى هذا الفصل كما فى الهداية وغيره فحينئذ لا يكون ايضا حاجة الى قوله وام الولد فى كلها كالمدبر وبعد تصريحه به ثمه لا يفيد قوله اوام الولد فى صدر الفصل فائدة (**قوله** ويتبع مولاه) فيأخذ منه الاقل من الارش ونصف القيمة ثم يرجع المولى بذلك على ولى الجناية الاولى (**قوله** او ولى الاولى) وهو لا يرجع على المولى بلا خلاف كما فى تشنيف المسمع وغيره (**قوله** يسعى فى قيمته) اى قنا هى تمام القيمة وهو المتبادر من الشرح وعليه مشى المحشى الوانى ومدبرا وهى نصف تمام القيمة لو كان التدبير مطلقا وتمام القيمة لو مقيدا على ما سبق الكلام فى آخر باب التدبير فى قيمة المدبر مع الاختلاف والتصحيح قد صرح به بعض محشى شرح الوقاية هنا نقلا عن التاتارخانية وعليه التعويل كما لا يخفى (**قوله** ويبرأ الغاصب) علة المسئلة الثانية (**قوله** باسترداد المغصوب) اى استرداد السيد المغصوب مصدر مضاف الى المفعول واللام فى الاستيلاء عوض عن المضاف اليه اى استيلاء السيد عليه اى على المغصوب (**قوله** لاستيلاء يده) اى يد المولى عليه اى على عبده وقوله لو صول ملكه اى ملك المولى وهو العبد اليه اى الى المولى (**قوله** دون اقواله) نصب على الظرفية والعامل يؤاخذ (**قوله** عند ابى حنيفة وابى يوسف) وذكر القدورى فى كتاب التقريب قول الامام وحده وذكر قول ابى يوسف وزفر مع قول محمد فى التشنيف (**قوله** فلهما ان حق الاول فى جميع القيمة) فان قلت ان الثانية مقارنة للاولى حكما ولذا جعلت القيمة بين الوليين من غير ترجيح الولى الاول فكيف يكون حق الاول فى جميع القيمة فيستحق وحده ما رجع به المولى على الغاصب قلت استحقاق الاول كل القيمة حقيقة ومزاحمة الثانى انما جعلت باعتبار ان يجعل الجناية الثانية مقارنة للاولى حكما والحكمى دون الحقيقى فانما يؤثر عند دفع المولى القيمة تدبر (**قوله** يأخذه منه ليتم حقه) وما قال محمد من اجتماع اليد لان فى ملك الولى الاول مدفوع بان اخذه المولى من الغاصب اولا بدل عن المدفوع بجنايته عند الغاصب فيما بين المولى وبينه وبدل عن القتيل فى حق ولى الجناية الاولى ولا منع فى كون شئ فى حق شخص وبدلا عن شئ آخر فى حق غيره كذمى باع خمرا او قضى بثمنه دينا لمسلم عليه فهو يجوز لان المأخوذ وان كان بدل الخمر فى حق الذمى الا انه بدل الدين فى حق المسلم كما فى المنبع (**قوله** وبعكسه) اقول كان الصواب ان يكون المتن هكذا ثم يرجع به اخرى عليه اى على الغاصب فان يأتى قوله وبعكسه الخ بعده ولعل تحرير المتن عليه الا انه سقط من قلم الناسخ وفضل المصنف يأبى عن مثل هذا الخبط لان عامة الكتب عليه ولو متنا مختصرا وقوله لان الجناية الاولى كانت فى يده اى فى يد المولى وقوله واذا دفعه اليه يرجع فى الفصل الاول على الغاصب وفى الثانى لا يقتضى ايضا سقوطه من قلم الناسخ كما لا يخفى (**قوله** فاستحق المولى كله بسبب) الصواب فاستحق كله على المولى بسبب وكذا فى قوله استحق النصف بسبب الخ ان يقال استحق النصف عليه بسبب لان المستحق اسم فاعل هو ولى الجناية والمستحق العبد والمستحق عليه المولى تدبر (**قوله** غصب صبيا) والمراد بغصب الصبى الذهاب به بغير اذن وليه اطلاق الصبى ولكن المراد الصبى لا يعبر عن نفسه كما فى الكافى وذكر فى التاتارخانية ومن المشايخ من قال فى الصبى ان المسئلة مجراة على اطلاقها يعنى سواء كان الصبى يعبر عن نفسه او لا يعبر واجمعوا على ان الصبى لو قتل نفسه لا ضمان على الغاصب وفى العبد يضمن سواء مات بامر يمكن التحرز عنه او لا (**قوله** فجأة) اى من غير مرض وعلة يقال اتاه فجأة اى بغتة من غير توقع (**قوله** بصاعقة) وهى نار تسقط من السحاب

فى رعد شديد وفى معناها موته لحر شديد او برد شديد او التردى من موضع عال كما فى البرجندى (**قوله** لنقله الى مكان فيه الصواعق والحيات) اراد به جنس الصاعقة والحية لا كثرتهما كما ظن لان اللام اذا دخلت على الجمع ولا عهد هنا يحمل على الجنس وهو المراد لان كلا منهما لا يكون فى كل مكان بخلاف الموت فجأة او بحمى لان ذلك لا يختلف باختلاف المكان كما فى الهداية وغيره لان سبب الهلاك بالحمى امر حادث من نفس الصبى فلا دخل للمكان فيه كما فى البرجندى بخلاف كثرة الحمى لانها ناشية بامر الله تعالى من عفونة الهوى وذا يختلف باختلاف المكان ولهذا يضمن بنقله الى موضع يغلب فيه الحمى كما لا يخفى (**قوله** حتى لو نقله الى موضع يغلب فيه الحمى ضمن) اى عاقلته وكذا لو نقله الى مكان فيه طاعون ووباء يضمن كما فى البرجندى ولا شك ان بعض المكان مبتلى اهله بذلك كالقسطنطينية ثم التحقيق فيه ان الدخول فى مثل هذا المكان عند ابتلاء قومه بذلك منهى عنه لقوله عليه السلام اذا سمعتم بالوباء فى ارض فلا تقدموا عليه واذا وقع فى ارض وانتم بها فلا تخرجوا فرارا وآخر الحديث يقتضى ظاهرا كون الخروج منه منهيا عنه وليس كذلك بل الخروج المنهى عنه هو الخروج الفرارى من الارض التى وقعت بها الوباء باعتقاد ان الفرار منج كما هو المتبادر من الخروج الفرارى وباطلاقه يشمل انه منج وحده او باذن الله واعتقاد الاول باطل والثانى منهى عنه لان الانجاء من الله كما يكون عند الفرار يكون عند القرار على انه ليس فى القرار تعيين الهلاك ولا غالبه ولذلك يعتبر تصرفه من الهبة والاعتاق من كل ماله لا من ثلثه ولا يصير الزوج فارا ولو عند فشوه صرح به الفقهاء فاعتقاد الانجاء منه تعالى عند الفرار لا عند القرار غير جائز وتساويهما فى الاعتقاد يقتضى القرار دون الفرار لانه حينئذ يكون لغوا اذ لا مقتضى له وانما قلت المنهى عنه هو الخروج الفرارى لان الكلام اذا قيد بقيد يتعلق النفى او النهى بذلك القيد فبقى انه لو كان الخروج منها لمصلحة عامة او خاصة كالخروج الى الحج او السفر او الصلة او لاجل حفظ الصحة لانغاض الهواء فيها بالطاعون والوباء اذ قد صرح رؤساء الاطباء ان تعفن الهواء يظهر تأثيره فى بعض نفوس الساكنين فيها بالتدريج او الخروج لعدم مشاهدة موت الاعزة من الاخوان والخلان لان الكآبة ودوام الحزن يستدعى الخفقان والدق ونحوهما او التجارة او السياحة وما اشبه ذلك فان كلها نيات صالحة للخروج متضمنة للخيرات التى لا يعدل بها اجر المصابرة على الاقامة فى ارض الوباء توكلا ورضاء بقضاء الله تعالى لان الخروج بنية صحيحة من هذه النيات لا يمنع التوكل والرضاء فى تلك المرتبة وتوهم لولا الخروج لو قع الابتلاء بذلك ساقط كما ان توهم لولا القعود لما وقع الابتلاء ساقط لعدم الاعتبار للتوهم سيما عند وجدان نية صحيحة صالحة للخروج ومما يجوز الخروج ويحسنه ما روى عن انس بن مالك انه قال قال رجل يا رسول الله انا كنا فى دار كثر فيها عددنا واموالنا فتحولنا الى دار قل فيها عددنا واموالنا فقال عليه السلام ذروها ذميمة صرح به فى المصابيح فالامر النبوى بعد سؤال السائل ونسبة نقص الاموال والاولاد الى الدار بقوله ذروها ذميمة يشعر بان السكون فى المسكن المشئوم الضار محذور عنه وتركه واجب بمقتضى اطلاق الامر فلا اقل من الندب او الاباحة ولا شك ان الارض الطاعونية والمسكن الوبوى ابلغ فى الضرر واظهر فى تقليل العدد من شأمة الدار والمنزل فيلحق بها والكلام فى هذا الباب طويل فمن اراد التفصيل فليطالع كتاب الابائية للمولى البتليسى وكتاب بذل الماعون فى فوائد الطاعون لابن الحجر العسقلانى (**قوله** كما فى صبى اودع) فعل مجهول مفعوله الاول مستكن فيه راجع الى صبى ومفعوله الثانى قوله عبدا اى كما فى صبى اودعه رجل عبده والمصنف قدمه فى شرحه على المفعول الاول لاجل الضمير (**قوله** ضمن عاقلة الصبى قيمته) هكذا فى الكافى نقلا عن الجامع الصغير لفخر الاسلام وصدر الشهيد وذكر فى الهداية وعلى عاقلته الدية ولعل مراده القيمة وانما عبر عنها بها لان هذه المسئلة بازاء مسئلة الحر على ان دية العبد قيمته

(فلا)

فلا محذور فى هذا التعبير كما لا يخفى (**قوله** وان اتلف) اى الصبى والمراد المحجور وانما لم يذكره لان الاصل فى الصبى الحجر وذلك لانه اذا قبل الوديعة باذن وليه واستهلك يضمن اجماعا ذكره فى الفصول العمادية والبدايع (**قوله** عند ابى حنيفة ومحمد) هذا الاختلاف فى الصبى العاقل واما الذى لا يعقل فيضمن اتفاقا لان التسليط غير معتبر وفعله معتبر كما فى الهداية وهو المنقول عن فخر الاسلام وقال صاحب المحيط ظن بعض مشايخنا ان هذا الخلاف فى صبى يعقل وليس الامر كما ظنوا بل الخلاف فى الكل واحد كما فى البرجندى والمنبع ووضع الخلاف فى الاتلاف لان الوديعة لو تلفت فى يده ولو بترك الحفظ او بان دل سارقا على الوديعة لا ضمان بالاجماع ووضع فى اتلاف ما اودع عنده لانه لو اتلف ما اودع عند ابيه يضمن بالاجماع كما فى المنبع (**قوله** وبدونه) اى وان اتلف مالا بدون الايداع (قوله لما مر) هذا الشرح مأخوذ من شروح الهداية وكتاب الوديعة مقدم فيه فيصح لما مر ثمه واما فى هذا الكتاب مؤخر فحينئذ كان المناسب لما يأتى ومثل هذا فى شرحه كثير لا يخفى على من تدرب

باب القسامة

لما كان امر القتيل يؤل فى بعض الاحوال الى القسامة وهو عند ما لم يعلم قاتله شرع فى بيانها والقسامة على بناء الغرامة اسم بمعنى القسم وهو اليمين كما فى المنبع وقول المصنف هى ايمان صريح فى ان القسامة بمعنى القسم لا انها مشتقة من القسمة (**قوله** تقسم) اى تجعل تلك الايمان مقسومة على اهل المحلة يعنى يحلف كل واحد منهم على ما سيجىء التفصيل وليس فى هذا ما يشعر كون القسامة من القسمة كما ظن كما لا يخفى (**قوله** ميت) اطلقه فشمل المسلم والذمى عاقلا كان او مجنونا بالغا كان او صبيا ذكرا كان او انثى حرا كان او قنا ولكن فى القن ولو كان مدبرا او ام ولد او مكاتبا القسامة والقيمة لا الدية لان ديتهم قيمتهم والخيار للمولى لا للسلطان الا اذا وجد فى دار مولاه فحينئذ لا قسامة ولا دية فى القن كما فى التشنيف (**قوله** به جرح) اى جراحة يعلم انها من فعل الآدمى (**قوله** او خروج دم من اذنه) فان الدم لا يخرج منها عادة الا بفعل الآدمى واحتمال التردى من موضع او ضرب حيوان غير الانسان لا يعتبر لندرته كما فى البرجندى (**قوله** وجد فى محلة) اراد به الموضع الذى كان ملكا لاحد او جماعة مخصوصة او فى ايديهم احترز به عن الشارع الاعظم والسجن ونحوهما هذا زبدة ما فى الشروح (**قوله** او اكثره) لان للاكثر حكم الكل فالحق بالكل تعظيما لامر دم الآدمى كما فى الهداية وغيره فان قيل بان هذا الحكم عرف بالنص خلاف القياس وقد ورد فى البدن والحاق الاكثر به قياس فلا يجرى فى هذا الباب على انه يقتضى القصر على مورده وهو كل البدن قلت هو الحاق بدلالة النص او بالاجماع يدل عليه تعبير الفقهاء بالالحاق لا بالقياس والاعتبار (**قوله** او نصفه مع رأسه) لان الرأس اشرف من باقى الاعضاء فيكون ما وجد به فى معنى الاكثر اذا بلغ به الى النصف فظهر منه ومما قبله انه اذا وجد اقل من النصف ومعه الرأس او وجد النصف وليس معه كل الرأس سواء كان مشقوقا بالطول او لا فانه لا قسامة ولا دية فيهدر الدم هذا زبدة ما فى الشروح (**قوله** اذ لو علم) اى ببينة او اقرار وفى الذخيرة اذا وجد القتيل فى محلة وادعى اهل المحلة ان فلانا قتله دونهم اقاموا على ذلك بينة من غير محلتهم جازت الشهادة على دعواهم ووجب لهم البراءة عن القسامة والدية ادعى ولى القتيل ذلك او لم يدع كذا فى التاتارخانية (**قوله** خمسون رجلا منهم) اى من اهل المحلة اى الاحرار البالغون العقلاء وهو المراد فالقيد الاول مأخوذ من قولهم اهل المحلة اى ملاكهم والثانى من كونهم اهل الحلف وكذا الثالث وقيد الرجل يفيدان لا قسامة على المرأة واما العبد المأذون ان وجد القتيل فى دار فى يده وليس عليه دين فلا قسامة عليه بل على مولاه وعاقلته استحسانا وان كان عليه دين فينبغى ان يجب القسامة على العبد المأذون على قياس قول الامام ولكن فى الاستحسان يجب على المولى واما المكاتب ان وجد فى داره فعليه الاقل من قيمته والدية وهل يجب عليه القسامة ذكر القاضى

فى شرح مختصر الطحاوى ان عليه الايمان وان حلف يجب عليه الاقل من قيمته والدية الاقدر عشرة دراهم ويكون حالة كما فى المنبع مفصلا (**قوله** ان هذا قتيل) ان مفسرة وما بعده هو المكتوب (**قوله** فما الذى يخرجه عنكم) اى فاى شئ يخرج موجب هذا القتيل من القصاص او الدية عن عهدتكم (**قوله** الى ان خيار تعيين الخمسين الى الولى) فان اختار اعمى او محدودا فى قذف جاز لان هذا يمين وليس بشهادة كما فى الهداية (**قوله** او صالحى) عطف على من يتهمه صيغة جمع سقط نونه بالاضافة واو ليست مانعة الجمع لان للولى ان يختار الخمسين بعضهم ممن اتهمه وبعضهم من صالحى اهل المحلة كما له ان يختارهم من احد الفريقين (**قوله** بانهم قتلوه) متعلق بقوله لا يحلف اى لا يحلف الولى بان اهل المحلة قتلوا هذا القتيل (**قوله** وان لم يشهد له الظاهر) فمذهبه حينئذ كمذهبنا كما فى الهداية (**قوله** وقرب العهد) اى عهد القتل لا عهد العداوة فانه داخل فى قوله قيام اللوث فيكون تكرارا تدبر (**قوله** حجة له) اى للمدعى (**قوله** اوجب الدية فى الجديد) اى فى قوله الجديد عمدا كانت الدعوى او خطأ وهو الصحيح كما فى المنبع (**قوله** ولنا قوله عليه السلام) اى اطلاق قوله كما فى التشنيف والتحقيق فيه ان قوله عليه السلام واليمين على المدعى عليه وفى رواية على من انكر افاد قصر اليمين على جنس المدعى عليه المنكر وليس وراء الجنس شئ بناء على ماصرح من ان المعرف بلام الجنس اذا جعل مبتدأ فهو مقصور على الخبر نحو الكرم التقوى والتوكل على الله والحمد لله والائمة من قريش فان قلت على هذا يلزم ان لا يصح تحليف غير المدعى عليه من اهل المحلة فيما اذا ادعى الولى القتل على بعض منهم بعينه مع انه يستحلف خمسون رجلا منهم فى هذه الصورة ايضا قلت ثبت كون اهل المحلة مدعى عليه بحديث ابن عباس رضى الله عنه والولى منهم فى التعيين فلا يعتبر تعيينه الا بالبينة فلا يتغير حكم القسامة الا بها وهى غير قائمة فيكونون مدعى عليهم فيكون غير من عينه الى خمسين مدعى عليهم من غير فرق والحصر فى هذا العدد واجب بالسنة ولذلك لو نقص عددهم كرر اليمين حتى يتم العدد ولا يقدر الولى تكرير اليمين على احد عند كمال عددهم بالخمسين هذا زبدة ما كتب هنا فى المعتبرات (**قوله** بدأ باليهود) اى فى اهل خيبر (**قوله** فيجب القصاص) بنصب يجب لانه عطف على يقروا (**قوله** اى اهل المحلة بالدية) هذا اذا لم يكن لهم عاقلة فظاهر واما اذا كانت فالدية على عاقلتهم لما قال صاحب الكافى ذكر فى المبسوط ان فى ظاهر الرواية القسامة على اهل المحلة والدية على عاقلتهم فى ثلث سنين لان حالهم دون حال من باشر القتل خطأ واذا كان الدية هناك على عاقلتهم فههنا اولى وما ذكره المصنف تبعا لصاحب الهداية يحتمل ان يكون المراد به على عاقلة اهل المحلة كذا التوجيه فى الكافى (**قوله** وكذا عمر رضى الله عنه) لما روى ان قتيلا وجد بين وادعة وارحب وكان الى وادعة اقرب فقضى عليهم عمر رضى الله عنه بالقسامة والدية فقال وادعى يا امير المؤمنين لا ايماننا تدفع عن اموالنا ولا اموالنا تدفع عن ايماننا فقال انما حقنتم دماءكم بايمانكم وانما اغرمكم الدية لوجود القتيل بين اظهركم (**قوله** تسقط القسامة عنهم) وتسقط الدية عنهم لان سقوطها يستتبع سقوطها غالبا ولذلك لم يذكره (**قوله** حتى لا تسمع دعواه بعد ذلك عليهم) ولذلك قال ابو يوسف ومحمد لو شهد اثنان منهم على المدعى عليه تقبل شهادتهما على ما سيجئ لانهما لا يدفعان بها مغرما ولا يجران مغنما واما عند ابى حنيفة لا تقبل لتمكن التهمة فى شهادتهما من وجهين ابراء اهل المحلة ليتوسل به تصحيح الشهادة واحسن اليهم باسقاط القسامة والدية فارادوا بالمكافاة على ذلك قال فى الاسرار ما قاله الامام اظهر وما قالاه احق انتهى اشار بقوله احق ان قولهما ارجح بل هو راجح تحقيقه ان ما ذكر فى تعليل قول الامام مخلا من الوجهين يرى وجها بحسب الظاهر فيكون اظهر واما ما ذكر فى دليل الامامين هو المحقق لما ان مانع الشهادة من التهمة

لم يوجد فى حقهم على انهم عدول وهو المفروض فاللايق بل اللازم قبول شهادتهم لاحتمال عدم وجدان الشاهد غيرهم لئلا يفوت حق الورثة وقد يدفع دليل الامام بان التوسل وارادة المكافاة مخل للعدالة والمفروض وجودها فيدفعه عدالتهم فظهر انه تقبل شهادتهم وان وجد من يشهد غيرهم (**قوله** وعن ابى حنيفة فى رواية) اى رواية عبد الله بن المبارك وكذا روى عن محمد وقال ابو يوسف القياس ان يسقط القسامة الا انا تركناه للاثر (**قوله** ابرأ منه) اى دلالة لاهل المحلة اى الباقين ممن عينه الولى فتسقط عنهم القسامة كما لو ابرأهم نصا وما ذكر فى المتن ظاهر الرواية ووجهها ان القاتل احد اهل المحلة ظاهرا والولى ادعى كذلك الا انه عين وهو متهم فى التعيين لكونه من غير برهان فلا يعتبر والقتيل موجود فيهم والقاتل غير معلوم فيكون التقصير ثابتا فيهم فلا ينتفى وجوب القسامة عنهم كما فى المنبع والتشنيف (**قوله** حتى يحلف او يقر) واذا حلف دفع القتل واذا اقر وجب موجب ما اقر به لان اقراره حجة عليه هذا عند ابى حنيفة ومحمد واما عند ابى يوسف يقضى بالدية عليه بمجرد النكول كما فى دعاوى المال وفى الذخيره وقاضيخان ان الجبر على اليمين بالحبس عند النكول اذا كانت الدعوى فى القتل العمد اما فى الخطأ فيقضى بالدية على العاقلة ولا يحبس (**قوله** بدل عن اصل حقه) اى حق المدعى (**قوله** ببذل المدعى) بالذال المعجمة وفتح العين وكذا الذال معجمة فى بذل الدية (**قوله** فلا يقبل) اى قوله بان القاتل هو زيد فان قيل يظهر منه ان اهل المحلة لو اخبروا بان القاتل هو فلان سواء كان منهم او لم يكن منهم لم يقبل قولهم لمكان التهمة فاى فائدة الحلف على العلم قلت انما استحلفوا على العلم اتباعا للسنة الواردة فيه فتلقيناها بالقبول من غير ان نعقل فيه معنى على ان فيه نرى فائدة عقلية وهى انه من الجائز ان يكون القاتل عبدا او امة لواحد منهم فيقر عليه فيقبل فيقال له ادفعه او افده ويسقط الحكم عن غيره وكذا لو اقر على عبد غيره فصدقه مولاه فكان التحليف على العلم لهذا المعنى فى الاصل ثم بقى الحكم كالرمل فى الطواف شرع لاراءة المسلمين الجلادة على الكفار ثم بقى ومن الجائز ايضا ان واحدا من اهل المحلة ان يأمر صبيا او مجنونا او عبدا محجورا عليه بالقتل ولو اقر به يلزمه فى ماله ويسقط الحكم عن غيره فظهر ان التحليف على العلم مفيد كما فى البدايع وقبله صاحب المنبع وصاحب التكملة (**قوله** فيحلف على ما ذكر) اى بالله ما قتلت الخ لانه لما اقر بالقتل اى بقتل زيد صار قتله مستثنى عن اليمين اى يمين المقر فبقى حكم من سواه اى سوى زيد فيحلف عليه اى على ما ذكر (**قوله** ولا قسامة على صبى ومجنون) وكذا لا يدخلان فى الدية على العاقلة ان وجد القتيل فى غير ملكهما كالمحلة وان وجد فى ملكهما يدخلان فيها كما فى مباشرتهما لانهما مؤاخذان بضمان الافعال كما فى المنبع (**قوله** رجل يسوق دابة عليها قتيل) سواء كان مالكا للدابة او غير مالك وكذا الحال فى القائد والراكب وقيل القسامة والدية على مالك الدابة كما فى التشنيف والكفاية وان لم يكن مع الدابة احد فعلى اهل المحلة ان وجدت فيها وان لم يكن ذلك الموضع ملكا لاحد فعلى اقرب المواضع اليه بحيث يسمع الصوت وان كان لا يسمع فهو هدر كما فى البدايع (**قوله** ضمنوا) اى ضمن عواقلهم بعد القسامة عليهم (**قوله** ولو بين قريتين) اى ولو وجد القتيل بينهما وكذا لو وجد بين سكتين فالقسامة والدية على اقربهما وسئل محمد عن قتيل وجد بين قريتين اهو الى اقربهما الى الحيطان او الارضين قال ان كانت الارضون ليست بملك لهم انما ينسب الى القرية كما ينسب الصحارى فهو على اقربهما بيوتا كما فى التتمة (**قوله** فعليه القسامة) اى خمسون يمينا هذا اذا كانت عاقلته غيبا وان كانوا حضورا يدخلون فى القسامة خلافا لابى يوسف لانه يلزمهم حفظ الدار ونصرة من فيها كما يلزم صاحب الدار وكذا يتهمون بالقتل كصاحب الدار والمشاركة فى سبب وجوب القسامة توجب المشاركة

فى القسامة بخلاف الدية فان وجوبها على العاقلة لايتعلق بالتهمة فلايختلف الحكم بين الغيبة والحضرة اطلق المصنف دار رجل فشملت ماكان فيها ساكنا اوكانت مفرغة مغلقة فوجدفيها قتيل فعلى رب الدار وعاقلته القسامة والدية هذا زبدة مافى المعتبرات ﴿ قوله حتى لوكان به ﴾ اى لو ثبت انهاله بمجرد اليد بان كانت وديعة ونحوها كما فى البرجندى وانت خبير بان انكار العاقلة كون الدار ملكاله يكفى فى دفع الدية عنهم مالم يثبت المدعى انها ملك له وعليه عبارة الهداية وغيره كما لايخفى ﴿ قوله تدى عاقلة ورثته ﴾ قيد بالدية لان وجوب القسامة على العاقلة اختلف المشايخ فيه على قول ابى حنيفة واختار شمس الائمة السرخسى انه لاقسامة هنا كما فى الكافى ولكن اختار النسفى وصاحب البدايع وجوب القسامة على العاقلة وعلى الاول مختصر الكافى والطحاوى والكرخى والقدورى والتقريب المقدورى حيث لم يذكر القسامة فيها وعليه كلام المصنف ايضا وفى الخانية والهداية والمنبع المكاتب اذا وجدقتيلا فى داره التى اشتراها لايجب فيه شىء على احد فى قولهم جميعا فيكون هذا مستثنى من هذا الحكم ﴿ قوله فالدية على عاقلتهم ﴾ سواء كانت تلك العاقلة عاقلة للقتيل ايضا اوغير عاقلة له وهو الاصح كما فى المبسوط وغيره ولا يلقيك الى الغلط عبارة الهداية فى اصل المسئلة فديته على عاقلته لورثته اذالمضاف مقدر فيه اى على عاقلة ورثته لورثته فان قلت الدعوى لولى القتيل شرط لوجوب القسامة والدية والولى هنا الورثة فيلزم ان يكون دعواهم على انفسهم قلت بعضهم يدعى بالقسامة على البعض الآخر ليظهر الاقرار منهم وذلك البعض يدعى على البعض الاول لذلك ايضا فاذا تمت القسامة استتبعت الدية والدية انما تجب للقتيل اذهى بدل دمه حتى تقضى منها ديونه وتنفذ وصاياه ثم يخلفه الورثة هذا زبدة مافى المعتبرات فظهر من كون المختار وجود القسامة ان قول الامام هنا غير ضعيف وان اوهم ضعفه شرح المصنف تبعا لصدر الشريعة ﴿ قوله ولايمكن الايجاب على الورثة للورثة ﴾ وقد عرفت ان الايجاب ليس للورثة بل للقتيل ثم الورثة يخلفونه ﴿ قوله القسامة على اهل الخطة ﴾ هذا اذا وجد القتيل فى المحلة اما لو وجد فى الدار وفيها صاحب الخطة والمشترى فيها مشتركان فى القسامة والدية اجماعا ثم ان المصنف لم يتعرض فى المتن هنا الدية كما لم يتعرض القسامة فى المسئلة الآتية اكتفاء بذكر احدهما عن الآخر لظهور الحكم اذ القسامة مع الدية متلازمتان كما فى المنبع والتشنيف ﴿ قوله بخط خطة ﴾ متعلق بقوله قسمها وخطة مضاف اليه اى يكتب خطة واختطاطها او فعل ماض صفة لقوله خط اى وضع عليها علامة بالخط او كتب علامة ﴿ قوله ولا المشترين ﴾ اراد به الملاك غير اهل الخطة فيدخل فيهم المالك بالهبة او الوصية او المهر كما فى الكافى ﴿ قوله وقلما يزاحم المشترى ﴾ اى يندر مزاحمته ولاحكم للنادر ﴿ قوله وقيل انما اجاب ابو حنيفة ﴾ يؤيده ان الكرخى ذكر الاختلاف بين ابى حنيفة وابى يوسف ولم يذكر قول محمد ولكن ذكره غيره مع الامام واشار بصيغة التمريض الى ضعف هذا القول لانه يقتضى ان لايذكر قول محمد مع قول الامام لانه معاصر ابى يوسف بل هو متأخر عنه ﴿ قوله فانتقلت ﴾ اى ولاية الحفظ عندهما اليهم وخلصت عنده لهم هذا قول ابى يوسف الاول ثم رجع ابو يوسف وقال ماهى على السكان ايضا كما فى الخانية ﴿ قوله فهى على الرؤس ﴾ اى الدية على عواقلهم على السواء كما فى الخانية وليس المراد ان الدية منقسمة على عدد رؤس الملاك كما يفهم من ظاهر العبارة ﴿ قوله فعلى ﴾ اى الدية على عاقلة البايع اشار به الى ان المبتدأ محذوف والقرينة قائمة عليه حذف اختصارا لايقال ان وجوب الدية على الرؤس وعواقلهم انما يكون بعد القسامة ولم يتعرض لها لانا نقول قد علم فى صدر الباب ان القسامة لابد منها ومثل هذه الدية ترتب عليها فذكر وجوبها يغنى عن ذكرها على ان ذكر القسامة فى كل مسئلة اطناب لايليق فى المتن بل تطويل تدبر ﴿ قوله والمالك وغيره سواء ﴾

(هذا)

هذا ظاهر على قول ابى يوسف لانه يرى القسامة والدية على الملاك والسكان والفرق على قولهما ان السفينة تنقل وتحول فيغير فيها اليد دون الملك كالدية ولاكذلك الدار والمحلة فافترقا كما فى الشروح اقول ان لم يوجد مع القتيل فيها احد ينبغى ان يجب القسامة والدية على اهل اقرب المواضع اليها بحيث يسمع الصوت ويمكن الامداد وان لم يكن كذلك فدمه هدر كما فى الدراية ﴿ قوله وشارعها ﴾ الشارع الطريق الذى يشرع فيه الناس على الاسناد المجازى اوهو من قولهم شرع الطريق اذا تبين كما فى المغرب ﴿ قوله على المالك ﴾ فيه خلاف ابى يوسف على مامر ﴿ قوله وفى غيره ﴾ اى غير المملوك وهو السوق السلطانى وهو لعامة المسلمين وليست لاحد عليه يد الخصوص فلايجب القسامة على احد ويجب الدية على بيت المال ﴿ قوله والشارع الاعظم او الجسور العامة ﴾ كما فى بعض الشروح اقول لاحاجة لافرادها بالذكر بعاطف لانها يدخل فى الشارع الاعظم كما لايخفى ﴿ قوله هكذا يجب ان يعلم هذا المقام ﴾ وبه يدفع مايرى من ايهام التناقض فى قولهم بوجوب القسامة والدية فى الشارع تارة وبعدمه اخرى فيحمل الاول على شارع المحلة والثانى على الشارع الاعظم وهذا التوفيق يرى حسنا لان الاسواق التى فى المحال محفوظة باهل المحلة فيجب القسامة والدية على اهلها بخلاف الشارع الاعظم هذا وقدقبل هذا التحقيق الشيخ على المقدسى فى شرح منظومة الكنز نقلا عن المص اقول ان ظاهر كلام المصنف وعليه عامة المتون ان القتيل لو وجد فى الشارع الاعظم او فى السوق السلطانى او الجامع سواء كان كل منها فى العمران او فى قريب منه او بعيد منه لاقسامة على احد والدية على بيت المال ولكن صرح صاحب النهاية بان المراد بالشارع الاعظم هو الذى حكمه ذلك ماكان نائيا عن المحال اما الاسواق التى يكون فى المحال فهو محفوظ بحفظ اهل المحلة فيكون القسامة والدية على اهل المحلة انتهى وقال صاحب ذخيرة الفتاوى اذا وجد قتيل فى بعض الطرق العظام التى ليست ملكا لاحد فالدية على ادنى المحال التى تشرع الى هذا الطريق انتهى وقد افتى المولى ابو السعود على موافقة مافى الذخيرة والنهاية وقال لايعمل فى هذه المسئلة باطلاق المتون واقتفى اثره استادنا المرحوم شيخ مشايخ الاسلام اسعد افندى وانت خبير بان ماذكر فى الفتوى بعد كونه مخالفا لظاهر المتون يقتضى وجوب الدية على اهل المحل القريب وكون الدم هدرا لو بعيدا عن العمران فلايجب الدية على بيت المال فى حال وذا خلاف الرواية والمصرح به بل التحقيق وهو الحقيق ان القتيل لو وجد فى الشارع الاعظم او مسجد الجامع او سوق غير مملوك عند ازدحام الناس فيه ولم يدر من قتله فعند ذلك لاقسامة على احد لان المقصود بها نفى تهمة القتل وذا لايتحقق فى حق العامة واهل المحل القريب لايقدرون دفع تزاحم الناس فيه فلايؤدى التقصير منهم ويجب الدية على بيت المال لان الغرم بالغنم واما اذا لم يكن كذلك فالقسامة والدية على اهل ادنى المحال التى تشرع فى هذا الطريق وهو الذى لو صاح فيه احد يسمعه اهل هذا المحل وقد قال المقدسى فى عدم القسامة فى قتيل وجد فى مسجد الجامع او الشارع الاعظم وشرحه بانه لو ازدحم الناس يوم الجمعة فقتلوا رجلا ولايدرى من قتله فلاقسامة على احد وديته على بيت المال انتهى فظهر منه انه كما لم يناسب العمل هنا باطلاق المتون لم يناسب الافتاء بوجوب القسامة والدية على اهل ادنى المحال مطلقا ولم يناسب ايضا الافتاء بكون الدم هدرا لو بعيدا عن العمران لما صرح شيخ الاسلام خواهر زاده بان القتيل لو وجد فى موضع مباح كالفلاة ولم ينقطع عنه منفعة المسلمين كانت الدية فى بيت المال وان انقطع فدمه هدر وهكذ فى قاضيخان والشارع الاعظم وان كان بعيدا ولكنه من قبيل ماينتفع به لامحالة وتدبيره الى الامام فالدية على بيت المال والحاصل ان القتيل ان وجد فى الشارع الاعظم ونحوه فان وقع عند ازدحام الناس فيه فلاقسامة وديته على بيت المال وان لم يكن كذلك بل وقع فى موضع لو صيح فيه يسمعه اهل العمران فالقسامة

والدية على اهل ادنى المحال وفى موضع بعيد وهو منتفع به بين المسلمين فهى على بيت المال والا فهدر هذا ما نجده
زبدة مافى الفتاوى (قوله واجلوا) اى انجلوا وانكشفوا (قوله تضمنت براءتهم) اى براءة اهل المحلة
(قوله ولا على القوم) عطف على اهل المحلة باعادة حرف الجر وحرف النفى لطول الفصل بينهما وقوله
حتى يقيموا اى اولياء الدم والانسب بالمتن حتى يقيم وكذا بقوله لان قوله حجة على نفسه (قوله وهو ماليس
فى يد احد ولاملكه) وهذا يشعر بانه لوكان الميت فى شط النهر والماء يجرى عليه ولا ينقله يكون هدرا ايضا
بخلاف المحتبس فى الشاطىء كما فى البرجندى (قوله محتبسا بالشاطىء) وفى الصحاح شاطىء الوادى شطه
وجانبه وتقول شاطى الاودية ولا يجمع انتهى وكذا لوكان مربوطا على الشط او ملقى على الشط فان كان الشط
ملكا لاحد فحكمه حكم الارض المملوكة او الدار المملوكة اذا وجد فيها قتيل وقدمر بيانه وان لم يكن مملوكا
فالقسامة والدية على اقرب المواضع اليه من الامصار والقرى من حيث يسمع الصوت لان الجزيرة تكون
فى تصرفهم وكانت فى ايديهم كما فى المنبع (قوله فعلى اقرب القرى) اراد بالقرى العمران (قوله
على ساكنيهما) اى القسامة والدية فى كل منهما عليهم لانها فى يدهم كما فى الدار (قوله ولو بين القبيلتين الخ)
وقع تكرارا وهذا محله الانسب فينبغى ان لايذكر قوله او قبيلتين فيما قبل كما لا يخفى (قوله فعلى المالك) اى
القسامة والدية بالاجماع فيه رد لما فى الهداية من انه لوكان للارض مالك فالعسكر كالسكان فيجب على المالك
عند ابى حنيفة خلافا لابى يوسف رحمه الله وماذكره المصنف هو المذكور فى المبسوط والمحيط ولكن ما اتى
به من الدليل لا يجدى نفعا فى بيان الاجماع وماذكر فى الكتابين من دليل فيه ان الشيخين سويا بين هذه والدار
وابا يوسف فرق بينهما فعنده فى الدار يجب على السكان والملاك وهنا يجب على الملاك والفرق ان العسكر
نزلوا هذا المكان للانتقال والارتحال لا للقرار وما لا قرار له وجوده وعدمه سواء واما سكان الدار انما
نزلوا للقرار فلابد من اعتباره وذكر فيهما وفى غيرهما ان العسكر قد لقوا عدوهم ووجد قتيل بين اظهرهم
فلا قسامة ولا دية لان الظاهر انه قتيل العدو (قوله بخلاف ما اذا لم يكن صاحب فراش) فانه احتمل
ان يكون موته من غير الجرح فلا يلزم بالشك كما فى الهداية (قوله رجل معه جريح) او جرح جريح
كشمر شاعر او المراد به انسان وقوله اخرج ظاهر موضع الضمير اى حمل الرجل ذلك الجريح (قوله
فى قرية امرأة) اى فى دار امرأة فى مصر او فى قرية وليس فى ذلك المكان احد من عشيرتها (قوله
كرر الحلف عليها) الى ان يصير خمسين (قوله وتدى عاقلتها) او المرأة تدخل مع العاقلة فى تحمل الدية
لانا جعلناها قاتلة والقاتل يدخل فى تحمل الدية بكل حال كما فى الهداية والكافى وغيرهما (قوله بطل شهادة
اهل المحلة) قيد بالشهادة لانه لو ادعوا على رجل منهم او من غيرهم تصح دعواهم فان اقاموا البينة
على ذلك الرجل يجب القصاص فى العمد والدية فى الخطأ ان وافقهم الاولياء فى الدعوى عليه وان لم يوافقوهم
لا يجب عليه شىء ولا يجب على اهل المحلة ايضا شىء لانهم اثبتوا القتل على غيرهم وان لم يقيموا البينة وحلف
ذلك الرجل يجب القسامة عليهم مستثنى ذلك الرجل عن اليمين على ماسبق ذكره كما فى البدايع (قوله
وقالا تقبل الخ) وقد سبق ان ماقاله الامام اظهر وماقالاه احق كما فى الاسرار وانت خبير ان هذا ترجيح
ماقالاه وقد تقدم تفصيله (قوله او على واحد منهم اى بطل شهادتهم الخ) وهذا بالاتفاق كما فى البرجندى
وذكر فى تشنيف المسمع شرح المجمع وان ادعى الولى على واحد من اهل المحلة بعينه وشهد عليه اثنان
منهم لم تقبل بلا خلاف لان الخصومة ثابتة تقديرا مع اهل المحلة جميعا فكانا متهمين فى هذه الشهادة فترد
انتهى ومن حكم ان هذا داخل فى الاختلاف السابق اظهر عدم تتبعه واتبع الوهم كما لا يخفى

كتاب المعاقل

لما فرغ عن بيان مطلق الديات واحكامها شرع فى بيان الدية المقيدة
وهى ما يتحملها العاقلة والمقيد ناسبه التأخير ثم المقيد غير المطلق ولذلك عنون بالكتاب وبالنظر الى اتحادهما
فى الذات ناسب دخول المقيد فى المطلق ولذلك عنون بعض بالباب وبعض بالفصل ومعنى المعاقل ديات تلزم
على العاقلة فناسب ان يبين العاقلة اولا انه من هم حتى يتضح الحكم بان هذه دية يلزم عليهم ويتحملوها
ولذلك قدم بيان العاقلة على بيان ما يتحمل عليهم فظهر ان المقصود من هذا الكتاب معرفة العاقلة ومعرفة
ما يتحمل عليهم فكان العنوان بالكتاب انسب فان العاقلة امر مغاير للديات ذاتا وحكما ولفظ المعاقل
كما ينبىء عن دية مخصوصة ينبىء عمن يتحملوها ثم لما كان بيان الدية المقيدة اهم فى الباب لانها المقصودة المرادة
اولا وبالذات وبيان العاقلة بالتبع لانها قيد لذلك كان عنوان الكتاب بالمعاقل ان من عنوانه بالعواقل بل هو
المناسب لا الآخر وان ظن كون المناسب به هذا كما لا يخفى (قوله بمعنى العقل) اى الدية وذكر فى المبسوط
العقل الذى هو آلة الادراك جمعه العقول والعقل الذى هو الدية جمعه المعاقل (قوله لانها تعقل الدماء)
اى تمسكها وتمنعها (قوله دية القتيل) اطلقه ولكنه مقيد بان لا يكون قتيلا لهم بل لمن ينصروه وبان
لا يكون قتيلا باقرار القاتل على ماسيجىء وتركه مطلقا بناء على فهم المتعلم (قوله يؤخذ من عطياتهم) جمع
عطية وهى ما يخرج للجندى من بيت المال فى السنة مرة او مرتين والرزق ما يخرج له فى كل شهر وعن
الحلوانى العطية كل سنة او شهر والرزق يوما بيوم كما فى المنبع والبرجندى وذكر فى شرح القدورى ان العطية
ما يفرض للمقاتلة والرزق ما يجعل لفقراء المسلمين اذا لم يكونوا مقاتلة (قوله وهم الجيش الخ) من الرجال
الاحرار البالغين العاقلين والنساء والذرية اى الصبيان والمجانين والعبيد لا يدخلون فى العاقلة وان كان لهم حظ
فى الديوان لان الناس لا يتناصرون بهم عادة كما فى الشروح (قوله لما دون الديوان) اى رتب الجرائد للولاة
والقضاة (قوله فكان اجماعا) فان قلت كيف يظن بهم الاجماع على خلاف ماقضى به رسول الله فانه كان عليه الصلوة
والسلام قضى بالدية على عشيرة القاتل من النسب وهكذا فى عهد ابى بكر رضى الله عنه ولم يكن هناك ديوان قلت
هذا اجماع على وفاق ماقضى به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فانهم عرفوا ان فعله عليه السلام كان معلولا
بالنصرة لا باعتبار النسب ولهذا لم يؤخذ من النسوان والصبيان من العشيرة وقد كان قوة المرء ونصرته يومئذ
بعشيرته ثم لما دون عمر رضى الله تعالى عنه صارت القوة والنصرة بالديوان فصار فعل عمر رضى الله تعالى عنه موافقا
لفعل النبى عليه السلام باعتبار اتحاد المعنى وهو النصرة لا نسخا كما فى التشنيف وغيره (قوله وليس ذلك بنسخ)
جواب عن قول الشافعى ولا نسخ بعده وقوله والدية صلة كما قاله اى الشافعى لكن الخ جواب عن قول الشافعى ولانها
صلة الخ وقوله لكن ايجابها فيما هو صلة وهو مذهبنا وقوله من ايجابها فى اصول اموالهم وهو مذهب الشافعى
وهو مقتضى الايجاب على العشيرة (قوله ومحكى عن عمر رضى الله تعالى عنه) فانه فرض الدية فى ثلث سنين على
اهل الديوان فى عطياتهم فرض فى كل عطية تخرج لهم الثلث ولان القاتل استحق التخفيف بتحميل الدية على
العاقلة مع انه جان وهم اولى ان يستحقوا التخفيف ايجابه مؤجلا كما فى التشنيف (قوله يؤخذ منه) حتى
لو لم يخرج سنين لم يطالبوا بشىء وان خرجت عطيات ثلث سنين فى المستقبل بعد القضاء بشهر او سنة يؤخذ
الكل من تلك العطيات لوصول الحق اليهم كما فيه ايضا وان لم يكن لهم عطيات يقضى بالدية فى ارزاقهم فان خرجت
فى السنة مرة يؤخذ الثلث وان مرتين يؤخذ السدس وان فى كل شهر يؤخذ بحصة هذا الشهر حتى يستوفى
فى كل سنة مقدار الثلث كما فى الهداية والبرجندى (قوله اى العاقلة القبيلة) اى عاقلة الجانى قبيلته من النسب
(قوله لان ضمير حيه لمن الخ) يريد به من التى فى قوله العاقلة اهل الديوان لمن هو منهم ولا وجه فى ان يقال

والعاقلة حى من هو منهم لمن ليس منهم كما لا يخفى لانه اراد من التى فى قوله لمن ليس منهم كما ظن فانه خلاف المتبادر مع ان فيه ارتكاب اضمار قبل الذكر من غير حاجة اقول الصحيح ان الضمير فى حيه راجع الى القاتل بمعونة المقام لان اللام فى العاقلة واهل الديوان عوض عن المضاف اليه اى عاقلة القاتل اهل ديوانه والتخطئة لمثل هذا خلاف صواب كما لا يخفى (**قوله** وان لم يتسع الحى) بان لم يحصل اداء كمال الدية على توزيع الدية على كل واحد منهم ثلثة دراهم او اربعة فى ثلث سنين ضم الى ذلك الحى صورته اذا جنى واحد من اولاد حسين مثلا يكون موجب الجناية عليهم وان لم يتسع هذه القبيلة لذلك ضم اليها قبيلة الحسن ثم بنوهم وان لم يتسع هاتان القبيلتان لذلك ضم اليهما قبيلة عقيل ثم بنوهم كما فى شرح الوقاية لاسود علاء الدين (**قوله** فاما الآباء والابناء) اى آباء القاتل وابناؤه (**قوله** والقاتل كاحدهم فى تحمل الدية) ولو صبيا او مجنونا او امرأة فى الصحيح كما فى الخانية وذكر فى المبسوط وانما يدخل القاتل مع العاقلة اذا كان من اهل العطاء اما اذا لم يكن فلا شىء عليه من الدية عندنا (**قوله** والعاقلة للمعتق حى مولاه) اى مولاه وقبيلة مولاه ولم يذكره اتباعا لعبارة القدورى وسائر المختصرات والانسب ان يقال هكذا والعاقلة للمعتق مولاه وحيه كما قال به فى مولى الموالاة ولا يظهر فى تركه سر سوى ان يقال اكتفى بذكر مولى الموالاة عن ذكر مولى العتاقة لانه دخل فى العاقلة مع ضعفه فى العصوبة ودخول مولى العتاقة فيهم اولى لكونه اقوى منه عصبة ولم يجعل الاكتفاء بالعكس لعدم الدلالة على العكس (**قوله** الاصل فى ايجاب الدية الخ) ذكر فى التشنيف ان وجوب الدية على العاقلة فى الخطأ لان عمر رضى الله عنه قضى فيه بالدية على العاقلة بحضرة الصحابة من غير نكير فكان اجماعا واما وجوبها فى شبه العمد عليهم فلحديث الجنين لان الضاربة تعمدت ضربها بالعمود فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالدية على العاقلة وانت خبير بان ما ذكره المصنف من قبيل الالحاق بدلالة النص على ان سند الاجماع يرى انه ذلك كما لا يخفى (**قوله** ان الواجب) فى الموضحة فصاعدا الدية لا حكومة العدل وقد سبق تفصيله (**قوله** لم يصدقه العاقلة) قيد به لانه لو صدقوه يتحملونه وفى الخانية ولو اقام ولى القتيل بينة بعد اقراره تقبل لانها اثبتت ما ليس بثابت باقراره فحينئذ يتحملونه والمسئلة مفصلة فى النهاية والمنبع (**قوله** سقط قوده بشبهة) صفة عمد كما اذا قتل مكاتبا عمدا له وفاء وسيد ووارث وكما اذا قتل رجلان رجلا احدهما بالعصا والآخر بالحديد يجب الدية عليهما فى مالهما كما فى الخانية (**قوله** ولا جناية عبد) سواء جنى على النفس او على ما دونها فتكون جنايته على مولاه لا على عاقلته قيد بالعبد لان المعتق بخلافه وقد سبق (**قوله** او عمد بالجر عطف على صالح) اى لا تتحمل العاقلة ما يجب بعمد تحول بالدية بعفو ولى من الاولياء او صلحه او نحوه وقد سبق فى باب ما يوجب القود نوع اشكال فليتأمل (**قوله** وما دون ارش موضحة) عطف على ما يجب وقدر ارش موضحة نصف عشر بدل النفس وهو خمسمأة درهم (**قوله** ولا عبدا) هذا يحتمل ان يكون جانيا وان يكون مجنيا عليه الا ان حمله على الاول اولى لجريان النفى على الاطلاق سواء جنى العبد على النفس او على ما دونها وان حمل على الثانى لا يكون الا مقيدا فيما دون دية النفس حتى اذا جنى على نفس العبد يتحمل عاقلة الجانى فلم يكن النفس جاريا على اطلاقه فكان الاول اولى قال به ابو حنيفة خلافا لابن ابى ليلى وهو قال بالثانى كما فى الفوائد الحميدية وغيره (**قوله** للتحرز عن الاستيصال فى القليل) والصواب للتحرز عن الاستيصال ولا استيصال فى القليل وهو الموافق للكتب وكأنه ساقط عن قلم الناسخ وما وجد فى بعض النسخ ناش من مجرد الاصلاح (**قوله** بل الجانى) اى بل يتحمل الجانى ويجب عليه ما يجب بصالح الخ ففى الصلح يجب عليه حالا الا اذا اشترط الاجل وفى الاقرار يجب عليه فى ثلث سنين كما فى الخانية (**قوله** قال بعضهم الخ) وقال بعضهم منهم محمد بن سلمة للعجم عاقلة وبه كان يفتى

شمس الائمة الحلوانى (**قوله** وهو اختيار الفقيه ابى جعفر) وابى حفص الفقيه وابى الليث الفقيه وهو الاشبه كما فى التشنيف وبه عمل القضاة الحنفية الآن (**قوله** لاهل العجم) الاضافة بيانية او المراد بالعجم الديار والعجم هنا مقابل العرب كما لا يخفى

كتاب الآبق

(**قوله** لا يخفى مناسبته لكتاب الجنايات) وتوابعها لان الاباق من جملة الجنايات والجعل مما يترتب عليه (**قوله** فر من مالكه قصدا) وانت خبير بان الفرار لا يتحقق الا بالقصد فلا يحتاج الى زيادته كما فى العناية وفتح القدير الا انه اتى به للتأكيد ليحصل كمال التميز بينه وبين الضال اذ هو غير قاصد الفرار او المراد بالفرار الانقطاع بقرينة قيد القصد فيكون قيدا معتبرا (**قوله** لقادر عليه) اى على اخذ الآبق وحفظه قيد به لانه لو لم يقدر على حفظه وان كان الى ان يأتى به القاضى او المولى لا استحباب هذا عند عدم الخوف عن هلاكه واما اذا خاف هلاكه على ظنه الغالب لو لم يأخذه فيجب اخذه كما فى فتح القدير والبحر الرايق (**قوله** واعانة) نصب وعطف على احياء (**قوله** وان عرف الواجد الخ) يشير به الى ان محل الخلاف اذا لم يعلم الواجد بيت مولاه واما اذا علمه ينبغى ان لا يختلف فى اخذه ورده كما لا يخفى (**قوله** فيأتى به الى القاضى فيحبسه) هذا مختار السرخسى ولو فرض قدرته على حفظه عن الاباق لا يحتاج الى ان يأتى به القاضى وهو مختار الحلوانى كما فى الذخيرة وفتح القدير وهل يصدقه القاضى انه آبق من غير بينة اختلف المشايخ فيه ولو انكر المولى انه آبق والقول قوله ولا جعل عليه ولا بد من اقامة البينة انه آبق الا ان يعترف به المولى كما فى القاعدية (**قوله** ولهذا لا يوجره ان كان له منفعة) كلمة ان شرطية جزاؤها لا يوجره مقدما عليه ومثله كثير وكونها وصلية مع قلتها بدون الواو يأباه قوله وان كان له منفعة آجره لان المنفعة غير مقررة فى كل الايجار كما لا يخفى وعبارة التشنيف مثل عبارة المصنف الا انه اتى باذ بدل ان فى الاولى وضمير له للايجار وهو الظاهر ويجوز ان يرجع الى المولى او الى الآبق وضمير له فى الكلام الثانى للضال ثم ان جواز ايجار القاضى العبد الآبق وعدم جوازه محل كلام قال بالاول فى بعض الكتب منها الهداية وبالثانى فى بعض آخر منه المحيط على ما سيجىء التفصيل مستوفى بعونه تعالى (**قوله** ما اخرجه عن ملكه) وهو باق الى الآن فى ملكه (**قوله** بوجه من الوجوه) اى ببيع وهبة وصدقة (**قوله** ويجعلها) اى النفقة وقوله فيأخذه اى الدين (**قوله** او من ينصبه) اشار به الى ان فى فاعل يحلف احتمالين وقوله المولى تفسير ضمير المنصوب وقيل رجحه الزيلعى وصححه فى النهاية وفصله المقدسى غاية التفصيل فى مسائل شتى كتاب القضاء (**قوله** فان طال مجيئه) اى مجىء المولى باعه القاضى وينبغى ان يقدر الطول بثلثة ايام كما فى الضالة الملتقطة كما فى فتح القدير ونقل صاحب البحر من التاتارخانية ان مدة حبس القاضى مقدر بستة اشهر ثم يبيعه بعدها وانت خبير بان التعويل على هذا المنقول لان ما فى الفتح دراية مأخوذة من قول صاحب الهداية وكذلك يفعل بالعبد الآبق وهو محل بحث سيما اطلاقه على ما سيجىء (**قوله** وانفق عليه الخ) اى وامسك ما انفق عليه من هذا الثمن واخذه منه لبيت المال هذا هو الظاهر ولكن العبارة لا تفى والظاهر فيها ان يقال وما انفق عليه منه ولعل كلمة ما ساقطة من قلم الناسخ الاول (**قوله** وان زعم المولى الخ) هكذا فى التاتارخانية اطلقه ولكنه مقيد بعدم دعوى العبد امالو ادعى العبد ذلك فاقام البرهان عليه قبل وفراره واقراره حين الاخذ وبيع القاضى بالرق لا ينافى دعواه بذلك لان التناقض فى دعوى الحرية وفروعها لا يمنع صحة الدعوى وتفصيل المحل مستوفى فى فتح القدير من باب الاستحقاق وعليه كلام فصول العمادى فى الفصل العاشر (**قوله** لم يصدق على نقض البيع) يعنى لم يصدق المولى فى زعمه ذلك بغير برهان وامالو برهن عليه يقبل هذا هو المراد كما فى المقدسى فلا يكون مخالفة بين ما فى المسعودية وبين ما ذكروا من انه لو باع بنفسه ثم قال هو مدبرا ومكاتب او ام ولد

وبرهن قيل كما ظن به بعض الشارحين (قوله ولموصله) او بنفسه اى نائبه حتى لو اغتصبه رجل منه فجاء به
مولاه واخذ جعله ثم جاء الذى اخذه واقام البينة انه اخذه من مسيرة ثلثة ايام فانه يأخذ من مولاه الجعل
ثانيا ويرجع المولى على الغاصب بما دفعه اليه لانه اخذه بغير حق كما فى المحيط (قوله اى الى راد الآبق
الى مولاه) اشار به الى ان الضمير فى موصله عائد الى الآبق وفى اليه الى مولاه اطلق الراد الموصل الا انه
مستثنى منه عشرة نفر فليس لهم الجعل وهم من فى عياله مولاه واحد الابوين له مطلقا وابنه واحد الزوجين
ووصيه اومن يعوله اومن استعان به مولاه فى رده اليه والسلطان والشحنة والخفير فليس لكل منهم جعل
لوجوب الاخذ والرد عليهم صرح بذلك فى الاشباه والنظائر ولله دره ولو قال المصنف بعد قوله اربعون
درهما وان لم يعدلها الا اذا اوصله من كان يحفظ مال المولى او يخدمه او استعان به المسلم لاستوفى استثناء طوائف
العشرة وتمام تحقيقه فى شرح جلب افندى على الاشباه (قوله الى مولاه بالغا كان او صبيا) فيجعل الجعل فى ماله
وهذا التعميم جار فى الآبق ايضا الا انه لو كان صبيا لابد من تقييده بالعقل اى كونه يعقل الاباق ولو لم يعقله
فهو ضال لا يستحق له الجعل كما فى التاتارخانية (قوله اربعون درهما) فضة بوزن سبعة مثاقيل كما فى فتح القدير
(قوله وان لم يعدلها) اى وان لم يساو الآبق اربعين درهما بل ولو كانت قيمته درهما واحدا هذا قول
ابى يوسف الآخر وجهه اطلاق الآثار الواردة فيه ونظيره وجوب صدقة الفطر فى طفل قيمته دونها
وقال شريح وان كانت قيمته اقل فكسبه قد يزيد عليه كما فى التشنيف وفى قوله الاول وهو قول محمد يقضى
بقيمته الا درهما لان المقصود من ايجاب الجعل احياء مال المالك رغبة فيه فلابد ان يسلم له تحقيقا لفائدة الايجاب
وتعيين الدرهم الواحد لان مادونه كسور كما فى فتح القدير وذكر صاحب المحيط والبدايع ان اباحنيفة مع محمد
وهكذا ذكر الاسبيجابى فى شرح الطحاوى فكان قول محمد هو المذهب ولذا ذكره القدورى كما فى البحر
ورجحه صاحب البدايع ايضا حيث قال الحديث محمول على ما اذا كانت قيمة كل رأس اكثر من اربعين درهما
توفيقا بين الدليلين بقدر الامكان وذكر فى الظهيرية وعن ابى يوسف اذا كانت قيمته اربعين ينقص عن الجعل
قدر ما يقطع به اليد فظهر ان ما اختاره المصنف خلاف ماهو الراجح كما لا يخفى (قوله ولموصله من اقل منها)
اى مدة السفر وذكر فى الذخيرة انه لا فرق فى الاخذ فيما دون السفر بين ان يأخذه فى المصر او خارجا عنه
فى استحقاق الجعل وعن ابى حنيفة انه اذا اخذ فى المصر فلا شئ له كذا فى الظهيرية (قوله لان العوض
يوزع على المعوض) فحصة كل يوم من اربعين ثلثة عشر وثلث درهم فيقضى بذلك اذا رده من مسيرة يوم
وهذا عند بعض المشايخ وذكر فى المنصورية ان الصحيح ان يفوض الى رأى القاضى على قدر ما يرى وفى الذخيرة
هو الاشبه بالاعتبار وهكذا فى فتح القدير وعليه الفتوى كما فى التاتارخانية (قوله وفى الاخيرين) قيد به
لانه لو كان قنا فاتى به فوجد المالك قدمات فله الجعل فى تركته حتى لو كان على الميت دين محيط بماله فهو احق
بالعبد ان يعطى الجعل وباقى التفصيل فى المنبع (قوله وان لم يخرج) واسلوب التحرير ان يقال هكذا
وان لم يخرج فكذا اى لاجعل اما عندهما فلانه حر الخ واما عنده فلانه مكاتب الخ كما لا يخفى (قوله اى
وان لم يشهد ضمن) لانه غاصب الا اذا لم يتمكن الاشهاد بان لم يجد من يشهده او تركه لخوف اخذ الظالم
فحينئذ لا يضمن والقول فيه قوله مع يمينه على ما سيجئ فى اللقطة وانما ترك هذا الاستثناء هنا فى اكثر الكتب
اكتفاء بذكره فيها وحاله كحالها صرح به فى التاتارخانية (قوله وعلى المرتهن جعل الرهن) اى بقدر
دينه على ما سيجئ تفصيله وعلى البايع فى المنبع قبل القبض كما فى القنية وعلى من يوصى له خدمته فى عبد اوصى
برقبته لاحد وبخدمته الى زمان لآخر ولم ينقض الخدمة فالجعل على صاحب الخدمة لان المنفعة له كما فى الخزانة

(قوله باصابة مالية العبد) والصواب باحيائه وعليه عبارة الكتب ومقتضى المقام ولعل الكاتب قد اخطأ
فى تخريج عبارة المصنف حيث ظن الحاء صادا والاعجام متروكة فبتبديل الصاد حاء تستقيم كما لا يخفى (قوله
وفى الاكثر قدر الدين عليه) اى جعل قدر الدين عليه يعنى لو كانت اكثر من الدين قسم الجعل على الرهن والمرتهن
فما اصاب الدين على المرتهن وما بقى على الراهن مثلا الدين ثلثمأة وقيمة الرهن اربعمأة يكون على المرتهن ثلثون
وعلى الراهن عشرة وهكذا انقساما عليهما ثمن الدواء والتخليص كما فى الفتح (قوله وان كان مديونا) بان كان
مأذونا فلحقه فى التجارة دين او اتلف مال الغير واعترف به المولى كما فى الفتح (قوله فعلى) اى الجعل على المولى
اشار به الى ان المبتدأ محذوف لقيام القرينة وامثاله قد مرت وسيجئ (قوله فيجب على من يستقر الملك له)
نتيجة للصورتين ولكن فيه تجوز بالنظر الى الصورة الثانية لان الجعل لم يجب على المشترى من حيث هو جعل وكانه
جعل وجوب ثمنه عليه الذى يعطى منه الجعل كوجوب الجعل عليه كما لا يخفى (قوله فى الفداء) اشار به الى انه جنى
خطاء اذ لو كان عمدا لا يكون فيه الفداء الا لعوارض سبقت قيد به لانه لو قتل عمدا فابق ثم رد لاجعل على
المولى لانه لم يحصل له بالرد منفعة وان عفى عنه فانما حصلت ماليته بالعفو ولاجعل ايضا على ولى القصاص لانه
ان قتله فالحاصل له التشفى لا المالية وان عفى فظاهر كما فى الفتح (قوله احيى ماليته) اى كونه مالا للمولى
(قوله وان كان العبد موهوبا) اى مقبوض الموهوب له اذ لو لم يوجد القبض حقيقة او حكما لا تتم الهبة
فلا يخرج من ملك الواهب فلو ابق قبل القبض فالجعل على الواهب كما لا يخفى (قوله وهو ترك التصرف
منه) اى التصرف الذى يمنع رجوعه من بيعه وهبته وغير ذلك (قوله فلا يسقط عنه الواجب بالرد) كما
لا يسقط الجعل من المالك بموت العبد بعد الرد كما فى التاتارخانية وقوله بالرد متعلق بقوله الواجب (قوله
وان رده وصيه) فلا جعل له وهكذا لو كان الراد من فى عيال سيده فانه لاجعل له وكذا لو رده ابوان
او احدهما وكان المالك فى عياله او احد الزوجين الى الآخر او من كان مالكه قد استعان به كما لو قال لرجل
ان عبدى قد ابق فاذا وجدته فاخذه او ولده وان لم يكن فى عياله او السلطان او الشحنة او من فى عياله المالك
وان لم يكن وصيا فالكل لا يستحق الجعل هذا زبدة ما فى المعتبرات والتفصيل فى المنبع والفتح فظهر من هذا
ان قوله ولموصله ليس على اطلاقه كما لا يخفى (قوله او رفع الامر الخ) عطف على خير كما هو الظاهر ولكنه
ليس بمستقيم ولذلك اصلحه فى الشرح فحق التعبير ان يقال فى المتن خير المشترى من بين ان يصير حتى يرجع
وان يرفع الخ

كتاب المفقود

(قوله من فقدت الشئ غاب عنى) ويقال فقدت
الشئ اذا طلبته فلم تجده وعليه قوله تعالى (قالوا نفقد صواع الملك) اى طلبناه فلم نجده وكلا المعنيين موجود
فى المفقود لانه غائب عن اهله وهم فى طلبه فلم يجدوه (قوله غائب) اى انسان غائب صفة غالبة باعتبار المقام
او الموصوف مقدر وكلا الاعتبارين جائزة فى مثله (قوله لم يدر اثره) وهو فى الاصل ما بقى من رسم الشئ
وضربة السيف والمراد هنا موضعه وحيوته وموته كما فى البرجندى فعلى هذا قول المصنف ولم يسمع خبره
كانه عطف تفسير ووزع ما ينطوى كل منهما من المعانى بينهما وهو نوع بلاغة كما لا يخفى (قوله بالاستصحاب)
متعلق بقوله حى اى المفقود حى حكما لانا علمنا حيوته بيقين فيستصحب ذلك ما لم يظهر خلافه (قوله
لكونه) اى نكاح عرسه تعليل للمنفى لا للنفى لان المخالف انما هو النكاح لا عدمه وجه المخالفة ان فى النكاح
حكما بموته وهو مشكوك والنكاح السابق معلوم بيقين فلا يزول بالشك (قوله ويقيم القاضى من يقبض
حقه) سواء طلب الورثة ذلك او لم يطلبوا (قوله ويحفظ ماله) اطلق المال فشمل ما كان فى بيته او عند
امنائه وشمل الغلات والديون المقر بها (قوله ويبيع ما يخاف فساده) من المتاع والدقيق والعقار اذا خيف

عليها الفساد كما فى الجامع الكرخى (**قوله** ويخاصم) اى الحافظ القيم وكذا الضمير فى بعقده وفى لانه وفى ولا يخاصم راجع اليه (**قوله** وانما الخلاف فى الوكيل بالقبض) فانه وكيل بالخصومة عند ابى حنيفة وعندهما لا (**قوله** وان رأى القاضى الى قوله لم ينفذ حكمه) تبع المصنف فيه الزيلعى كما صرح به وهو مخالف لما فى الهداية والمبسوط للسرخسى والذخيرة من انه نافذ حكمه وجهه ان المفقود بمنزلة الميت فكان للقاضى تصرف فى ماله فيقضى له او عليه على مايرى وعليه كلام الخانية فى فصل القضاء فى المجتهدات وذكر فى الخلاصة الفتوى على هذا وهكذا فى التشنيف وفى الفتاوى الصغرى لا يلزم من نفاذ حكمه على المفقود نفاذه على الغائب مطلقا لمكان الفرق بينهما كما ذكر فى البحر والمراد بالقاضى اعم من ان يكون حنفيا او غيره بل كونه حنفيا هو الظاهر من عبارات الفقهاء اذ القاضى الناصب حافظا هو الحنفى وسيجىء الكلام طويل الذيل فى كتاب القضاء فظهر به ان ما اختاره المصنف خلاف ماهو المنصور على ان ماذكره الزيلعى انما ذكره استشكالا لكلام القوم فينبغى ان يعول عليه ولا يعمل به لما افاده العلامة قاسم فى فتاواه انه لا يعمل بابحاث مخالفة للمذهب لان اتباعنا للمذهب واجب صرح به ابن النجيم فى فصل الجزية (**قوله** لان الاختلاف فى نفس القضاء) فيصير نفاذ قضاء القاضى موقوفا على امضاء قاض آخر ومنع هذا بانه ليس كذلك بل المجتهد فيه سبب القضاء وهو ان البينة هل يكون حجة للقضاء من غير خصم حاضر ام لا فاذا قضى بها نفذ كما لو قضى بشهادة المحدود بقذف وفى الخلاصة الفتوى على هذا كما فى الفتح والمنبع (**قوله** وينفق على اقربائه) اى من مال المفقود لكن لا مطلقا بل من ماله الدراهم والدنانير والتبر بمنزلتهما والطعام والثياب التى هى من جنس كسوتهم واما الذى كان من جنس آخر من العروض والعقار فلا ينفق منه كما فى المنبع (**قوله** وعرسه ولو غنية) لانها تستحق النفقة ولا تسقط بغنائها بخلاف غيرها كما فى البحر (**قوله** فولده وابويه) وقد سبق فى باب النفقة ان للاب بيع العروض (**قوله** حتى يأتى البيان) وقول علىّ فى امرأة المفقود وهى امرأة ابتليت فلتصبر حتى تستبين موته او طلاقه صار بيانا للبيان المذكور فى المرفوع الى النبى عليه السلام ولان النكاح حق نفسه وهو حى فى ابقاء حقه والمرأة لاتحل لزوجين فلو حل لها التزوج لكان فيه حكم بموته فيجب قسمة ماله وذا ممتنع مالم يقم دليل على موته فلا يزول النكاح المتحقق بالشك كما فى المنبع وغيره (**قوله** وعند مالك رحمه الله) تمسكا بما روى ان عمر رضى الله عنه هكذا قضى فى الذى استهوته الجن بالمدينة وقصته مشهورة مذكورة فى الشروح وهذا لا يعرف فينا فيحمل قضاء عمر رضى الله عنه على انه كالمروى عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وفيه دليل لاهل السنة والجماعة على ان الجن يتسلطون على بنى آدم خلافا لاهل الزيغ منهم من ينكر دخولهم فى الآدمى لان اجتماع روحين فى جسد واحد لا يتحقق ومنهم من ينكر حملهم جسما كثيفا من موضع الى موضع لانهم اجسام لطيفة واهل السنة يأخذون بما وردته الآثار فان النبى عليه السلام قال ان الشيطان يجرى من ابن آدم مجرى الدم وقال ان الشيطان يدخل فى بدن الانسان فيكون على قافية رأسه فنتبع الآثار ولا نشتغل بالكيفية فكان فى هذا الاثر دليل لمالك وقول على يعارضه وابن مسعود وافق عليا وقد صح ان عمر رجع الى قول على وذكر ان عمر رجع الى قول على فى ثلاث قضيات منها امرأة المفقود وباقى التفصيل فى فتح القدير والمنبع (**قوله** فلا يرث من غيره) لان فى التوريث اثبات امر لم يكن ثابتا له وهو كونه حيا بيقين وهو ليس كذلك (**قوله** بل يوقف قسطه لكون حيوته محتملة (**قوله** اختلف فى تقدير مدة حيوته) ماذكره المصنف واختاره ظاهر الرواية كما قال به وغيره وروى عن ابى حنيفة انه يقدر بماة وعشرين سنة من وقت ولادته وعن ابى يوسف انها ماة وخمس سنين وهاتان الروايتان لم توجدا فى الكتب المعتبرة وقال ابو يوسف انها ماة سنة وسئل

عن وجهه وبين ولكن حمل بيانه على المطايبة والملاعبة وفى قول تسعون سنة اختاره ابن الفضل والشيخ الامام ابو بكر محمد بن حامد قال فى الهداية هو الارفق وفى الذخيرة والكافى والتشنيف وعليه الفتوى وفى الخلاصة قال صدر الشهيد وعليه الفتوى وفى قول ثمانون سنة قال فى التاتارخانية وعليه الفتوى وفى قول سبعون سنة واختاره الكمال المحقق ابن الهمام وفى قول ستون سنة اختاره جمع من المتأخرين وفى فصول العمادية ان ابا حنيفة توقف فى ذلك وفى الهداية الاقيس ان لا يقدر بشىء قال شمس الائمة هو الاليق قال الكمال لان نصب المقادير بالرأى لا يكون ولكن نقول اذا لم يبق احد من اقرانه يحكم بموته اعتبارا لحاله بحال نظائره وهذا رجوع الى ظاهر الرواية انتهى وفى قول يفوض الى رأى القاضى فاى وقت رأى المصلحة حكم بموته كما فى الينابيع واختاره صاحب التبيين وانت كما ترى اختلفت الروايات والاقوال والتصحيح والفتوى وفى مثله الترجيح لظاهر الرواية كما هو القاعدة وقدم غير مرة ولذلك قال فى الظهيرية والمذهب عندنا انه اذا لم يبق احد من اقرانه حيا فى بلده فانه يحكم بموته ولله در المصنف رحمه الله حيث اختار ماهو الاقوى والارجح من بين هذه الاقوال قال صاحب البحر والعجب من المشايخ كيف يختارون خلاف ظاهر المذهب مع انه واجب الاتباع على مقلدى ابى حنيفة انتهى اقول هذا ليس بعجب منهم لانهم ارباب الترجيح ولصاحب الترجيح ان يرجح قولا وان لم يكن ظاهر الرواية وانما العمل بهذا القول ان لم يكن من يرجح ظاهر الرواية منهم على ان نفسه سيصرح فى كتاب الوقف من انه اذا كان فى مسئلة قولان مصححان فانه يجوز القضاء والافتاء باحدهما كما صرح به ومن هذا ترى ارباب المتون هنا لم يطردوا فى الاختيار وان لم يكن بعضهم من ارباب الترجيح هذا فاغتنم (**قوله** ولم يكن سبب اختلاف الناس فى موته) اى مدة موت المفقود وكذا الضمير فى فيه وله (**قوله** الظرف متعلق بماله) المراد به التعلق المعنوى لا النحوى لان المال جامد محض لا يعمل فى الظرف واشار فى التصوير انه صفة بحذف الموصول ببعض الصلة وهذا مذهب الكوفيين ولكنه غير منصور صرح به فى محله وجعله صفة بجعل اضافة المال للجنس من غير افادة التعريف وهو خلاف الظاهر ايضا وتعلقه بقوله يحكم يرى عاريا عن الخلل اقول بل الاوجه ان يكتب فى المتن متصلا بما ويقرأ له بفتح اللام حرف جر فقوله له ظرف مستقر صلة ما او صفته وقوله يوم تمت المدة متعلق بعامل الظرف والمعنى يحكم بموته فى كل حق كان له يوم تمام المدة فحينئذ يظهر حسن التفريع عليه بقوله تعتد عرسه للموت واما على تخريج المصنف المتن فليس بظاهر كما لا يخفى وفى مقابله وهو وفى مال غيره لم يكن ماينافى هذا تدبر (**قوله** فتعتد عرسه الخ) وتعتق ام ولده ومدبره كما فى الشروح (**قوله** مورثه) نصب على انه مفعول يرث وهو المراد بالغير والضمير فى موته راجع اليه وفى لانه راجع الى من يرث

كتاب اللقيط

(**قوله** لانه يلقط) اى عادة يعنى انه آئل الى ان يرفع فى العادة (**قوله** وهو من افضل الاعمال) ولهذا قيل مضيعه آثم ومحرزه غانم لما فى احرازه من احياء النفس فانه على شرف الهلاك واحياء الحى بدفع سبب الهلاك عنه قال الله تعالى (ومن احياها فكانما احيا الناس جميعا) فظهر ان رفعه افضل من تركه وقد قال عليه الصلوة والسلام (من لم يرحم صغيرنا ولم يوقر كبيرنا فليس منا) كما فى المنبع والتشنيف (**قوله** ونحوها من المهالك) كأن وجده فى الماء او بين يدى سبع كما فى البرجندى وبعد الرفع يحرم طرحه لانه وجب عليه بالتقاطه حفظه فلا يملك رده الى ماكان عليه كما فى البحر (**قوله** وهو فرض كفاية) اى التقاطه ورفعه عند خوف الضياع فرض على الكفاية وفرض عين ان لم يرفعه احد واشار به الى ان المراد بالوجوب ليس الوجوب باصطلاحنا فلا خلاف بيننا وبين باقى الائمة لان هذا الحكم وهو الزام التقاطه اذا خيف هلاكه مجمع عليه والثابت الزامه بقطعى فرض

كمافى الفتح وغيره (**قوله** لحصول المقصود بالبعض) وهو صيانتـه ويتعين ان لم يعـلم به غيره كما فى البحر
(**قوله** وهو حر) ولوكان الملتقط عبدا اومكاتبا فلا يكون تبعاله كمافى الفتح والولوالجية (**قوله** الابحجة
برقه) بان يكون الشاهدان مسلمين ولوكان المدعى ذميا كمافى المنبع (**قوله** حر فى جميع الاحكام) اى
احكام الاحرار من اهليته الشهادة والاعتاق والتدبير والكتابة وتمام ديته بقتله ووجوب القسامة
فى وجوده قتيلا فى محلة وكذا فى كفالته وهبته وصدقته واستحقاق الحد على قاذفه لاقاذف امه الخ كمافى المنبع
اقول ان قوله ووجوب القسامة فى وجوده قتيلا فى محلة يقتضى ان لاقسامة لاجل الميت القن وليس كذلك
وقدتقدم انه لافرق بين كونه حرا وقنا الا اذا وجد فى دار مولاه فحينئذ لاقسامة ولادية فيه فالصواب
ان يقال ووجوب القسامة عليه عند وجود القتيل فى محلته لان القسامة لايجب على القن وقدسبق التفصيل
تذكر (**قوله** فنفقته وجنايته فى بيت المال) اى نفقة اللقيط من بيت مال المسلمين وكذا عقل جنايته
على بيت المال (**قوله** وارثه له) اى لبيت المال اطلق الارث فشمل المال والدية حتى لو وجد اللقيط قتيلا
فى محلة كان على اهلها دية لبيت المال وعليهم القسامة ولو قتل عمدا فالخيار الى الامام بين قتل القاتل والصلح
على الدية وليس له العفو كمافى الخانية والفتح (**قوله** لان الغرم بالغنم) اى مقابل به (**قوله** وفى الاصح
لايرجع) الا اذا صرح بما ذكر وجهه ان القاضى امره بقضاء حق واجب بغير عوض لان مايجب على بيت المال
من النفقة يجب بغير عوض فلا يكون له الرجوع الا بالشرط كما لو قال لاخر ادّ عنى زكوة مالى لا يكون له
الرجوع الا بالشرط بخلاف قضاء الدين لانه وجب عليه بعوض كمافى المنبع (**قوله** فان ادعى الملتقط الانفاق
الخ) ولو ادعى الانفاق على ان يكون دينا عليه بغير اذن القاضى به فصدقه بعد البلوغ انه انفقه للرجوع عليه
فله الرجوع عليه لانه اعترف بحقه ولو انكر فليس له رجوع عليه وان اثبت انه اشهد على انفاقه ليرجع لانهم
اتفقوا على انه لابد من اذن القاضى لعدم ولاية الملتقط فلايكفيه الاشهاد بخلاف الوصى فانه يرجع لو انفق
من ماله واشهد عليه سواء كان باذن القاضى اولم يكن هذا زبدة مافى الشروح (**قوله** وسأل) اى الملتقط
القاضى ان يأخذه اى عن اخذ القاضى اللقيط منه اى من الملتقط (**قوله** لانه متهم الخ) وهكذا روى
ان رجلا قال وجدت منبوذا على بابى فاتيت به عمر رضى الله عنه فقال عمر عسى الغوير ابوسا هو حر نفقته
علينا الغوير تصغير الغار وهو الكهف الابوس جمع البأس او البؤس وهو الشدة والشر وهذا مثل لكل شئ
يخاف ان يأتى منه شر واصله انه كان غار فيه ناس فسقط عليهم وقيل اتاهم عدو وقتلهم فيه وقيل تكلمت به
الزباء لقومها عند رجوع قصير من العراق اليها ومعه الرجال فى الصناديق وكان الغوير على طريقه فقال
عسى الغوير ابوسا اى لعل الشر يأتيكم من قبل الغار وناصب ابوسا مقدر اى يصير ابوسا ويجوز التقدير
عسى الغوير ان يكون ابوسا وقد تمثل عمر رضى الله عنه بهذا المثل حين اتاه ابو جميلة بمنبوذ ومراده
اتهامه اياه بان يكون صاحب المنبوذ يدل عليه انه لما قال ذلك اثنى عليه خيرا احد من جلسائه بانه امين
وعفيف كمافى المنبع (**قوله** الاولى قبوله الخ) لانه يتعين حينئذ ان ينفق عليه من بيت المال فيضعه
عند من شاء وان شاء يتركه ويعين النفقة من بيت المال له (**قوله** فان اى بعد ماقبله ان وضعه)
اللايق ان يفسر هكذا اى ان وضعه بعد ماقبله والتفسير بان يقال فبعد ماقبله ان وضعه ليس كما ينبغى
كتفسير المصنف وقدسبق نظيره تذكر (**قوله** لايؤخذ من آخذه اتى بصيغة المجهول) لتعميم الفاعل
اى لا يأخذه منه احد بغير رضاه ولوكان الامام الاعظم مع ان له الولاية العامة كما فى الفتح وينبغى ان ينتزع
منه اذا لم يكن اهلا لحفظه كمافى الخلاصة (**قوله** ممن ادعاه) اطلقه فشمل المسلم والذمى والحر والعبد فيثبت

نسبه بدعواه لكنه يكون مسلما وحرا ولو ادعى بعد كبره يعتبر تصديقه ان امكن لانه فى يد نفسـه وانه قول
معتبر كمافى التشنيف (**قوله** ولوكان المدعى رجلين) اطلقه ولكنه مقيد بان ادعياه معا ولم يرجح احدهما
على الآخر ولو سبقت دعوة احدهما على دعوة الآخر كان السابق اولى والآخر لاينازعه فيه الا ان يقيم الآخر
البينة لانها اقوى والترجيح بان يكون احدهما ملتقطا ولو ذميا وبان يذكر احدهما علامة فى جسده كما ذكره
المصنف وبان يكون احدهما مسلما والآخر ذميا الا اذا كان الذمى ملتقطا لما سبق وبان يكون احدهما حرا
والآخر عبدا فيرجح الحر وهذا كله اذا لم يكن لاحدهما بينة فان كانت لاحدهما فهو اولى وان اقاما جميعا يحكم
بكونه ابنالهما لعدم الاولوية يرثهما ويرثانه وهو للباقى منهما كمافى المنبع قيد برجلين لانه لو ادعى اكثر منهما
فهو على الاختلاف فعند ابى يوسف يثبت من اثنين ولايثبت من اكثر من ذلك وعند الامام يجوز من خمسة
فيسمع دعوتهم وعند محمد تسمع من ثلثة كمافى البدايع ولم ار من يرجح بين هذه الاقوال ولكن سكوت
المصنف عن نقل تجويز مافوق الاثنين ترجيح قول ابى يوسف كما لايخفى (**قوله** ذات زوج) قيد به
لانها لو لم تكن ذات زوج يصح دعوتها من غير بينة لانه لايتحقق التحميل كمافى البدايع (**قوله** او برهنت
الخ) وكذا لو شهدت القابلة لها لوكانت حرة عدلة كمافى المنبع هذا فى صورة انكار الزوج اما اذا لم يكن
ذات زوج اوصدقها زوجها وقدسبق (**قوله** فيكون حرا) حتى لو قال العبد هو ابنى من زوجتى هذه
وهى امة فصدقه مولاها يكون حرا ايضا لان كون اللقيط حرا باعتبار الاصل لايبطل بتصادق العبد
وسيدها وهذا قول محمد واطلاق المصنف يشمله وقال ابو يوسف يكون عبدا لسيدها لاستحالة كون
المواليد بين رقيقين حرا ورجح قول محمد بان حريته ثابتة بالدار فلاتبطل بالشـك على ان عتقه يجوز
قبل الانفصال وبعده فلايستحيل ذلك كمافى التبيين والبحر (**قوله** او ذميا الخ) حاصل ماذكرها على
اربعة اوجه ان يجده مسلم فى مكان المسلمين فهو مسلم وان يجده كافر فى مكان الكافرين فهو كافر وان يجده
كافر فى مكان المسلمين وان يجده مسلم فى مكان الكافرين واختلف فى هذين الصورتين ففى رواية اعتبر
المكان وهو ظاهر الرواية كمافى المختار وفى رواية اعتبر الواجد وفى بعض نسخ كتاب الدعوى من المبسوط
ان يصير الولد مسلما فى الصورتين نظرا للصغير قال الكمال المحقق لاينبغى ان يعدل عما فى هذه النسخة
من اعتبار الاسلام نظرا للصغير انتهى لما ان الظاهر من وجه ان المسلم فى مكان الكفار ان يكون هذا الموضع
موضعا فيه كفار ومسلمون والاعتبار فيه للواجد رواية صرح به فى العناية وغيره فظهر ان هذا الاعتبار
هو المختار وقد كان تفقه ابن الكمال موافقا له هذا وظاهر عبارة المتون عليه والحاصل انه يكون مسلما
فى الصور الثلاث وذميا فى صورة واحدة ولايعدل عنه لما ذكر كمافى البحر (**قوله** ماشد عليه) قيد بالشد
ولكن المال الموضوع عليه او على فراشه او تحته يكون له كلباسه ومهاده ودثاره بخلاف المدفون تحته فانه
لايكون له كمافى البحر (**قوله** او على دابة الخ) وتلك الدابة له ايضا وحكى ان اللقيطة وجدت فى بغداد وعند
صدرها رق منشور فيه * هذه بنت شقى وشقية بنت الطياهجة والقلية ومعها الف دينار جعفرية يشترى
بها جارية هندية وهذا جزاء من لم يزوج بنته وهى كبيرة * وفى رواية وهى صغيرة كمافى الجوهرة (**قوله**
بامر القاضى) وهو ظاهر الرواية كمافى التشنيف (**قوله** لانه للقيط ظاهرا بقيام يده) وهو دليل الملك
مع حريته المحكوم بها كما فى الفتح وهذا يقتضى استحقاقه وثبوت الملك له مالم ينازع احد ببرهان على انه له
فلا يكون على عبارة المصنف غبار كما ظن (**قوله** ونقله حيث شاء) وينبغى ان ليس له نقله من مصر الى قرية
او بادية كمافى البحر (**قوله** تكثير المال) اى لازديادة (**قوله** والموجود فى كل منهما) احدهما فى الملتقط

رأى كامل مع قصور شفقته لعدم القرابة وفى الام شفقة كاملة مع قصور فى الرأى ﴿ قوله ولا ان يختنه الخ ﴾
وفى الذخيرة لو امر الملتقط الختان فختنه ضمن الملتقط لانه ليس له ولاية ختانه فصار بهذا الامر جانيا
هذا اذا لم يعلم الختان بكونه ملتقطا فان علم ضمن انتهى

كتاب اللقطة

﴿ قوله وهى
اسم اللقيط فى المعنى ﴾ وتعريفها شرعا مال يوجد ولا يعرف مالكه وليس بمباح فخرج ماعرف مالكه حقيقة
كالامانة وحكما كما كان محرزا بمكان او حافظ وخرج بالقيد الاخير مال الحربى ﴿ قوله لكن غلب الخ ﴾
وانما لم يعكس لان الفعلة بضم الفاء وفتح العين نعت المبالغة فى الفاعل فهى اولى بالمال لزيادة ميل الانسان الى رفعه
كانه يأمر كل من رآه برفعه فهو رافع نفسه على الاسناد المجازى فهى من باب ناقة حلوب ودابة ركوب كانها
تحلب نفسها وتركب على وجه المبالغة لزيادة رغبة من رآهما فى الحلب والركوب بخلاف الطفل المنبوذ حيث
لا يميل الى رفعه كل من يراه لضرر حاضر كما فى المنبع وعليه كلام الكمال المحقق فى فتحه ﴿ قوله ندب رفعها ﴾
اتى بصيغة المجهول للتعميم فى الرافع فيشمل الحر والعبد والصبى والبالغ لكن التعريف الى ولى الصبى والوارث
كما فى المجتبى او وصيه كما فى القنية والى مولى العبد ثم يملكها ان كان فقيرا كما فى البحر وكون رفعها لصاحبها مندوبا
وافضل هو الظاهر المذهب كما فى الخلاصة اذا كان يأمن على نفسه والا لا يرفعها كما فى التشنيف ﴿ قوله يجب
اذا خاف الضياع ﴾ واثر الوجوب فى الاثم لا فى الضمان كما فى البحر ﴿ قوله فان اشهد عليه ﴾ اطلق الاشهاد
فشمل كون الشاهدين عدلين او غير عدلين ولكن المراد منه اثبات اخذه للرد فينصرف الى من يقبل شهادته
وهو عدلان وعليه كلام الفتح وظاهر المبسوط فان وجد من يشهده فجاوزه ضمن كما فى البحر ﴿ قوله
وعرف ﴾ اى جهرا قال الحلوانى ادنى مايكون من التعريف ان يشهد عند الاخذ ويقول اخذتها لاردها
فان فعل ذلك ولم يعرفها بعد ذلك كفى وانت خبير بان هذا جعل التعريف اشهادا واكتفى فيه بالمرة الواحدة
وهو فى دفع الضمان عن الملتقط اما الواجب فان يذكرها مرة بعد اخرى كما فى الفتح ﴿ قوله وفى الجامع ﴾
هكذا فى عامة النسخ ووجد فى بعضها وفى المجامع وهو الصواب جمع مجمع والمراد مجمع الناس فيدخل فيه الاسواق
ونحوها ولو اخذها ثم ردها الى مكانها لا يضمن مطلقا سواء رجع بعدما ذهب بها اولا وهو ظاهر الرواية
وهو الوجه كما فى الفتح ورجحه فى البدايع ايضا وفى غير ظاهر الرواية يضمن لو رجع بعدما ذهب بها ثم ردها
الى مكانها وفى الحاوى القدسى لو دفعها الى غيره بغير اذن القاضى ضمن انتهى اطلقه ولكنه يقيده ما فى التاتارخانية
من انه قال ابو الحسن له ان يأمر غيره ويعطيها حتى يعرفها يريد اذا عجز عن التعريف بنفسه انتهى
فافاد جواز الاستنابة فى التعريف عند العجز وعدم الضمان به كما لا يخفى ﴿ قوله الى ان علم الخ ﴾ اراد به غلبة
الظن كما فى الشروح واختلف فى مدة التعريف سواء فى اللقطة القليلة او الكثيرة فما ذكره المصنف منقول
عن شمس الائمة السرخسى وهو المختار كما فى الاختيار وصححه فى الهداية وكثير من الشروح وقال
فى البزازية والجوهرة وعليه الفتوى وباقى التفصيل فى الشروح ﴿ قوله فينتفع ﴾ اى بان يتملكها اذ ليس
المراد الانتفاع بدونه كالاباحة ولذلك ملك بيعها وصرف الثمن الى نفسه وعليه اطلاق المتون كما فى البحر
ولكن يخالفه ما فى الخانية من انه ان اذن القاضى له ان ينفقها على نفسه يحل له ان ينفق ولا يحل بغير اذن القاضى
عند عامة العلماء وقال بشر يحل انتهى ﴿ قوله ولا تصدق بها على فقير ﴾ اطلقه ولكنه مقيد بانه اذا عرف انها
لذمى فانه لا يصدق بها وكانت فى بيت المال للنوائب كما فى التاتارخانية وذكر فى النهاية ان التصدق بعد التعريف
رخصة والعزيمة هى الحفظ انتهى وفى السير الكبير فالحاصل ان التصدق فيها رخصة سواء كان حاكما او غيره
اذ الاصل ان يمسكها الامام ويضعها فى بيت المال الى ان يجئ صاحبها فاذا تصدق كان كواحد من الرعايا

لان التصدق بها غير داخل تحت ولاية الامام والقاضى ولذلك يضمنان لو تصدقا من غير فرق منهم قيد بالفقير
لانه لا يتصدق بها على غنى زاد فى الحاوى ولا مملوك غنى ولا ولد غنى صغير ﴿ قوله بل القول له ﴾ اى للملتقط
مع يمينه كما فى المنبع وبه اخذ كما فى الحاوى القدسى ﴿ قوله قالوا لم يضمن ﴾ اى بالاجماع والقول قوله مع يمينه
كما فى الشروح ﴿ قوله كذا البهيمة ﴾ هى كل ذات قوائم اربع ولو فى الماء او كل حى لا يميز والجمع البهايم كما
فى القاموس والمراد هنا الاخير فشمل الدواب من الابل والغنم وغيرهما والطيور من الدجاج والحمام الاهلى
وغيرهما كما فى الحاوى ﴿ قوله وبه ﴾ اى باذنه دين على صاحبها لو شرط الرجوع تركه مستغنيا عنه لما سبق
فى الآبق ولما يأتى من قوله وشرط الرجوع على صاحبها ﴿ قوله اى ينتفع به بالاجارة الخ ﴾ فقوله ينتفع
بقوله به تفسير للنفع وقوله بالاجارة بيان النفع والانتفاع بانه يكون باى شئ ﴿ قوله قال فى الهداية والكافى
الخ ﴾ قد اقتفى اثرهما كثير من ارباب المتون والشراح ولقد صرح فى كثير من الكتب الفتاوى من الخزانة
والخلاصة وغيرهما انه لا يجوز ايجار الآبق ولو آجره السلطان خوف الاباق ويمكن التوفيق بان قول الشيخين
وكذا يفعل بالآبق وقع بعد مسئلتين فى حق اللقطة الانفاق بامر القاضى والايجار به ايضا فيحمل هذا القول
على الاولى دون الثانية فحينئذ لا يبقى المخالفة بين الكتب او التوفيق بان جواز الايجار عند الامن من اباقه باى
طريق يحصل الامن وهو ممكن وعدم جوازه عند عدمه فحينئذ لا يوجد المخالفة ايضا وكل منهما اولى من الحمل
على اختلاف الروايتين اذ لم اجد من يومى اليه فضلا عن التصريح به ﴿ قوله وللمنفق حبسها ﴾ ولو ابى من اداء
النفقة الى الملتقط باع القاضى اللقطة ويؤدى ما انفق من ثمنها ورد عليه الباقى كما فى شرح الطحاوى ﴿ قوله
لاخذ نفقتها ﴾ سواء انفق الملتقط من ماله او استدان بامر القاضى ليرجع على صاحبها كما فى الحاوى وللملتقط
ان يحيل الداين على صاحبها بدينه بغير رضاه اعتبارا باستدانة المرأة نفقتها باذن القاضى كما فى البحر ﴿ قوله
لانه فى معنى الرهن فتهلك بما حبسه به ﴾ اى لان الشان هو كون اللقطة فى معنى الرهن فتهلك اى اللقطة فى مقابلة
دين حبسها الملتقط فى مقابلته ﴿ قوله اذ لا تعلق له ﴾ اى لهذا الدين به اى بهذا المال فتذكير الضمير الراجع
الى اللقطة بهذا الاعتبار ﴿ قوله حل الدفع ﴾ ظاهر هذا انه لو لم يبين علامتها لا يحل الدفع لكن لا مطلقا
بل اذ لم يصدقه الملتقط اما اذا صدقه حل الدفع لكن هل يجبر بمجرد التصديق قيل يجبر كما لو اقام بينة وقيل لا يجبر
ورجح الكمال المحقق الجبر ثم اذا دفع بالتصديق او بالعلامة وجاء آخر بالبرهان انها له فان كانت قائمة فقضى له
بها وهو ظاهر وان هالكة خير بين ان يضمن القابض او الملتقط فان ضمن القابض لا يرجع على احد وان ضمن
الملتقط ففى رواية لا يرجع على القابض وفى رواية يرجع وهو الصحيح كما فى الفتح وصحح فى الظهيرية ايضا
رواية الرجوع اقول الاظهر رواية الرجوع اذا دفعها ببيان العلامة ورواية عدم الرجوع اذا دفعها بالتصديق
﴿ قوله عفاصها ﴾ بكسر العين وعاء النفقة من جلد او خرقة او غير ذلك ﴿ قوله حطب وجد فى الماء ﴾
وفى الخلاصة والتفاح والكمثرى والحطب فى الماء لا بأس باخذه انتهى وهكذا فى الفتح واللقطة لو كانت شيئا
لا يطلب صاحبها كالنواة وقشور الرمان يكون القاؤه اباحة حتى جاز الانتفاع من غير تعريف ولكن يبقى على
ملك مالكه لان التمليك من المجهول لا يصح ذكره الامام السرخسى والقدورى فيتفرع عليه انه لو وجدها
مالكها فى يده له اخذها الا اذا قال عند الرمى من اخذها فهى له لقوم معلومين ولم يذكر السرخسى هذا التفصيل
وكذلك الحكم فى التقاط السنابل لكن اخذه بعد جمع غيره بعد دناءة كما فى البزازية وذكر شيخ الاسلام فى شرح
كتاب الذبايح انه ليس للمالك ان يأخذها من يده بعدما جمعها واخذها ويصير ملكا للآخذ وكذا الجواب
فى التقاط السنابل وبه كان يفتى صدر الشهيد ذكره فى الذخيرة وافاد هذا الجواب اعنى جواز الانتفاع بها

اذا كانت متفرقة اما اذا كانت مجتمعة فى مكان فلا يجوز الانتفاع بها لان صاحبها لما جمعها فالظاهر انه ما القاها وما اعرض عنها بل سقطت منه او وضعها ليرفعها كما فى الفتح غريب مات فى دار رجل ليس له وارث معروف وخلف مالا وصاحب المنزل فقير فله الانتفاع به بمنزلة اللقطة كما فى الاختيار

كتاب الوقف

(قوله الذى مصدره الوقف) ثم اشتهر المصدر اعنى الوقف فى الموقوف تسمية بالمصدر فلذلك جمع على اوقاف (قوله حبس العين على ملك الواقف) قيل لا معنى للحبس لان له بيعه متى شاء اذ لو كان العين محبوسا على ملكه كان اللايق ان لا يجوز بيعه كالمدبر وام الولد وبيع الوقف عنده يجوز فلا يفيد الوقف الا مشيته التصدق بمنفعته وان هذا القدر كان ثابتا له قبل الوقف فلا يوجد الحبس واجيب بان الواقف ما لم يرجع عن الوقف لا يجوز له بيعه واذا رجع لم يبق وقفا على ان عدم افادة الوقف شيئا غير صحيح لانه قد افاد صحة الحكم به وحل اكل الفقير منه وكون الواقف مثابا واعترض على عموم التعريف بان الوقف لو كان مسجدا لا يكون محبوسا على ملك الواقف فان زوال ملك الواقف فيه اتفاقى واجيب بان المسجد اذا خرب واستغنى عنه اهله فانه يعود الى قديم ملك الواقف عند ابى حنيفة ومحمد فصح انه محبوس على ملكه فى الجملة واطلق الواقف فشمل المسلم والذمى والمرتد اذ الاسلام ليس بشرط فيه فلو وقف الذمى صح ويراعى شرائطه فيما يكون قربة عنده وتمامه فى الشروح واما المرتد فلا يخلو من ان يكون مرتدا قبل الوقف او بعده اما الاول فان مات او قتل على ردته او لحق بدار الحرب وحكم بلحاقه بطل وقفه ويكون ميراثا واما الثانى فانه اذا وقف حال اسلامه وقفا صحيحا ثم ارتد بعد ذلك وقتل على ردته او مات بطل الوقف وصار ميراثا لحبوط عمله وقال صاحب المحيط وعندى فى هذه المسئلة نظر فان حبوط عمله ينبغى ان يكون فى ابطال ثوابه لا لابطال ما يتعلق به حق الفقراء وصار اليهم فانه ينبغى ان لا يبطل حقهم بفعله انتهى اقول ومن الله الاعانة والتوفيق ان هذا النظر مدفوع عن آخره لما ان هذه المسئلة مبتنية على قول ابى حنيفة والوقف عنده حبس العين على ملك الواقف ومن ذلك صح تمليكه وارثه والرجوع عنه بعد كونه وقفا صحيحا فاذا بقى الموقوف فى ملكه لم يبق فرق بين الوقف قبل الارتداد وبعده وقد سبق فى باب المرتدان تصرفاته موقوفة ان اسلم نفذت وان هلك حقيقة او حكما بطلت اذا عرفت هذا ظهر ان وقفه باطل على كلتا الحالتين من غير فرق عنده خلافا لهما فيهما فانه ان وقف حال الاسلام فعند ابى يوسف خرج عن ملكه بمجرد قوله وقفت هذا لهذا وعند محمد خرج عنه به وبالتسليم والقبض فلم يبق فى ملكه عندهما فلا يبطل بالردة وان وقف حال الردة فالمحفوظ عن ابى يوسف ان ما عامل فى ماله بشئ انه جائز هذا هو المذكور فى الكتب فيندرج فى هذا التعميم الوقف مع سائر المعاملات ولا خفاء فيه وعلى قول محمد يجوز منه ما يجوز من القوم الذى انتقل الى دينهم هذه زبدة ما فى الشروح والفتاوى مع عناية الله تعالى فاغتنم بهذه الافادة فانك لا تجد مجموعة فى كتاب من كتب الانام (قوله على حكم ملك الله تعالى) ادرج لفظ الحكم فيه كما فى الهداية اشارة الى ان المخلوقات باسرها محبوسة على ملك الله تعالى دائما بحيث لا يكون للمخلوق فيه تصرف سوى المنفعة فظهر منه ان هذا التعبير كان اولى من ان يقال على ملك الله تعالى كما فى بعض المتون واولى من ان يقال حبس العين وزواله عن ملك الواقف لا الى مالك كما فى الخانية ولذلك يضاف الوقف الى الله تعالى ويقال وقف الله وبيت الله وكعبة الله تدبر كما لا يخفى (قوله انى استفدت مالا) وهو ارض تدعى ثمغ وبهذا الاعتبار تأنيث الضمير فى اصلها وثمغ غير منصرف للعلمية والتأنيث وكان ابو يوسف يقول اولا بقول ابى حنيفة ولكن لما حج مع هارون الرشيد رحمهما الله تعالى ورأى اوقاف الصحابة بالمدينة ونواحيها رجع وافتى بلزوم الوقف وبلغه حديث عمر رضى الله تعالى عنه حتى قال لو بلغ هذا ابا حنيفة لرجع ايضا واستبعد محمد رحمه الله تعالى

قول ابى حنيفة وسماه تحكما من غير حجة ولم يحمد على ما قال فى حق استاده وقيل بسبب ذلك انقطع خاطره فلم يتمكن من تفريع مسائل الوقف واستكثر اصحابه تفريعا كالجصاص وهلال ولو كان ابو حنيفة فى الاحياء حين ما قال لدل عليه فانه كما قال مالك فى حق ابى حنيفة رأيته رجلا لو قال هذه الاسطوانة من ذهب لدل عليه وحكى عن ابى يوسف انه قال لم نزل فى حيرة مذ خالفنا الشيخ فى الوقف هذا زبدة ما فى الظهيرية والمنبع والفتح وفى رد الطعن على الامام تفصيل فى الايضاح ومن اراد فليراجعه (قوله لا حبس عن فرائض الله) قاله حين نزلت سورة النساء وفرضت فيها الفرائض والنكرة فى سياق النفى تعم فيتناول كل طريق فيه حبس عن الميراث والوقف حبس عن فرائض الله تعالى فكان منفيا شرعا ولزوم الوقف شريعة من قبلنا فكان هذا ناسخا لزومه كما فى المنبع مع تفصيل وذكر فى مبسوط شيخ الاسلام ان الاستدلال بهذا الحديث غير مستقيم لانه انما يستقيم هذا اذا تعلق به حق الوارث اما اذا كان الوقف قبل التعلق فليس بحبس عن فرائض الله تعالى كالتصدق بالمنقولات وفى التشنيف وقوله عليه السلام هذا يحمل على انه لا يمنع اصحاب الفرائض عن فروضهم بعد الموت فعلى هذا لا يكون الحديث ناسخا اللزوم ولا يلزم القول بالحبس عن فرائض الله على من قال بانه لا يبقى على ملكه بل يكون الوقف مزيل الملك كالبيع والهبة فى حال حيوته (قوله وقيل الفتوى على قولهما) قال به فى التتمة والعيون والحقايق وقال الكمال المحقق ان قولهما هو الحق وقد شيد اركانه بما لا مزيد عليه فى فتحه (قوله وكذا قال ولم يلزم) فان قلت ذكر القدورى بدل لم يلزم لا يزول ملك الواقف وبين اللزوم واللازم تباين ظاهر قلت انه لا خلاف بينه وبينهما فى جواز الوقف فى الاصح وانما الخلاف فى لزومه عند اطلاقه اما اذا قيد باحد الامور المذكورة يكون لازما لاجماع فيؤل كلام القدورى بان المراد من قوله لا يزول لا يلزم الملازمة بينهما اليه اشير فى المنافع وعليه كلام صاحب الهداية حيث جعل اللزوم نتيجة زوال الملك هذا ثم اقول ان الحقيق مما ظهر من المعتبرات ان الوقف عند ابى حنيفة هو حبس الملك على الواقف والمراد بلزومه باحد الامور لزوم ذلك الحبس سواء زال عن ملكه او لم يزل من غير ان ينتقل الى ملك احد والاختلاف بينه وبينهما فى زوال الملك باق فى بعض الانواع على ما سيجئ وعلى ما اشار اليه صاحب الهداية من انه سلم زوال الملك بحكم الحاكم دون تعليقه بالموت حيث قال وهذا فى حكم الحاكم صحيح الخ فظهر منه ان من رجح لا يزول بدل لم يلزم رجح غير الراجح لان اللزوم يقبل التعميم دون الزوال كما لا يخفى (قوله لا يزول ملك الواقف) المناسب لما اختاره من قوله لم يلزم ان يقول لا يلزم الوقف الا ان يقال انه اراد بالزوال اللزوم على طريق ذكر الملزوم وارادة اللازم وانت خبير ان هذا مجرد توجيه بل اهتمامه فى تنقيح الشرح ليس كما فى المتن فلا يخلو من الاتباع بشروح الهداية والكنز والعبارة فيهما لا يزول بدل لم يلزم (قوله فانه ان حكم) اى المحكم ان حكم بلزوم الوقف اختلفوا فيه والصحيح ان بحكمه لا يرتفع الخلاف كما فى الخانية والكافى (قوله فاذا ترافعا الى الحاكم) ظاهره يقتضى ان الدعوى شرط فى القضاء بالوقفية وذا عند البعض والصحيح ان الشهادة بالوقف بدون الدعوى مقبولة كما فى البحر والذخيرة ولذا قال فى المحيط ولو قضى بالوقفية بالشهادة القائمة على الوقف من غير دعوى يصح لان حكمه هو التصدق بالغلة وهو حق الله وفى حقوقه يصح القضاء بالشهادة من غير دعوى انتهى وهكذا فى التحفة ولكن ذكر فى البزازية ان دعوى الواقف لا تسمع من غير المتولى وعليه الفتوى فيظهر منه انه لو ادعى المتولى ولم يحضر الواقف وحكم القاضى باللزوم يكفى (قوله فى الصحيح) احتراز عن قول بعض المتأخرين من مشايخنا من انه اذا كتب فى آخر الصك وقد قضى بصحة هذا الوقف ولزومه قاض من قضاة المسلمين ولم يسم القاضى يجوز وتمسكهم قول محمد فى الكتاب بانه اذا خاف

الواقف ان يبطله القاضى فانه يكتب فى صك الوقف وان حاكما من الحكام قضى بلزوم هذا الوقف ولم يذكر الكاتب اسم القاضى و نسبه ومتى علم بتاريخ الوقف يصير القاضى فى ذلك الزمان معلوما كما فى الظهيرية ورجح هذا بان الوقف وقع صحيحا وانما يبطل بابطال القاضى بكتابه هذا الكلام يمنع قاض آخر عن ابطاله فيبقى صحيحا وهو وان كان كاذبا لكن لايكون مبطلا حقا بل هو منع للمبطل عن الابطال كما فى الفصول العمادية (**قوله** اذا علق به) اطلق التعليق ولكنه مقيد بكونه تعليقا بموت غير مقيد بشىء حتى لو قيد به يبطل الوقف بالاجماع كما لو قال اذا مت من مرضى هذا فقد وقفت ارضى هذه سواء صح اومات لم تصر وقفا لانه تعليق بالشرط و تعليق الوقف بالشرط لايصح بخلاف مالو قال ان مت من مرضى هذا فاجعلوا ارضى وقفا حيث يجوز لانه تعليق التوكيل بالشرط وانه يصح كما فى النوازل والفتح (**قوله** لايفيد زوال الملك) هذا هو المناسب لما سيجىء ولكن اللايق ان يقال لايفيد لزوم الوقف وهكذا العبارة فى الفتح والمنبع كما هو المناسب لما سلف من اختياره لم يلزم ولما سلف من الهداية (**قوله** بل لابد من الموت) لان طريقه طريق الوصية بالموت فكذا هذا كما فى المنبع فظهر من هذا استقامة التعليل بقوله لان الوصية بالمعدوم جائزة فى بيان لزوم الوقفية بالموت اذا علق الوقف به وجه الظهور انه لما كان طريقه طريق الوصية ورجع الوقف ح الى الوصية علل بعلته كما لايخفى (**قوله** وذكر الثالث) قد بسط الشيخ ابن الهمام الاقرب الكلام فى المنبع حاصله ان الوقف لايخ اما ان يكون محكوما به اولا فان كان الاول لزم بالاجماع وان كان الثانى فلايخ اما ان يكون منجزا او معلقا او مضافا او مركبا من التنجيز والتعليق او من التنجيز والاضافة فان كان منجزا ففيه الخلاف بين ابى ح وصاحبيه وان كان معلقا فلايخلو من كونه معلقا بالموت او بغيره فان كان الثانى فالوقف باطل بالاجماع وان كان الاول فان علق بموت مقيد بمرض كذا فكذلك باطل بالاجماع وان علق بموت مطلق فالوقف لازم بالاجماع وان كان مضافا فلايخلو من كونه مضافا الى الموت او الى الوقت فان كان الاول فالوقف لازم بالاجماع كما اذا قال وقفت دارى بعد موتى على الفقراء وان كان الثانى بان قال وقفت دارى بعد سنة من هذا الوقت على المساكين قال الخصاف لا احفظ عن اصحابنا فيه شيئا وعندى ان لايكون هذه الدار وقفا وان كان مركبا فالوقف لازم بالاجماع هذا حاصل كلامه فان اشكل امر منه فراجع اليه وانت خبير بان الوجه الرابع المذكور هنا خارج عن هذه المجموعة فلزوم الوقف بالاجماع يكون فى ست صور تدبر (**قوله** وقفتها) اى وقفت هذه العين كالدار ونحوها (**قوله** فى حياتى ومماتى) مؤبدا وكذا لو قال جعلت ارض صدقة موقوفة مؤبدة واوصيت به بعد موتى فيصير لان ماللحال وكان لزومه للحال تبعا لما بعد الموت كما فى الذخيرة ولايخلف الحكم بين ان يكون ذلك فى حال الصحة او المرض فانه يعتبر خروجه من الثلث كما فى التحفة وغيره (**قوله** او بناء مسجد) اطلقه فشمل المتخذ لصلوة الجنازة او العيد كما فى البحر وكون المسجد مسجدا انما هو بالساحة فيدخل فيه كالبناء وقيد البناء بناء على الاكثر لانه لو كان له ساحة لابناء فامر ان يصلوا فيها بجماعة قالوا ان امرهم بالصلوة فيها ابدا او بالصلوة بالجماعة واراد بها الابد ثم مات لايكون ميراثا عنه كما فى الخانيــة (**قوله** والاذن للناس) اقتصر على الافراز والصلوة فيه اشارة الى انه لاحاجة الى قوله وقفته ونحوه كما قال باشتراط الشافعى مطلقا واحمد فى رواية ولنا ان العرف جار بذلك اى بالاذن فى الصلوة على وجه العموم والتخلية فيكون فيه دلالة على الوقف فكان كالتعبير به ويجرى ذلك مجرى من قدم طعاما او نثر دراهم كان اذنا فى اكله والتقاطه وكذا دخول الحمام واستعمال مائه بغير اذنه دليل على وجوب الاجر كما فى البحر والمنبع (**قوله** وصلوة جماعة) اختاره لانه هو الصحيح كما فى الشروح اطلقه ولكن المراد صلوة بجماعة على العرف وهى مايكون باذان واقامة حتى لو صلى جماعة بغير اذان واقامة

سرا لايصير مسجدا عند ابى حنيفة ومحمد والمعتبر هنــا وصف الجماعة ولذلك قالوا لو جعل للمسجد شخصا واحدا اماما ومؤذنا فاذن واقام وصلى وحده صار مسجدا بالاتفاق الايرى ان اصحابنا قالوا مؤذن مسجد اذا اذن واقام وصلى وحده ليس لمن يجىء بعد ذلك ان يصلى بالجماعة على ذلك الوجه فى هذا المسجد كما فى الفتح والمنبع واشار بالاقتصار على ذلك انه لو بنى مسجدا وسلمه الى المتولى لايصير مسجدا بالتسليم اليه وهو قول البعض واختاره شمس الائمة السرخسى وفى المحيط البرهانى والاصح انه يصير مسجدا بقبضه وهكذا صححه فى الفتح وجه من قال بالاول ان قبضه لايكون قبضا لان المسجد لايكون له متول ووجه من قال بالثانى انه يكون قبضا لان المسجد يكون له خادم يغلق ويفتح ويكنس ولذلك قال فى الاختيار انه اذا سلم المسجد الى متول يقوم بمصالحه يجوز وان لم يصل فيه احد وهو الصحيح وكذا اذا سلمه الى القاضى او نائبه انتهى (**قوله** ثم انهما بعدما خالفــا الامام فى عدم زوال ملك الواقف الخ) اللايق فى عدم لزوم الوقف لما مر (**قوله** صرف الوقف عنده الى الفقراء) وان لم يسمهم (**قوله** فالصحيح ان التأبيد شرط اتفاقا) اقول التحقيق ان الشرط قد يكون شرطا للابتداء وقد يكون شرطا للتمام والبقاء والمراد هنا الثانى فلايرد عليه ان التأبيــد امر مترتب على الوقف فكيف يكون شرطا فلايكون كل الشرط مقدما على المشروط كما لايخفى على من تدرب (**قوله** وهو مقتضى للتأبيد) فيثبت التأبيد بنفس الوقف (**قوله** لاتمليك لله تعالى) هذا رد لقول محمد لان الوقف عنــده بمنزلة الهبة لله تعالى بجهة مخصوصة فلذا شرط الافراز والقبض على ماسيجىء (**قوله** ولا للعبد) عطف على قوله لله تعالى وهو رد لقول الشافعى اذ الوقف عنــده ينتقل الى ملك الموقوف عليه فى قول وقيل به قطعا سيما اذا كان الوقف على معين والتفصيل فى المنبع (**قوله** والا لجاز بيــعه) اى بيع العبد ذلك الوقف على ان مذهب الشافعى ينتقض بآلة المسجد وستارة الكعبة والعبد المشترى لخدمتها كما فى التشنيف (**قوله** وبه يفتى مشايخ العراق) وفى الخلاصة ومشايخ بلخ يفتون بقول ابى يوسف وفى المبسوط كان القاضى ابو عاصم يقول قول ابى يوسف من حيث المعنى اقوى الا انه قال وقول محمد اقرب الى موافقة الآثار وفى الفتح وقول ابى يوسف اوجه عنــد المحققين وفى الخزانة والبرجندى ان مشايخ بخارا اخذوا بقول محمد ومشايخ خراســان اخذوا بقول ابى يوسف والمتأخرون افتوا بقوله وهو المختار وفى منية المصلى والفتوى على قول ابى يوسف وفى المحيط ومشايخنــا اخذوا بقول ابى يوسف ترغيبا للنــاس فى الوقف وفى البحر والاخذ بقول ابى يوسف هو الراجح لانه احوط واسهل (**قوله** كما فى الصدقة المنفذة) اى المنجزة فى الحــال (**قوله** ويمنع الشيوع فيما قبــل القسمة) وذكر فى المنبع والتشنيف وشرح ابن الملك ان الفتــوى على قول محمد فى وقف المشــاع وهكذا صرح به فى الولوالجيــة والبزازية والخلاصة وذكر فى التجنيس وبقوله يفتى فيه وتبعه فى غاية البيــان هذا اذا لم يقض بجوازه وصحته اما اذا قضى به فيصح وقف المشاع لانه قضاء فى فصل مجتهد فيه سواء كان القــاضى حنفيا او غيره فان للحنفى المقلد ان يحكم بصحته وببطلانه لاختلاف الترجيح واذا كان فى المسئلة قولان مصححان فانه يجوز القضاء به والافتاء باحدهما كما صرحوا به كذا فى البحر (**قوله** وبه يفتى مشايخ بخارا) وفى المنبع افتى عامة المشايخ بقول محمد لان قوله امر متوسط وقول الامام غاية التضييق وقول ابى يوسف غاية التوسيع اقول وقد عرفت ان الرجحان لقول ابى يوسف وينبغى ان يرجح قول محمد فى الوقف المشــاع الذى قبل القسمة كما لايخفى (**قوله** لاوقت العقد) اى لاوقت انشاء الوقف (**قوله** وتمكن الشيوع) عطف على قوله وجود الشيوع وذكر المعطوف عليه لبسط معطوف عليــه وهو علة عدم الجواز لماسبق آنفا ان الشيوع وقت العقد

غيرمانع الجواز ﴿ قوله هذاكله على قول محمد ﴾ فمن اخذ بقوله وهم مشايخ بخارا اخذ بقوله فى وقف المشاع
ومن اخذ بقول ابى يوسف اخذ بقوله فيه كما فى الفتح وماقاله المصنف من قوله و بعض مشايخ زماننا الخ ترجيح
قول ابى يوسف مطلقا وقد عرفت ان الرجحان لقول محمد فى المشاع مالم يقض قاض بصحته ﴿ قوله لايملك ﴾
فعل مجهول من تلك وقوله ولايملك فعل مجهول من التمليك ﴿ قوله ولايعار ولايرهن ﴾ لاقتضائهما الملك
ولتضمن ذلك ابطال حق الموقوف عليه كما سيجىء من المصنف وفى المنبع قال عامة المتأخرين من المشايخ لوكان
الوقف دارا فسكنها المستعير من المتولى او المرتهن يجب عليه اجر المثل بالغا ما بلغ سواء كانت الدار معدة للاستغلال
اولم تكن صيانة للوقف وعليه الفتوى وذكر الهلال ان المستعير اذا سكن الدار الموقوفة لاشىء عليه والفتوى
على ماذكرنا اولا ومنافع الوقف مضمونة فى المختار للفتوى حتى لوسكن انسان دارا موقوفة بغير امر القيم وبغير
امر الواقف كان عليه اجر المثل بالغا ما بلغ وعلى هذا غصب عقار الوقف نظرا للوقف وصوناله عن ايدى الظلمة
انتهى ﴿ قوله اذاكانت ﴾ اى القسمة بين الواقف والمالك قيد به لان القسمة بين مستحقيه وهم الموقوف عليهم
لايجوز بالاتفاق على ماصرح المصنف وغيره وقع هنا خبط من صاحب البحر حيث حمل الاختلاف فى القسمة
على قسمة بين مستحقيه وحكم بجواز القسمة ليتميز الوقف عن الملك وهو مخالف لعامة الكتب ﴿ قوله ونفذ
قضاؤه وصار متفقا عليه ولو اقتسما ﴾ اى الواقف والمالك بعد القضاء او قبله على قول ابى يوسف فوقع نصيب الواقف
فى محل مخصوص كان هو الواقف ولايجب عليه ان يقفه ثانيا كما فى الفتح واذا اراد الاجتناب عن الخلاف يقف
المقسوم ثانيا كما فى الخلاصة والبحر ﴿ قوله فان طلب بعضهم القسمة ﴾ الاظهر ان يقال احدهما القسمة وكذا
الانسب فى قوله يتهايؤن يتهايآن ﴿ قوله ويتهايئون ﴾ اى يتناوبون ﴿ قوله فارادوا القسمة لايقسم ﴾ وكذلك
لايجوز تهايؤهم وهنا تفصيل لطيف فى الفتح ﴿ قوله لما ان القسمة الى آخره ﴾ تعليل لتجويزهما القسمة ﴿ قوله
وله ﴾ اى ولابى حنيفة انها اى القسمة بيع الخ ﴿ قوله لمخالفة احكامه سائر الاوقاف ﴾ والحاصل ان المسجد
مخالف لمطلق الوقف عند الكل اما عند ابى حنيفة فلايشترط القضاء او التعليق بالموت واما عند ابى يوسف
فلايجوز فى المشاع واما عند محمد فلايشترط التسليم الى المتولى ﴿ قوله سردابا ﴾ جمعه سراديب ﴿ قوله
للتبريد ﴾ اى لتبريد الماء وغيره ﴿ قوله لمصالحه جاز ﴾ ولو بنى فوق المسجد بيتا للامام اوغيره من الموقوف
عليهم فانه لايضر فى كونه مسجدا لانه من المصالح ولكن هذا لوكان قبل ان يخلى بينه وبين الناس امالو اراد
البناء بعد ذلك فليس له ان يبنى واذا قال عنيت بناءه حين بناء المسجد فانه لايصدق كما فى التاتارخانية فاذاكان
هذا فى الواقف فكيف بغيره فمن بنى بيتا على جدار المسجد وجب هدمه ولايجوز اخذ الاجرة ولايجوز
للقيم ان يجعل شيئا من المسجد مستغلا ولامسكنا كما فى البزازية وغيره ﴿ قوله وعن ابى يوسف هذه الرواية
عنه ﴾ وماروى عن محمد على ماذكرهنا وماروى الحسن عن ابى حنيفة من انه اذا جعل السفل مسجدا وعلى
ظهره مسكن فهو مسجد وماروى عن محمد على عكس هذا على مافصل فى الهداية روايات ضعيفة وماذكر
فى المتن هو ظاهر المذهب كما فى الفتح والبحر ﴿ قوله كما لو جعل وسط داره مسجدا ﴾ اطاقه ولكن المراد
لولم يشترط معه الطريق يشير اليه بقوله فى الشرح لان ملكه محيط بجوانبه واما لو شرط الطريق صار مسجدا
هذا عند ابى حنيفة وقالا يصير مسجدا ويصير الطريق من حقه من غير شرط كما فى القنية ﴿ قوله يبقى
مسجدا ﴾ اى ابدا الى قيام الساعة ولايعود الخ ولايجوز نقله ونقل ماله الى مسجد آخر سواء كان يصلون
فيه اولا وهو الفتوى كما فى الحاوى القدسى وذكر فى المجتبى ان اكثر المشايخ على قول ابى يوسف انه
لايعود الى ملك متخذه بل يحول الى مسجد آخر او يبيعه قيم المسجد للمسجد ﴿ قوله وعاد الى الملك ﴾

اى ملك البانى لوحيا وملك الوارث لوميتا وماحكى ان كلامنهما استبعد مذهب صاحبه فابو يوسف مر
باصطبل فقال هذا مسجد محمد بناء على انه ربما يجعله المالك اصطبلا اذا عاد الى ملكه ومحمد مر بمزبلة فقال
هذا مسجد ابى يوسف بناء على انه ربما يكون مأوى الحيوانات فهو من وضع الفرقة الجهلة الممقوتة عند الله
يستخرجون مثلها فى اصحابنا مختلفة عليهم وهما بريئان من امثال هذه الحكاية ويأبى الله الا ان يتم نوره كذا
فى الفوائد الناجية ﴿ قوله فيصرف وقف المسجد ﴾ بسط صاحب البحر الكلام هنا نقلا وعقلا رواية
ودراية ثم قال وبه علم ان الفتوى على قول محمد فى آلات المسجد وعلى قول ابى يوسف فى تأبيد المسجد انتهى
والمذكور فى اكثر الكتب اختلاف محمد مع ابى يوسف وابو حنيفة لم يذكر وكلامه مبنى عليه وفى القنية
حوض او مسجد خرب وتفرق الناس عنه فللقاضى ان يصرف اوقافه الى مسجد آخر ولو خرب احد
المسجدين فى قرية واحدة فللقاضى صرف خشبه الى عمارة مسجد آخر اذا لم يعلم بانيه ولاوارثه وان علم
يصرفها هو بنفسه قلت ان شاء ولو خرب الحوض العام فكبسه انسان وبنى عليه حوانيت فللقاضى ان يأخذ
اجر مثل الارض ويصرفه الى حوض آخر من تلك القرية انتهى يريد بقوله ان شاء اى ان شاء البانى
او الوارث صرفها وان لم يشأ صرفها يصرفها القاضى ايضا كما لايخفى ﴿ قوله اذا اتحد الواقف ﴾ مسئلة
مستقلة واذا شرطية لا انه ظرف لقوله يصرف وجواب الشرط جاز ﴿ قوله بان بنى رجل مسجدين ﴾
وكذا لو بنى رجل رباطين او بئرين وعين لمصالح كل منهما وقفا الى آخر ماذكر بعينه هذا بناء على حمل اتحاد
الجهة على الاتحاد النوعى كما فهمه المصنف من تمثيل حافظ الدين البزازى لاختلاف الجهة بان بنى مدرسة
ومسجدا ولكن ظاهر تصوير البزازى للمسئلة على ان المراد من اتحاد الجهة وحده المحل بان كان مسجدا
مثلا وعين لكل من امامه ومؤذنه وسائر مصالحه وقفا على حدة فجاز للحاكم ان يصرف من فاضل وقف
المصالح الى الامام مثلا وعلى هذا الحمل مسائل القنية وغيرها ولم ار ما يؤيد الحمل الاول تدبر ﴿ قوله وان
اختلف احدهما ﴾ اى وان اختلف الواقف او الجهة بان بنى رجلان الخ وهكذا لو بنى رجلان رباطين
او بئرين او احدهما رباطا والآخر بئرا والرباط اسم من رابط من باب قاتل اذا لازم ثغر العدو والرباط
الذى يبنى للفقراء مولد ويجمع فى القياس ربط بضمتين ورباطات كما فى المصباح ﴿ قوله جاز جعل شىء من
الطريق مسجدا ﴾ ان كان ذلك لايضر بالطريق وان كان يضر به فلايجوز كما فى الخانية وفيه ايضا ولو كان
بجنب المسجد ارض وقف على المسجد فارادوا ان يزيدوا شيئا فى المسجد من الارض جاز ذلك بامر القاضى
﴿ قوله وعكسه ﴾ اى وجاز ان يجعل فى المسجد ممر التعارف اهل الامصار فى الجوامع وجاز لكل احد
ان يمر فيه حتى الكافر الا الجنب والحائض والنفساء لما عرف فى موضعه وليس لهم ان يدخلوا فيه الدواب
كما فى التبيين ﴿ قوله وجاز ايضا جعل الطريق مسجدا ﴾ بان كان الطريق واسعا فبنى فيه مسجد ولايضر
ذلك بالطريق قالوا لابأس به وهكذا روى عن ابى حنيفة ومحمد لان الطريق للمسلمين والمسجد لهم ايضا
كما فى الخانية ﴿ قوله وجاز ايضا جعل الواقف الولاية لنفسه ﴾ هذه المسئلة على الخلاف بين ابى يوسف
ومحمد والجواز على قول ابى يوسف وهو قول هلال ايضا وهو ظاهر المذهب كما فى الهداية قال به لانه لم يثبت
تصريح محمد بعدم الجواز الا انه قال مشايخنا الاشبه ان يكون قول محمد لان من اصله اشتراط التسليم الى القيم
فاذا سلم لم تبق له ولاية فيه وينافى ذلك الاشتراط صحة الوقف كما فى الفتح وغيره وذكر فى البرجندى فهما
من الخانية انه لاخلاف بينهما فى صحة اشتراط الولاية لنفسه وانما الخلاف فى انه اذا لم يشترط الولاية لاحد
يكون للواقف ولاية عند ابى يوسف ولم يكن له ولاية عند محمد لان التسليم الى المتولى شرط عنده فاذا سلم لم يبق له

ولاية الااذاشرط ذلك عندالوقف انتهى وذكر فى المحيط واذاوقف الرجل ارضه ولم يشترط الولاية لنفسه ولالغيره فالوقف جائز والولاية للواقف كذا ذكر هلال والخصاف وقال هلال وقال بعض المشايخ ان شرط الواقف الولاية لنفسه كانت الولاية له وان لم يشترط ولاولاية له انتهى وجه كون الولاية لنفسه انه وان زال الملك الا ان منفعته تعود اليه بصرفه الى الجهات التى عينها وهو انصح لنفسه من غيره فينتصب وليا كمن اتخذ مسجدا كان اولى بنصب الامام والمؤذن قال به ابو بكر الاسكاف وهو الاصح وقال ابو الليث وبه نأخذ هذا زبدة مافى الفتح والمجتبى والمنبع فيظهر مماذكر ان هذا المحل محل اهتمام فكيف يليق ان يطرح مسئلة الولاية ويكتفى بما سيأتى قبيل الفصل الثانى كما توهم ﴿ **قوله** واجاز ابو يوسف ﴾ قيدبه لان محمدا لم يجوز ذلك بل لصحة الوقوف عنده اربعة شرائط التسليم الى المتولى وان يكون مفرزا وان لايشترط لنفسه شيئا من منافع الوقف وان يكون مؤبدا كمافى التشنيف وبهذاالشرط يبطل الوقف وهو مذهب اهل البصرة كمافى المنبع ﴿ **قوله** لنفسه ﴾ قيدبه لانه لوشرط غلة الوقف كلااوبعضا لامهات اولاده ومدبريه فانه جائز بالاتفاق ولكن ذكر فى الهداية انه ايضا على الخلاف وصححه وماذكر فيه مخالف لما فى المبسوط والمحيط والذخيرة والتتمة وفتاوى قاضيخان فان الكل جعلوا الصحة بالاتفاق وصحح هذافى الفتح وبين وجهه ﴿ **قوله** ان يستبدل به الى قوله ارضا اخرى ﴾ الظاهران قوله ارضااخرى منازع فيه والضمير المجرور راجع الى الوقف فيكون الباءداخلا على المتروك كمافى قوله تعالى (ومن يتبدل الكفر بالايمان فقدضل سواءالسبيل) والتبديل والابدال والاستبدال سواء فى الاستعمال كماقال الله تعالى (اتستبدلون الذى هوادنى بالذى هوخير) والاستعمال وارد ايضا على العكس وعليه قول الفقهاء فان ابدال التكبير بالله اجل اواعظم جاز وترى اكثرالناس عليه كمالايخفى قيد جواز الاستبدال بانه عند ابى يوسف لانه لايجوز عند محمد الاانه يقول الشرط باطل والوقف جائز كمافى الشروح ولم يذكر خيار الشرط لنفسه فى الوقف ثلثة ايام فانه جائز عند ابى يوسف ايضا خلافا لمحمد فلايجوز عنده وانه مبطل للوقف كمافى الهداية ﴿ **قوله** ارضا اخرى ﴾ قالو اذاقال على ان استبدل ارضا اخرى ليس له ان يجعل البدل دارا وكذاعلى العكس ولو قال بارض من البصرة ليس له ان يستبدل من غيرها لان الاماكن قدتختلف فى جودة الارض وينبغى ان كانت احسن ان يجوز لانه خلاف الى خير كذا فى الفتح ﴿ **قوله** ثم لايستبد لها بثالثة ﴾ الا ان يذكر عبارة تفيدله ذلك دائما فحينئذ يستبدلها مرة بعداخرى كمافى الفتح ﴿ **قوله** صح وقف العقار ﴾ وهوالارض مبنية كانت اوغير مبنية ويدخل البناء فى الارض تبعا فيكون وقفا معها وكذا يدخل فى وقف الارض الشرب والطريق والمسيل والشجر بلاذكر ولايدخل الزرع والرياحين والآس والثمر والبقل والطرفا ونحوها الابالذكر كمافى الاسعاف وغيره اطلق صحة وقف العقار ولم يقيد بتحديده لان الشرط انما هوكون الموقوف معلوما حتى لوعلم الشهود الحدود ولم يعلموا ان الموقوف هذا لايحكم بوقفيته مالم يقم المدعى البينة ان الموقوف هذا قال فى الخلاصة ولو قال اشهدنا على ارضه انه وقفها وهو فيها ولم يذكر لنا حدودها جازت شهادتهما ولو شهدا على ان الواقف وقف ارضه وذكر حدودها ولكنالانعرف تلك الارض فى انها فى اى مكان جازت شهادتهما ويكلف المدعى اقامة البينة ان الارض التى يدعيها هذه الارض انتهى وعليه مافى الفتح من انه اذا كانت الدار مشهورة معروفة صح وقفها وان لم يحدد استغناء بشهرتها عن تحديدها انتهى وليس فيه مايفهم منه ان التحديد شرط الصحة وماذكر فى القنية برقم (سى) لايصح الوقف بدون التحديد محمول على تحديد المستثنيات من القرية الموقوفة على المقابر والطرقات والمساجد والحياض العامة كمالايخفى على من تعلق نظره الى القنية ﴿ **قوله** واكرته ﴾

بالفتحات على وزن كفرة اسم فاعل جمع اكار للمبالغة وكأنه جمع آكر اى زارع وحارث كمافى الشروح ﴿ **قوله** لاالمنقول ﴾ اطلاق هذا النفى والتصريح بقوله وعن محمد لاينبغى لان وقف الكراع والسلاح يجوز عند ابى يوسف كمايجوز عند محمد لورود الآثار المشهورة فيهما فاللايق استثناؤهما من المنفى والمراد بالكراع الخيل والبغال والحمير والابل والثيران التى يحمل عليها كمافى المجتبى ﴿ **قوله** وعن محمد صحته ﴾ اى صحة وقف المنقول الخ وقول محمد هوقول عامة المشايخ كمافى الظهيرية وهوالصحيح كمافى الاسعاف وعليه الفتوى كمافى المنبع والتشنيف وقدحكى فى المجتبى الخلاف فى المنقول على خلاف المذكور وعزاه الى السير فقيل قول محمد بجوازه مطلقا جرى التعارف به اولا وقول ابى يوسف بجوازه ان جرى فيه تعامل انتهى ﴿ **قوله** والقدوم ﴾ بفتح القاف آلة للنجار ﴿ **قوله** فى المتعارف وقفيته ﴾ بالرفع على انه قائم مقام فاعل للمتعارف فخرج بقيد التعارف مالاتعارف فى وقفيته كالثياب والحيوان والذهب والفضة ولوحليا كمافى البحر وغيره اطلق المتعارف فشمل ماهو المذكور هنا وغير المذكور وهوالمراد من الاطلاق ولذلك صرح بان بعض المشايخ قد زادوا اشياء من المنقول على ماقاله محمد لمارؤا من جريان التعارف والتعامل بها منها ماذكره المصنف من الخلاصة ومنها ماذكر فيه ايضا من انه وقف بقرة على ان مايخرج من لبنها وسمنها يعطى لابناء السبيل قال ان ذلك فى موضع غلب ذلك فى اوقافهم رجوت ان يكون ذلك جائزا انتهى وذكر الناصحى فى كتابه للوقف سئل ابو نصر عن وقف بقرة على رباط لبنها لابناء السبيل قال رجوت ان يجوز اذاغلب وقفها بناحية انتهى ولم يذكر وقف السفينة ولم ار من صرح بها ولاشك فى دخولها تحت المنقول الذى لاتعامل فيه فلايجوز وقفها هكذا افتى ابن النجيم وصرح به فى البحر وذكر الشيخ على المقدسى فى شرح منظومة ابن الفصيح واماوقف السفينة فان تعاملوه ينبغى ان يصح وافتى بعض المتأخرين بنفى صحته بناء على عدم التعامل انتهى وهويريد به ابن النجيم ورأيت تعليقه عليه بخط شيخ الاسلام المرحوم مصطفى افندى حيث قال والظاهر ان الحق مع ابن النجيم لما ان المراد بالتعامل ليس الافى زمن اصحاب الاجتهاد انتهى وانت خبير بانه يرى ان الحق مع المقدسى لان كون المراد تعاملا فى زمنهم فقط غير مسلم يؤيده الاختلاف فى وقف الكتب بين محمد بن سلمة ونصير بن يحيى اذلو ثبت التعامل بوقفها فى زمن محمد لماوقع الاختلاف وهكذا رجاء صحة وقف بقرة لابناء السبيل وكذا ذكر فى فتاوى الناطفى عن محمد بن عبدالله الانصارى من اصحاب زفر انه يجوز وقف الدراهم والطعام والمكيل والموزون فقيل له وكيف يصنع بالدراهم قال يدفعها مضاربة ويتصدق بالفضل وقيل على هذا ينبغى ان يجوز اذاقال وقفت هذا الكر على ان يقرض لمن لابذرله من الفقراء فيدفع اليهم ويبذرونه فاذاحصدوا يؤخذ ويقرض لغيرهم وهكذادائما كذا فى الاسعاف انتهى تدبر ﴿ **قوله** ووقف كتبه ﴾ الحاقالها بالمصاحف وهذاصحيح لان كل واحد تمسك الدين تعلما وتعلما وقراءة كمافى الهداية وجوز الفقيه ابو الليث وقف الكتب وعليه الفتوى كمافى النهاية والبرجندى ﴿ **قوله** ايجوز ذلك قال نعم ﴾ وهذا صريح فى ان زفر انما هوقائل بجواز وقف الاثمان لابلزومه ولم ار من يصرح من احد من مشايخنا ان زفر قال بلزومه وطريق جعله لازما ان يسلم الواقف ماوقف من الاثمان الى المتولى ثم يرجع بحكم انه غير جائز على قول ابى حنيفة وصاحبيه فاذاترافعا الى الحاكم وحكم بجوازه اولاصار متفقا عليه بالجواز وبعد صدور هذا الحكم عاد الواقف بانكار اللزوم محتجا بقول من لم ير لزومه فحكم ثانيا فى وجه الواقف بلزوم وقفها على مذهب من رأى اللزوم عند كون الواقف صحيحا جائزا فصار لازما بالاجماع لانه فصل مجتهد فيه هذا هو الطريق المتداول بين القضاة فى وقف الاثمان ولوحكم الحاكم بلزومه اولا على قول محمد المحكى فى المجتبى فله وجه

الا انه لم يشتهر هذا فالطريق الاول اولى فيظهر من هذا ان ما ارتكبه بعض القضاة فى زماننا من حكمهم اولا بلزوم الوقف على قول زفر وبتسجيلهم به فى وقف الدراهم والدنانير فهو خطاء فاحش لان زفر لم يذهب على لزومه تبصر (**قوله** فعلى هذا) اى على هذا القياس الكر من الحنطة ونحوها على شرط ان يقرض للفقراء الذين لابذر لهم ليزرعوه لانفسهم ثم يأخذ منهم بعد الادراك بذر القرض ثم يقرض لغيرهم من الفقراء ابدا على هذا السبيل ومثل هذا كثير فى الرى وناحيته ونهاوند والاكسية كما فى الفتح وغيره (**قوله** بنى على ارضه الخ) ظاهر الاضافة يقتضى كون الارض ملكا لواقف البناء عليها وهو مقتضى المقابلة بالمسئلة الآتية وصرح به الطرسوسى فى انفع الوسائل (**قوله** لم يجز وهو المختار) كما فى المجتبى وهو الصحيح كما فى البزازية (**قوله** والحق به مايتبعه) وهو بقره واكرته وسائر آلات الحراثة وماورد فيه الآثار وهو الكراع والسلاح ومافيه التعامل وهو المروى عن محمد فيظهر من كلام المصنف هذا ان استثناء الكراع والسلاح ساقط من قلمه فى السابق كما لايخفى (**قوله** وقيل جاز وعمل ائمة خوارزم عليه) كما فى البزازية وذكر فى الفتاوى السراجية سئل هل يجوز وقف البناء والغرس دون الارض اجاب الفتوى على صحة ذلك انتهى وهكذا فى البزازية والمجتبى اطلقوا الارض والظاهر لافرق بين ان يكون الارض ملكا او وقفا كما فى البحر وفيه بحث والظاهر ماظهر به الطرسوسى كما لايخفى (**قوله** لانه) اى الموقوف عليه المعين المنتفع به الخ (**قوله** والا) اى وان لم يكن معينا بان كان وقفا على الفقراء كما فى الهداية (**قوله** ولم يزد فى الاصح) اطلقه فيصرف على الصورتين وهما كون الموقوف عليه معينا وغير معين يعنى انما يجب العمارة على الموقوف عليه المعين بماله او العمارة بغلة الوقف عند كون الموقوف عليه غير معين بقدر مايبقى الخ وهكذا الحال فى المسئلة الآتية من تعمير الحاكم عند اباء المعين او عجزه عن عمارة الوقف كما لايخفى (**قوله** بقدر مايبقى) ظاهره منع البياض والحمرة عن الحيطان من غلة الوقف ان لم يكن فعله الواقف وان فعله فلا منع كما فى البحر (**قوله** مستحقة) بفتح الحاء فى الثلثة الاول وبالكسر فى الرابعة (**قوله** الا برضاه) اى رضاء الموقوف عليه ويعلم منه ان عمارة الاوقاف بغلة مستحقة زيادة على ماكانت العين عليه زمن الواقف لايجوز الا برضى المستحقين وفى البرجندى ان حكم عمارة اوقاف المساجد والرباط والحوض وامثالها حكم عمارة الوقف على الفقراء (**قوله** عمره الحاكم) وفى المحيط وان آجر القيم وانفق الاجرة فى العمارة فتلك العمارة المحدثة تكون لصاحب السكنى لان الاجرة بدل المنفعة وتلك المنفعة كانت مستحقة لصاحب السكنى فكذا بدل المنفعة يكون له والقيم انما آجر لاجله انتهى ومقتضاه انه لومات يكون ميراثا كما لو عمرها بنفسه كما فى البحر وانت خبير بان مافى المحيط يقتضى ان ايجار المتولى وتعميره صحيح وهو المصرح فى الاختيار فتخصيص المصنف التعمير بالحاكم ليس كما ينبغى وسيجىء بعض تفصيل ان شاء الله تعالى (**قوله** لرضاه به) اى لرضاء الموقوف عليه ببطلان حقه او لعدم القدرة على العمارة اولرجائه اصلاح القاضى كما فى الفتح (**قوله** ولايجوز اجارة من له السكنى) اشار به الى انه لايملك الاجارة من يستحق بالغلة كلا او بعضا بالطريق الاولى وفى الاختيار وليس للموقوف عليه اجارة الوقف الا ان يكون وليا من جهة الواقف او نائبا عن القاضى وفيه بعض تفصيل ونص الاستروشنى ان اجارة الموقوف عليه لايجوز وانما يملك الاجارة المتولى او القاضى انتهى والموقوف عليه اعم من ان يكون من له السكنى ومن يستحق بالغلة ونقل عن الفقيه ابى جعفر ان كان الاجر كله للموقوف عليه والوقف لايسترم يجوز اجارته كما فى الدار والحوانيت واما الاراضى فان شرط الواقف تقديم العشر والخراج وسائر المؤن فليس للموقوف عليه ان يواجر والا يجب ان يجوز ويكون الخراج والمؤنة عليه والدعوى من الموقوف عليه

(غير)

غير مسموعة على الصحيح وبه يفتى كذا فى جامع الفصولين ولو آجره الموقوف عليه وحصل الاجرة ينبغى ان يكون للوقف كما فى البحر (**قوله** بل يوجره المتولى او القاضى) ظاهره ان للقاضى الاستقلال بالاجارة ولكن المراد التوزيع فالقاضى يوجره ان لم يكن له متول او كان له وابى الاصلح واما مع حضور المتولى فليس للقاضى ذلك وهكذا الحال فى التعمير كما فى البحر فعلى هذا اللايق ان يقول المصنف فيما سبق عمره المتولى او الحاكم كما لايخفى اقول ومن الله التوفيق ان للمتولى الاذن فى التعمير والترميم فى الامور الجزئية ولكن لو كان ذلك امرا كليا او اقتضت الحال تجديد البناء او احداثه يحتاج المتولى اولا الى كشفه من طرف الحاكم المولى لعدم الاعتماد علية فى مثله فبعد ذلك يكشف ماعمله من طرفه ويستقر الامر عليه هكذا الامر فى الدولة العثمانية فى اوقاف السلاطين وغيرها (**قوله** وصرف نقضه) والصارف هو الحاكم وهو ظاهر كلام المصنف وقدمنا انه لافرق بينه وبين المتولى فى الاجارة والتعمير فكذا فى النقض وقد سوى بين القاضى والمتولى فى الحاوى القدسى والنقض بالكسر لاغير البناء المنقوض وهو المنقول عن الفورى وبالفتح مصدر بمعنى المنقوض وعن البعض بضم النون والمراد هنا نقض الوقف وماانهدم من بنائه (**قوله** وان لم يحتج) اى فى الحال وفى الفصول العمادية نقلا عن الصغرى اذا خرب الوقف يجوز ان يحول النقض الى موضع آخر (**قوله** بين مصارفه) اى بين مستحقى الوقف (**قوله** ان لم يكن مسجلا) يريد به انه لو لم يحكم بصحة الوقف ولزومه وقضى القاضى بصحة بيع الوقف يصح حكمه ويبطل الوقف قال صاحب البحر ذلك الصحة بناء على قول الامام المرجوح لا على قولهما الراجح المفتى به فلا يجوز بيعه قبل الحكم بلزومه ايضا لا للوارث ولا لغيره ولو قضى قاض بصحة بيعه فان القاضى لو حنفيا مقلدا فحكمه باطل اذ لا يصح حكمه الا بالصحيح المفتى به فهو معزول بالنسبة الى القول الضعيف وقد افتى ببطلان الحكم العلامة قاسم ثم قال صاحب البحر واما ماافتى به العلامة سراج الدين قارىء الهداية من صحة الحكم ببيعه قبل الحكم بوقفه فمحمول على ان القاضى مجتهد او سهو منه انتهى اقول بقى هنا امر دقيق وهو انه قد سبق ان الوقف عند ابى يوسف يلزم بقول الواقف وقفت وعند محمد يلزم به وبالتسليم الى المتولى وقبضه وقد اختلف التصحيح فى قوليهما فلو حكم الحاكم بجواز البيع قبل التسليم والقبض بناء على عدم لزومه على قول محمد ينبغى ان يصح ولو كان ان القاضى حنفيا مقلدا لما سبق من ان المقلد لو حكم باحد القولين المصححين فانه يجوز فيظهر منه ان حكم الحاكم بجواز البيع قبل التسليم والقبض صحيح والحكم بجواز البيع بعدهما ولو قبل حكم حاكم بلزومه باطل وبطلان حكمه بجواز البيع بعد حكم حاكم باللزوم بالطريق الاولى فلو قال المصنف ان لم يكن مسلما الى المتولى لكان اسلم ويظهر ايضا امكان التوفيق بين الافتاء بصحة الحكم ببيعه قبل الحكم والافتاء بعدم صحة الحكم به قبله بحمل الاول على البيع قبل التسليم والحكم والثانى على البيع بعد التسليم وقبل الحكم تدبر (**قوله** اذا اطلق) اى اجاز ولو بان يكتب فى صك البيع باع بيعا جائزا صحيحا فان هذا القدر حكم بصحة البيع وبطلان الوقف اما لو كتب فى الصك باع فلان منزل كذا او كان كتب واقر البايع بالبيع لا يكون حكما بصحة البيع ونقض الوقف كما فى البزازية والخلاصة (**قوله** وبانه اخرجه من يده) وهذا اعم من ان يخرجه منها بالتسليم الى المتولى فقط او به وبالتسجيل كما لايخفى (**قوله** يعلم خلافه) من الاعلام ويجوز ان يكون من العلم (**قوله** ولا يسمع دعواه) بانه لم يقفه ولم يخرجه من يده وهذه الدعوى اعم من ان يكون الوارث غير منكر اقرار الواقف بانه وقف صحيحا وانه اخرجه من يده او منكر ولكن المتولى يثبت اقرار الواقف بذلك فى وجه الوارث ففى الصورتين الوقف صحيح لازم لا يسمع دعواه هكذا افتى استاذى شيخ مشايخ الاسلام اسعد افندى المرحوم مفصلا وقيد الفتوى فى مجموعته المقبولة المعمول بها وهذا الافتاء يؤيد ان اقراره بانه

اخرجه من يده بالتسليم الى المتولى كاف فى لزوم الوقف ﴿ **قوله** الوقف فى مرض الموت كالهبة فيه ﴾ اطلقه فشمل ماتعلق به الحكم باللزوم او لم يتعلق كما يفهم من الفتح ﴿ **قوله** كالهبة ﴾ قال الطحاوى هو بمنزلة الوصية بعد الموت كما فى الهداية ولاشك ان الوقف فى مرض الموت وصية كما فى البحر وانما ادرج الطحاوى المنزلة لان الوقف فى مرض الموت يتصرف على ماشرطه الواقف قبل الموت ولوكان الوقف معتبرا من الثلث بخلاف مايوصى به فانه انما يتصرف بعد الموت ﴿ **قوله** فيعتبر من الثلث ﴾ حتى لو احاطت ديون الواقف ماله يباع وينقض الوقف كما لو اشترى دارا ووقفها ثم جاء الشفيع كان له ان يأخذها بالشفعة وينقض الوقف كما فى الخانية والنقض فى الصورتين اعم من ان يكون قبل الحكم باللزوم او بعده كما فى الفتح ﴿ **قوله** والا بطل فى الزائد على الثلث ﴾ اطلقه ولكنه مقيد بان يكون الوارث ممن يرد عليه امالوكان ممن لا يرد عليه كما ان الزوج وقف كل ماله فى مرضه فمات وترك زوجته فقط ولم تجز ينبغى ان يكون لها السدس وخمسة الاسداس وقف لان الثلث يؤخذ للوقف اولا فيجعل الباقى اربعا فتأخذ الزوجة واحدامنها وهو الربع فيبقى ثلثه للوقف ايضا فيحصل له خمسة من ستة والمسئلة فى الوصية هكذا صرح به فى البزازية من كتاب الوصايا فتصير فى الوقف الذى هو بمنزلة الوصية مثل ذلك كما لايخفى ﴿قوله وان اجازه البعض﴾ اى ان جاز بعض الورثة الزائد على الثلث ﴿قوله اوللاغنياء ثم الفقراء﴾ تفصيله فى المحيط ﴿ **قوله** او يستوى فيه الفريقان الخ ﴾ وجهه ماذكر فى الكافى والهداية وغيرهما من ان عرف العباد قصدهم فى فضل الغلة دفع حاجة المحتاجين وفى غيرها قضاء حاجة الناس اجمعين ولان الغنى مستغن عن مال الصدقة بمال نفسه ولا يستغنى بماله عن الخان للنزول فيه وعن المقبرة للدفن فيها وعن الماء للشرب منه اذلا يقدر التاجر ان يشترى فى كل منزل موضعا وربما لايجد ولا يستصحب الماء مع نفسه فى كل مكان بخلاف المال فعمت الحاجة الغنى والفقير فاستويا وذكر فى المحيط ولو وقف ارضا لتصرف غلتها الى الحاج والغزاة وطلبة العلم لا يصرف الى الغنى لان فى تمليك الغلة يراد بها الفقراء والمحتاجون لا الاغنياء فى العرف والعادة كسائر صدقات الشرع واما البناء للسكنى وامثاله فيراد به الاباحة فيستوى فيه الغنى والفقير عادة بخلاف مالو اوصى بثلث ماله لطلبة العلم او للغزاة ببلد كذا وهم يحصون يستوى فيه الغنى والفقير لان المراد بالوصية الصلة فهى كما يتحقق للفقير يتحقق للغنى انتهى ذكر فى الفتح من انه لو وقف الغلة على الغزاة فانها تحل للفقراء دون الاغنياء منهم والكلام طويل الذيل فيه فيظهر مما ذكر ان ماوقع فى ديارنا من الوقف والوصية على اهل بلدة اوقرية مخصوصة فى عوارضهم اذا حصل منه ربح يصرفونه على عوارضهم ويجعلون الغنى والفقير فيه سواء ليس كما ينبغى بل اللايق انه ان وقع على طريق الوقف عليهم فما حصل من الربح ان يصرف فى حصص نوازل فقراء هذه البلدة او القرية لا فى حصص الاغنياء وان وقع على طريق الوصية لهم فيستوى فيه الغنى والفقير ﴿ **قوله** والمقابر ﴾ ولو بنى رجل فى المقبرة بيتا لحفظ اللبن ونحوه ان كان فى الارض سعة جاز وان لم يرض بذلك اهل القرية لكن اذا احتيج الى ذلك المكان يرفع البناء ليقبر فيه ومن حفر لنفسه قبرا فلغيره ان يقبر فيه وان كان فى الارض سعة الا ان الاولى ان لا يوحشه ان كان فيها سعة وهو كمن بسط سجادة فى المسجد او نزل فى الرباط فجاء آخر لا ينبغى ان يوحش الاول ان كان فى المكان سعة وذكر الناطفى انه يضمن الحفر ليجمع بين الحقين ولا يجوز لاهل القرية الانتفاع بالمقبرة الدائرة فلوكان فيها حشيش يحش ويخرج الى الدواب ولا يرسل الدواب فيها كما فى الفتح ﴿ **قوله** والمساجد ﴾ ويكره تخصيص مكان فى المسجد لنفسه لانه يخل بالخشوع واذا ضاق المسجد كان للمصلى ان يزعج القاعد من موضعه ليصلى فيه وان كان مشتغلا بالذكر او الدرس او قراءة القرأن او الاعتكاف وكذا الاهل المحلة ان يمنعوا من ليس منهم عن الصلوة فيه اذا ضاق بهم المسجد كذا فى البحر الرايق نقلا عن المعتبرات

فصل

﴿ قوله ﴾

﴿ **قوله** يتبع ﴾ من الافتعال لا الافعال اى يجب مراعاة شرط الواقف ولا يتجاوز عما شرطه ﴿ **قوله** بل يرفع الامر الى القاضى الخ ﴾ وبهذا يظهر ان الشرائط الراجعة الى الغلة وتحصيلها لا يقدر المتولى على مخالفتها ولوكان اصلح للوقف وانما يخالفها القاضى بخلاف مالم يرجع الى الغلة فانه لا يجوز مخالفة القاضى فيه ايضا كنصب فراش للمسجد بغير شرط الواقف فانه غير جائز كما فى البحر ﴿ **قوله** وان لم يشترطه الواقف الخ ﴾ وكذا لو شرط ان لا توجر اكثر من سنة الا اذا كان انفع للفقراء كان للقيم ان يوجرها بنفسه اكثر من سنة اذا كان رأى ذلك خيرا ولا يحتاج الى القاضى كما فى الخانية وغيره ﴿ **قوله** وبها يفتى فى الدار وبثلث سنين فى الارض ﴾ وهو المختار للفتوى لان مصلحة الوقف فى ذلك لان المستأجر لا يرغب فى اقل من ذلك كما فى المجمع والاختيار وكان الشيخ الامام ابو حفص الكبير يختار هذا ولا يجيز فى غير الضياع اكثر من سنة واحدة الا اذا كانت المصلحة فى الجواز فيما زاد على السنة ويجيز فى الضياع ثلث سنين الا اذا كانت المصلحة فى عدم الجواز وهذا امر يختلف باختلاف الموضع والزمان كما فى المنبع وقال صدر الشهيد فى واقعاته المختار فى الضياع الجواز ثلث سنين الا اذا كانت المصلحة فى عدم الجواز وفى غير الضياع عدم الجواز فيما زاد على السنة الا اذا كانت المصلحة فى الجواز وهذا امر يختلف باختلاف الموضع والزمان كما فى التشنيف وبهذا ظهر ان تصوير المسئلة بقوله يعنى ان الارض الخ ليس كما ينبغى لانه يقتضى ان يقال وبمدة زراعة واحدة فى الارض بدل قوله وبثلث سنين فى الارض وليس كذلك وان يقال الا اذا اقتضته المصلحة لما عرفت ﴿ **قوله** واذا ازداد اجر مثلها بعد مضى مدة فعلى رواية الخ ﴾ والمذكور فى المنبع انه لو ازداد اجر المثل لكثرة رغبة الناس لا يفسخ العقد لان تلك حالات لا تضبط وان ازداد اجر مثلها لغلائه يفسخ ذلك العقد ويحتاج الى عقد جديد فيحمل رواية فتاوى سمرقندين على الاول ورواية الاسبيجابى على الثانى هذا خلاصة كلامه فعلى هذا ينبغى ان يكون المتن هكذا ولو زاد على اجر مثله لكثرة الرغبة لا يفسخ العقد ولغلاء سعر اجر المثل يفسخ كما لا يخفى ﴿ **قوله** واذا زادت عند الكل ﴾ فيعرض المتولى الزيادة على المستأجر فان قبلها فهو الاحق والا آجرها من الثانى والارض وغيرها سواء الا ان الارض لو كانت مزروعة بحق لا يوجرها للثانى لان الزرع مانع من صحة الاجارة للثانى فتجب الزيادة على المستأجر الاول من وقت الزيادة بخلاف مالو كان الزارع غاصبا او مستأجرا اجارة فاسدة فانه لا يمنع صحة الاجارة كما فى الظهيرية والسراجية لكن لا يمنع التسليم فان كان المتولى ساكتا مع قدرته على الرفع الى القاضى لا غرامة عليه كما فى البحر وانما هى على المستأجر والغاصب كما فى القنية ﴿ **قوله** لزمه تمامه ﴾ الظاهر ان الضمير المنصوب راجع الى المتولى اى وجب عليه تمام اجر المثل بان يفسخ العقد ويوجر باجر المثل ومالم يفسخ كان على المستأجر الاجر المسمى كذا يفهم من البحر ومايفهم من القنية نقلا عن الكمال البياعى وجوب تسليم زيادة السنين الماضية على المستأجر ومايفهم من الخانية ينبغى ان يضمن المستأجر والمتولى او الموجر تلك الزيادة مناصفة بينهما عند ايجاره باقل من اجر المثل وبه افتى المولى المرحوم ابو السعود فى فتاواه وذكر فى الذخيرة واذا آجر القيم الدار باقل من اجر المثل قدر ما لا يتغابن الناس فيه لم تجز الاجارة لو سكنها المستأجر كان عليه اجر المثل بالغا مابلغ على مااختاره المتأخرون من المشايخ رحمهم الله تعالى وكذلك اذا آجر اجارة فاسدة انتهى وهذا هو الموافق لما فى القنية وانت خبير بان اللايق ان يفتى بهذا لانه الرواية ومافى الخانية تفقه او اعتراض على الرواية وكلاهما فى مقابلة الرواية لا يعمل بهما صرح به فى محله فترجيح فتوى المولى المرحوم ليس كما ينبغى بل ليس بصحيح تدبر ﴿ **قوله** حتى لو زاد واحد ﴾ قيد الواحد واقع اتفاقا لان الزيادة تعنتا غير مقبولة مطلقا ﴿ **قوله** بموت الموجر ﴾ وهو القاضى او نائبه او الولى من جهة الواقف كما فى الاختيار ﴿ **قوله** والوقف لا يعار ولا يرهن ﴾ اعاد ذكرهما لبسط ماذكر

بعدهما ولبيان حكمهما (قوله ويفتى بالضمان باتلاف منافعه) وفى الخانية متولى المسجد اذا باع منزلا
موقوفا على المسجد فسكنها المشترى ثم عزل هذا المتولى وولى غيره فادعى الثانى المنزل على المشترى وابطل
القاضى بيع المتولى وسلم الدار الى المتولى الثانى فعلى المشترى اجر المثل انتهى وفى القنية (سم نج) سكن الدار
سنين يزعم الملك ثم استحقت للوقف بالبينة العادلة لايجب عليه اجر مامضى (حم) ادعى القيم منزلا وقفا
فى يد رجل وجحد فاقام عليه البينة وحكم بالوقفية لايجب عليه اجور مامضى فاما اذا اقر بالوقفية وكان متعنتا
فى الانكار وجب الاجرة (ط يم) سكنها سنة ثم بان انها وقف اولصغير يجب اجر المثل بخلاف مامر انتهى
وضعف صاحب البحر ما فى القنية من المسئلتين الاولين بما فى الخانية وحكم بوجوب اجر المثل فيهما مراعاة
للوقف وانت خبير بانه ليس بينهما مخالفة حتى يصح التضعيف به كما لايخفى (قوله ويقبل فيه الشهادة
على الشهادة الى قوله متول بنى) مسائل قد ذكرها المصنف فى كتاب الشهادة بعضها فى ضمن الاطلاق
وبعضها مصرحة ومن دأبه ان ماهتم فى شانه من المسائل لايجتنب عن ذكرها مرة اخرى كما لايخفى على
من تدرب (قوله كالنسب) هذا هو الموافق لما ذكره فى كتاب الشهادة لكن سيجىء التفصيل انها تقبل
فى النسب ايضا ولو فسرها بالتسامع ايضا (قوله لاثبات اصله) اطلقه فشمل ماشهدوا ان هذا وقف من غير
بيان مصرف وجهة وماشهدوا ان هذا وقف على المسجد الفلانى ونحوه وافراد قوله وبيان المصرف
من الاصل يخصصه بالاول فحينئذ تثبت وقفيته ويصرف على الفقراء كما ذكر فى خزانة المفتين ان بيان المصرف
ليس بشرط فى المختار اذا كان وقفا قديما فيصرف على الفقراء انتهى وذكر فى الصغرى انهم اذا شهدوا ان هذا
وقف على كذا ولم يبينوا الواقف ينبغى ان تقبل انتهى ونص ظهير الدين اذا لم يكن الوقف قديما لابد من ذكر
الواقف والصحيح انه لاتقبل الشهادة بكل حال من غير بيان الواقف كما فى التتمة والمصنف نفسه ذكر فى كتاب
الشهادة نقلا عن ظهير الدين المرغينانى انهم لو لم يذكروا الجهة فى شهادتهم لاتقبل شهادتهم فالانسب هنا
ان يقول لاثبات اصله ببيان المصرف ليتوافق كلامه فى الموضعين كما لايخفى (قوله لالاثبات شرطه)
بان يقولوا ان قدرا من الغلة لفلان وقدرا لفلان ثم لفلان حتى لو شهدوا لاصله وشرطه ترد شهادتهم فى كليهما
لان بطلان بعض الشهادة تقتضى بطلان الكل كما فى الجوهرة وذكر صاحب المجمع فى شرحه ان الشهادة
لاثبات اصل الوقف او شرطه بناء على التسامع والشهرة تجوز وهو قول محمد وبه اخذ الفقيه ابو الليث وذكر
فى المجتبى ان المختار ان تقبل الشهادة بالتسامع على شرائط الوقف واعتمده فى المعراج وقواه فى الفتح حتى
ساق كلامه الى مسلك هو ان يعمل عند الضرورة فى شرائط الوقف والمصارف بما فى دواوين القضاة
(قوله ولو اقامت البينة) اطلق قيام البينة فشمل انه سواء كان المدعى اقام البينة او قامت البينة بغير مدع
لما سبق من الذخيرة وغيره ان الشهادة بالوقف بدون الدعوى مقبولة فى الصحيح (قوله وان بنى لنفسه
واشهد عليه) اى على ان مابناه لنفسه كان اى البناء له اى للمتولى نفسه وبه يعلم ان قول الناس العمارة فى الوقف
وقف ليس على اطلاقه كذا فى تنوير الاذهان والضمائر شرح على الاشباه والنظائر قلت صحة هذا الاشهاد
دلت على ان للنية تأثيرا فى الباب هذا (قوله وبيان المصرف) بالجر عطف على قوله اثبات اصله اى وتقبل
الشهادة بالشهرة لبيان المصرف وقوله من الاصل متعلق بقوله بيان ويجوز ان يكون مبتدأ خبره من الاصل
والجملة معطوفة على جملة تقبل عطف مسئلة على مسئلة وكونه من الاصل يقتضى قبول الشهادة بالتسامع كما
لايخفى واشار بهذا انه لو لم يبينوا المصرف وشهدوا ان هذه الضيعة وقف ولم يذكروا الجهة لاتقبل بل شرط
ان يقولوا وقف على كذا كما فى الفتح (قوله كذا الغرس) وفى الحاوى للزاهدى برقم (سن) هذا اذا لم يأذنه

الواقف فى ذلك وان اذنه كان الغرس للوقف (قوله والغرس فى المسجد للمسجد مطلقا) وفى الحاوى
القدسى وماغرس فى المساجد من الاشجار المثمرة ان غرس للسبيل وهو الوقف على العامة كان لكل
من دخل المسجد من المسلمين ان يأكل منها وان غرس للمسجد لايجوز صرفها الا الى مصالح المسجد الاهم
فالاهم كسائر الموقوف وكذا ان لم يعلم غرس الغارس انتهى ومقتضاه فى البيت الموقوف اذا لم يعرف الشرط
ان يأخذها المتولى ليبيعها ويصرفها فى مصالح الوقف ولايجوز للمستأجر الاكل منها كما فى البحر يريد به
ان من استأجر دارا موقوفة بها اشجار هل يسوغ للمستأجر تناول ثمارها فمقتضى مافى الحاوى ليس له ذلك
بل يأخذها المتولى وهكذا فى المقدسى (قوله ويعزل) اى يعزل القاضى الواقف المتولى على وقفه واستفيد
منه ان للقاضى عزل المتولى الخائن غير الواقف بالاولى وصرح فى البزازية ان عزل القاضى للخائن واجب عليه
ومقتضاه الاثم بتركه والاثم بتولية الخائن لاشك فيه كما فى البحر (قوله طالب التولية لايولى) والظاهر انه
شرط الاولوية لاشرط الصحة كما فى القضاء وهو اشرف من التولية كما فى البحر وذكر فى الاسعاف لايولى
الا امين قادر بنفسه او بنائبه ويستوى فيه الذكر والانثى وكذا الاعمى والبصير وكذا المحدود فى قذف
اذا تاب لانه امين (قوله فالرأى فى نصب المتولى الى الواقف لا القاضى) لان الواقف وان زال الملك عنه فهو
على وجه تعود منفعته له بصرفه الى الجهات التى عينها وهو انصح من غيره (قوله فى المختار) ذكر فى الفتح
واما نصب الامام والمؤذن فقال ابو نصر فلاهل المحلة وليس البانى احق منهم بذلك وقال ابو بكر الاسكاف
البانى احق بنصبهما من غيره كالعمارة قال ابو الليث وبه نأخذ الا ان يريد اماما ومؤذنا والقوم يريدون
الاصلح فلهم ان يفعلوا ذلك كذا فى النوازل انتهى وقيل البانى بالمؤذن اولى وان كان فاسقا بخلاف الامام
كما فى المجتبى وفيه ايضا والبانى احق بالامامة والاذان وولده من بعده وعشيرته اولى بذلك من غيرهم
وفى المجرد عن ابى حنيفة ان البانى اولى بجميع مصالح المسجد ونصب الامام والمؤذن اذا تأهل للامامة انتهى
اى اذا كان المنصوب اهلا للامامة (قوله جاز للحاكم) وفيه اشارة الى ان المتولى لايملكه الا باذن
القاضى ولافرق بين القاضى والسلطان كما فى الخلاصة (قوله ولو من امته) اى امة الوقف لانه يلزمه المهر
والنفقة كما فى البزازية (قوله وجناية عبده فى ماله) فعلى المتولى ماهو الاصلح من الدفع او الفداء ولو فداء
باكثر من ارش الجناية كان متطوعا فيضمنه من مال نفسه كما فى الاسعاف ولم يذكر المصنف حكم الجناية عليه
هنا وفى البزازية قتل عبد الوقف عمدا لاقصاص على القاتل انتهى ولايخفى انه اذا لم يجب القصاص تجب قيمته
كما لو قتل خطأ ويشترى به المتولى عبدا ويصير خطاء وقفا كما لو قتل المدبر واخذ المولى قيمته فانه يشترى بها
عبدا ويصير مدبرا وقد صرح به فى الذخيرة معزيا الى الخصاف كما فى البحر وقد قال المصنف نقلا عن الخلاصة
فى باب مايوجب القود اولا يوجبه لايجب القود بقتل عبد الوقف عمدا وهو يقتضى جواز القصاص فليلفق
بينهما

فصل

(قوله وان لم يكن حين الوقف ولد صلبى بل ولد الابن) وان لم يكن
ولد الابن بل كان له ولد اسفل من ذلك فى البطن الثالث او الرابع فصاعدا كانت الغلة لمن يكون قريبا وبعيدا
فصار كالفخذ الاترى انه لو اوصى لولد العباس فانه يعطيهم جميعا كذا فى كتاب الامام الناصحى للوقف (قوله
فى الصحيح) احتراز عما روى عن محمد ان ولد البنت يدخل كما فى الفتح (قوله قال هلال يدخل) واختاره
الخصاف وصححه فى فتاوى قاضيخان وانكر الخصاف رواية حرمان اولاد البنات والتفصيل فى الفتح فظهر
منه ان اللايق على المصنف ان يقول واولاد بنيه وبناته كما لايخفى (قوله لمن ولدته ولده) تأنيث ولدت باعتبار
ان الولد جمع الولد (قوله ومن ولدته ابنته) نتيجة للمقدمتين فالظاهر ان يجىء بالفاء (قوله لان

اسم الولد يتناول ﴾ يريد به ان اللفظ اذا دار بين المعنى الحقيقى والمجازى يراد الحقيقى ويسقط المجازى هذا اذا استويا اوكان الحقيقى اغلب فارادة الحقيقى بالاتفاق وكذا استعمل اللفظ فى الحقيقى وان كان المجازى اغلب عندابى حنيفة كما فى التقرير وهنا المعنى الحقيقى اغلب فيراد فقط ﴿ **قوله** وكل واحد ﴾ اى وبين كل واحد وعطف المصنف على المضاف اليه لبين جدير لان بين لايضاف الاالى متعدد واما اعادة بين عند كون المعطوف والمعطوف عليه اسمين ظاهرين فمن قبيل التأكيد ﴿ **قوله** وقف بين اخوين ﴾ مبتدأ خبره قوله يقبل والضمير العائد الى المبتدأ محذوف اى يقبل برهانه فيه ﴿ **قوله** لانه لماذكر البطن الثالث الخ ﴾ تعليل لقوله يستوى فيه الاقرب والابعد ﴿ **قوله** اوقال ابتداء على اولادى ﴾ ذكر فى الفتح ولو قال على اولادى بلفظ الجمع يدخل النسل كله كذكر الطبقات الثلث بلفظ ولدى وذكر فى الاختيار ولو قال على اولادى يدخل فيه البطون كلها لعموم اسم الاولاد ولكن يقدم البطن الاول فاذا انقرض فالثانى من بعدهم يشترك جميع البطون فيه على السوى قريبهم وبعيدهم وبين وجهه مفصلا وقال فى منية المفتى وقف على اولاده واولاد اولاده لايفضل الذكور على الاناث ولايدخل اولاد البنات فيه وبه يفتى وقال الاستروشنى اذا وقف على اولاده واولاد اولاده هل يدخل اولاد البنات فيه روايتان والفتوى على انهم لايدخلون وانت خبير بان مافى الاختيار والمنية والاستروشنية غير موافق لكلام المصنف ومافى الفتح كما لايخفى ﴿ **قوله** صرفت الغلة الى الباقى ﴾ هذا اذا وجدت الاولاد حين الوقف او وجود الغلة اثنين فصاعدا اما اذا وجد واحد فقط فنصف الغلة له والنصف الآخر للفقراء ثم انه لافرق فى انه ذكر اوانثى او ولد ابنه ذكره قاضيخان فى فتاواه والمحيط البرهانى ولكن هذا خلاف ماذكره الخصاف فليلفق بينهما ﴿ **قوله** ولو وقف على ولديه ﴾ ولو قال على بنى وله ابنان صرف اليهما لان اقل الجمع اثنان وان كان واحدا فله النصف والنصف الآخر للفقراء غير انه يشكل باولادى فانه يصرف للواحد الكل الا ان يكون عرف فى اولادى يخالف كل جمع غيره كبنى ونحوه ونقل الخلاف بين ابى يوسف ومحمد فيما لو اعطى القيم نصيب الفقراء الواحدا جازه ابو يوسف لان الفقراء لايحصون فكان المقصود الجنس ومنعه محمد للجمعية فاوجب اعطاء اثنين وتدخل البنات فى بنى واختاره هلال وعن ابى حنيفة اختصاص الذكور به قال بعض المشايخ فى المسئلة روايتان والوجه الدخول لما عرف فى اصول الفقه وعليه بنوا قول المستأمن امنونى على بنى يدخل البنات قال فى الخلاصة وهذا انما يستقيم فى بنى انهم يحصون واما فيما لايحصون فيصح ان يقال هذه المرأة من بنى فلان انتهى يعنى فتدخل المرأة بلا تردد ولو لم يكن له الابنات صرفت الغلة الى الفقراء وعلى بناتى لايدخل الذكور كما فى الفتح والصحيح انهم اذا كانوا مأة اومادونهم فانهم عدد يحصون وان كانوا اكثر من ذلك فانهم لايحصون كما فى خزانة المفتين وحد مالايحصون عن محمد عشرة وعن ابى يوسف مأة وهو المأخوذ عند البعض وقيل اربعون وقيل ثمانون والفتوى على انه مفوض الى رأى الحاكم كذا فى زبدة الفتاوى ﴿ **قوله** وقف على ذوى قرابته ﴾ فعلى قول ابى حنيفة يجب الاثنين فصاعدا من ذوى الرحم المحرم الاقرب فان كان عمان وخالان فهو للعمين فان كان له عم وخالان فللعم النصف والنصف للخالين فالاقرب فان كان له عم وعمة وخالان فالغلة بين العم والعمة نصفان وعندهما يدخل فيه كل ذى رحم محرم ولا يعتبر الاقرب فالاقرب وكلهم قالوا ان قرابته من قبل ابيه وامه سواء وذكر الناصحى ترجيح قولهما وذكر الخصاف انه لو قال على قرابتى فلم يكن له الارجل واحد من القرابة ان جميع الغلة يكون له لان الواحد يسمى قرابة انتهى وذكر الناصحى ان قوله على ذوى قرابتى وعلى اقربائى وعلى انسابى وعلى ذوى رحمى فهذا كله سواء واتيانه بفى واللام كاتيانه بعلى وقوله فى القرابة او على القرابة اوللقرابة

ولم يضفه الى نفسه فهو كالواضاف وكذا قوله للاقارب اوللانساب اولذوى الارحام ﴿ **قوله** وكل واحد ﴾ اى وبين كل واحد وعطف المصنف على المضاف اليه لبين جدير لان بين لايضاف الاالى متعدد واما اعادة بين عند كون المعطوف والمعطوف عليه اسمين ظاهرين فمن قبيل التأكيد ﴿ **قوله** وقف بين اخوين ﴾ مبتدأ خبره قوله يقبل والضمير العائد الى المبتدأ محذوف اى يقبل برهانه فيه انتهى ﴿ **قوله** اوقال ابتداء على اولادى ﴾ يستوى فيه والاقرب الابعد هذا مخالف لما فى الخانيـة وعبارتها رجل وقف ارضا على اولاده وجعل آخره للفقراء فمات بعضهم قال هلال يصرف الوقف الى الباقى فان ماتوا يصرف الى الفقراء لاالى ولد الولد انتهى ويوافقه مافى الخلاصة والبزازية وخزانة الفتاوى وخزانة المفتين والنقف نعم قال فى الاختيار شرح المختار لو قال على اولادى يدخل فيه البطون كلها لعموم اسم الاولاد ولكن مقدم البطن الاول فاذا انقرض فالثانى من بعدهم يشترك جميع البطون فيه على السواء قريبهم وبعيدهم انتهى ويوجد فى بعض الكتب ايضا مايوافقه وقد استفتى ذلك بعض العلماء من المولى ابى السعود وادرج فى سؤاله عبارة واقعة فى بعض الكتب موافقة لما نقلناه من الاختيار ثم قال هل يعمل بهذه المسـئلة اولا فاجاب عنه المولى المزبور بما حاصله ان هذه المسئلة قد اخطاء فيه رضى الدين السرخسى فى محيطه واعتمد عليه صاحب الدرر وماقاله حق مطابق للكتب المعتبرة كما تحققت ومايخالفه من شواذ الاقوال لامحالة ولقد اصاب المولى المزبور فى التنبيه المذكور ثم ان مافى الدرر غير موافق لذلك القول الشاذ ايضا كما ظن لان مؤدى كلامهم تقديم البطن الاول ثم البطن الثانى ثم الاشتراك بين الاقرب والابعد بخلاف مايدل عليه كلام صاحب الدرر فى استواء الاقرب والابعد فيه اولا وآخرا

﴿ قد كمل الجلد الاول ويليه الجلد الثانى اوله كتاب البيوع ﴾

T.C.